[illegible]

فهرست الجلد الاول

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------------|
| ١٢٩ باب زكوة السوائم | ٠٠٦ كتاب الطهارة |
| ١٣٠ فصل في زكوة البقر | ٠١٨ فصل ويجوز الطهارة بالماء |
| ١٣١ فصل في زكوة الغنم | ٠٢٢ فصل تزرع البئر |
| ١٣١ فصل في زكوة الخيل | ٠٣٥ باب التيمم |
| ١٣٤ باب زكوة الذهب والفضة والاروض | ٠٣٠ باب المسح على الخفين |
| ١٣٦ باب العاشر | ٠٣٤ باب الحبض |
| ١٣٩ باب الركاز | ٠٣٧ فصل المستحاضة |
| ١٤٠ باب زكوة الخراج | ٠٣٨ باب الانحاس |
| ١٤٣ باب في بيان احكام المصرف | ٠٤٥ كتاب الصلاة |
| ١٤٨ باب صدقة الفطر | ٠٥٠ باب الاذان |
| ١٥٠ كتاب الصوم | ٠٥٢ باب شرط الصلاة |
| ١٥٦ باب موجب الفساد | ٠٥٧ باب صفة الصلاة |
| ١٦٢ فصل يباح الفطر لمن يصوم | ٠٦١ فصل ينبغي الخشوع في الصلاة |
| ١٦٦ فصل نذر صوم | ٠٦٨ فصل يجهر الامام بالقرآن |
| ١٦٧ باب الاعتكاف | ٠٧١ فصل الجماعة سنة مؤكدة |
| ١٦٩ كتاب الحج | ٠٧٥ باب الحديث في الصلاة |
| ١٧٤ فصل واذا اراد الاحرام | ٠٧٨ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها |
| ١٧٦ فصل فاذا دخل مكة | ٠٨١ فصل وكره عبثه بشوبه او بدنه |
| ١٨٥ فصل ان لم يدخل الحرم مكة | ٠٨٤ باب الوتر والنوافل |
| ١٨٧ باب القران والتمتع | ٠٩٠ فصل التراويح سنة مؤكدة |
| ١٩٠ باب الجنائز | ٠٩١ فصل في صلاة الكسوف |
| ١٩٣ فصل وان طاف للقدوم | ٠٩٢ فصل في الاستسقاء |
| ١٩٤ فصل ان قتل محرم صيد البر | ٠٩٣ باب ادراك الفريضة |
| ١٩٧ باب مجاوزة الميقات بلا احرام | ٠٩٥ باب قضاء الفوائت |
| ١٩٨ باب اضافة الاحرام الى الاحرام | ٠٩٧ باب سجدة السهو |
| ١٩٩ باب الاحصار والفوات | ١٠١ باب صلاة المريض |
| ٢٠٠ باب الحج عن الغير | ١٠٢ باب سجود التلاوة |
| ٢٠١ باب الهدى | ١٠٦ باب المسافر |
| ٢٠٢ مسائل منشورة | ١٠٨ باب الجمعة |
| ٢٠٥ كتاب النكاح | ١١٣ باب صلاة العيدين |
| ٣٠٩ باب المحرمات | ١١٦ باب صلاة الخوف |
| ٢١٥ باب الاولياء والاكفاء | ١١٧ باب صلاة الجنائز |
| ٢٢٠ فصل في الكفاءة تعتبر الكفاءة | ١٢ فصل في الصلاة على الميت |
| ٢٢٢ فصل في تزويج الفضولي | ١٢٢ باب الشهيد |
| وغیره | ١٢٤ باب الصلاة في داخل الكعبة |
| ٢٢٣ باب المهر | ١٢٤ كتاب الزكاة |

فهرست الجلد الثاني

٤٥٨ كتاب البيوع	٦١٣ كتاب الدعوى
٤٦٥ فصل فيما يدخل في البيع	٦٢٢ باب الخلف
٤٧٠ باب الخيارات	٦٢٧ فصل في بيان احكام دفع الدعاوى
٤٧٦ فصل في خيار الرقبة	٦٢٨ باب دعوى الرجلين
٤٨٠ فصل في خيار العيب	٦٣٥ فصل في النزاع بالأيدي
٤٨٨ باب البيع الفاسد	٦٣٦ باب دعوى النسب
٤٩٥ فصل لما ذكر البيع الفاسد والباطل	٦٣٩ كتاب الاقرار
٤٩٩ باب الاقالة	٦٤٤ باب الاستثناء وما في معناه
٥٠١ باب المراجعة والتوبة	٦٤٨ باب اقرار المريض
٥٠٥ فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع	٦٥١ كتاب الصلح
٥٠٨ باب الربوا	٦٥٢ فصل يجوز الصلح عن مجهول
٥١٣ باب المدقوق والاستحقاق	٦٥٥ باب الصلح في الدين
٥١٣ فصل في بيان احكام الاستحقاق	٦٥٦ فصل في الدين المشترك والتخارج
٥١٦ باب السلم	٦٦٠ كتاب المضاربة
٥٢٣ مسائل شتى	٦٦٣ باب المضارب يعضد رب
٥٢٨ كتاب الصرف	٦٦٦ فصل في المنققات
٥٣٣ كتاب الكفالة	٦٦٩ كتاب الوديعة
٥٤٢ فصل في اودع الاصيل المملوك كفيله	٦٧٥ كتاب العارية
٥٤٦ باب كفالة الرجلين والعبد بن	٦٧٩ كتاب الهبة
٥٤٧ كتاب الحوالة	٦٨٤ باب الرجوع فيها
٥٥٠ كتاب القرض	٦٨٧ فصل في بيان احكام مسائل متفرقة
٥٥٧ فصل في المدس	٦٨٩ كتاب الاجارة
٥٥٩ فصل في كتاب القاضى	٦٩٤ باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز
٥٦١ فصل قال في النهاية	٦٩٨ باب الاجارة الفاسدة
٥٦٥ فصل في التحكيم	٧٠٤ فصل في الاجير المشترك
٥٦٦ مسائل شتى	٧٠٨ باب فسخ الاجارة
٥٦٩ فصل في القرض بالمرابح	٧١٠ مسائل متفرقة
٥٧٢ كتاب الشهادات	٧١٢ كتاب المكاتب
٥٧٦ فصل يشهد بكل ما سمعه	٧١٥ باب تصرف المكاتب
٥٧٩ باب من قبل شهادته ومن لا قبل	٧١٨ فصل في اذاولد المكاتب من مولاها
٥٨٥ باب الاختلاف في الشهادة	٧٢٠ باب كتابة العبد المشترك
٥٨٩ باب الشهادة على الشهادة	٧٢٢ باب الهجن والموت
٥٩١ باب الرجوع عن الشهادة	٧٢٤ كتاب الولاء
٥٩٥ كتاب الوكالة	٧٢٧ فصل في هذا الفصل بيان ما في نوع الولاء
٥٩٩ باب الوكالة بالبيع والشراء	٧٢٨ كتاب الاكراه
٦٠٤ فصل لا يصح عقد الوكيل	٧٣٣ كتاب الحجر
٦٠٨ باب الوكالة بالخصومة والقبض	٧٣٨ فصل في بيان احكام البلوغ
١٣	٧٣٨ كتاب المأذون

٧٤٤ فصل في بيان حكم الصبي والمعتوه	٨٥٣ فصل لما كان سقوط القصاص
٧٤٥ كتاب النصب	والصليح
٧٤٧ فصل وان غير ما غصبه	٨٥٤ فصل ومن قطع رجلا ثم قتله
٧٥٠ فصل في بيان مسائل تتصل بمسائل النصب	أخذ بهما مطلقا
٧٥٤ كتاب الشفعة	٨٥٧ باب الشهادة في القتل واعتبار حاله
٧٥٨ فصل وان اختلف الشفع	٨٥٩ كتاب الديات
والمسترى في الثمن	٨٦١ فصل في النفس البنية
٧٦٠ باب ما نصب الشفعة وما لا يجب وما يبدلها	٨٦٣ فصل لاقود في الشجاج
٧٦٢ فصل وتبطل الشفعة بتسليم الكل والبعض	٨٦٧ فصل في الجنين
٧٦٥ كتاب القسمة	٨٦٨ باب ما يحدث في الطريق
٨٦٧ فصل في كيفية القسمة	٨٧٢ فصل في المسألة الماثلة
٨٧٠ فصل في المهياة	٨٧٢ باب جنابة البهيمة
٧٧٢ كتاب المزارعة	٨٧٧ باب جنابات الرقيق
٧٧٦ كتاب المساقاة	٨٨١ فصل في بيان الجنابة على العبد
٧٧٧ كتاب الذبايح	٨٨٢ فصل وان جنى مدبر او ام ولد
٧٨١ فصل فيما يخلأ كلبه وما لا يخلأ	... ضمن السيد
٧٨٣ كتاب الاضحية	٨٨٣ باب غصب العبد والصبي والمدين
٧٨٨ كتاب الكراهية	٨٨٥ باب القسامة
٧٨٨ فصل في بيان احوال الاكل	٨٩١ كتاب المعاقلة
٧٩٠ فصل في الكسب	٨٩٢ كتاب الوصايا
٧٩٣ فصل في اللبس	٨٩٨ باب الوصية بثلاث المال
٧٩٧ فصل في بيان احكام النظر ونحوه	٩٠٤ باب العتق في المرض
٧٩٩ فصل في بيان احكام الاستبراء	٩٠٦ باب الوصية للاقارب وغيرهم
٨٠١ فصل في البيع ويكره بيع العفوة	٩٠٩ باب الوصية بالخدمة والسكنى والنفقة
٨٠٣ فصل في المتفرقات	٩١١ باب وصية الذمي
٨٠٧ كتاب احياء الموات	٩١٢ باب الوصي
٨١٠ فصل في الشرب	٩١٧ فصل وفي النهاية لما لم تكن
٨١٢ فصل في كرم الانهار	... الشهادة في الوصية
٨١٤ كتاب الاشربة	٩١٨ كتاب الخنثى
٨١٨ كتاب الصيد	٩٢١ مسائل شتى
٨٢٥ كتاب الرهن	٩٢٩ كتاب الفرائض
٨٣٠ باب ما يجوز ارتهاؤه والرهن به وما لا يجوز	٩٣٢ فصل في العصبية
٨٣٥ باب الرهن يوضع على يد عدل	٩٣٥ فصل في الخجب
٨٣٨ باب التصرف في الرهن وجنابته	٩٣٦ فصل في الهول
٨٤٢ فصل هذا الفصل كالمسائل المتفرقة	٩٤٠ فصل في ذوى الارحام
٨٤٥ كتاب الجناسيات	٩٤١ فصل في الفرقى والهدى
٨٤٧ باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب	٩٤٢ فصل في المناجحة
٨٥١ باب القصاص فيما دون النفس	٩٤٤ حساب الفرائض
	٩٤٦ فصل وتداخل العددين

متوخلا في تخلص الحق والصواب * وتميز القشر عن اللباب * مع قلة البضاعة وكثرة
 الهموم والآلام * واشتعال نيران شدائد الطريق في الليالي والأيام * واختلال الحال * وراكم
 بواعث الملل * وسميته بمجمع الأنهر في شرح ملتي البحر * راجعا من المنصف اذا نظر
 فيه بعين الرضاء * ووجد الخطاء * ان يصحح على ما اشتهر فيما بينهم * اللئيم يفضح
 والكريم يصلح * لان نوع الانسان * قلما يخلو عن السهو والنسيان * ومن القى معاذيره
 يكون عند كرام الناس معذورا * ولا يستحق ان يكون بلومة لان ملوما مدحورا * بل يكون
 السعي لديهم مشكورا * والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا * ومبتغيا ان يجعله خالصا
 لوجهه العفار * ووسيلة الى شفاعته نبيه المختار * وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم *
 ومستعينا من كل حاسد واثيم * وذلك في عين ايام دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين
 الامم * ظل الله في بسط الارض * عامر المعمورة في الطول والعرض * قطب فلك السلطنة
 الغراء * مركز دائرة الخلافة العليا * مالك رقاب العالمين * حافظ نفوس المسلمين * لنصرة
 الدين المبين والشرع المظهر المتين * المنصور بالتأييدات القادسية من السماء * المظفر
 بورود الجنود الغيبية على الأعداء * المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق * المسدد بنصراته
 الفتناسخ على التحقيق * امر العباد باقامة النفل والفرض * المخصوص بتشريف هو الذي
 جعلكم خلائف في الارض * انور من بدر الدجى في هالة البرايا * اظهر من شمس الضحى
 في العبدات بين الرمايا * ملاذ ارباب الحاجات والعلماء * معاذ كافة الفقراء والضعفاء * حامى
 حوزة الاسلام مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة
 رابط اطراف الاتفاق بالدولة الباهرة * ناصب رايات النصفة بعد اندراسها * مظهر آثار العدة
 عقيب انطماسها * مؤسس مباني الانصاف قانع قواعد الاجحاف * مالك عمالك الاتفاق *
 وارث سرير السلطنة بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اماجد المشرقين *
 اهتزت الشمس بوقوعها على موطن قدمه * وافخرت السماء بدورانها حول رأس خدمه *
 ونظم * هـ الملك لذي مال بدرهدي * يطيه الخلق من عرب ومن عجم * فتنه قام بامر الله
 قد حرس * جوانب الدين والدنيا من التلم * سلطان العرب والعجم والروم والحقاق *
 السلطان الغازي محمد خان * ابن السلطان ابراهيم خان * ابن السلطان احمد خان * اسغ الله
 ظلال سلطنته على مفارق العالمين ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين * ولارالت سماء
 دولته بكواكب الاقبال مزينة * وآيات ابهته على صفحات الكائنات مبنية * وقار دولته ثابتة
 على بروج الكمان * ونجوم عظمته ناقبة على ذوى الانبال * نائمة عن سمات الزوال * نظم *
 ملك لندى ركن الهدى كعبة العلى * قرين الحق والعدل والخير جمعا * الهى يد مع الواردين
 لزمن * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى * اطل عمره واشرح فضلك صدره * وعامله
 بالانعام ياسا مع الدعاء * اعلم ان المصنف افتتحه باسم الله وفاقا لكتاب الله * واقتفاء لسنة
 رسول الله * واقتداء بالمؤلفين العارفين بالله * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامده
 الكريم فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معني واهما معان ولم يندج كرمها سبوا به
 الامنى الالتصاق والاختلاط وذكر وانها الاستعانة وقيل للملابسة أى ابتدائي كاذب اليه
 النصر بون وقدر الكوفون بدأت والريح شري متأخرا عن النسمية والاسم هو اللفظ الدال
 الروضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعريض
 بهيته للزمان وهو من السمو أى العلو كاذب اليه النصر بون ومن الوسم أى العلامة كاذب اليه
 الكوفون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت اشدل على الالف المحذوفة ولم تحذف

الامع اسم والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو
 لفظ عربي علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر (والرجح الرحيم مشبهتان من
 رحيم بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد
 في باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفي الرجح من المبالغة ما ليس في الرحيم لان
 زيادة المبالغة لزيادة المعاني وهي اما بحسب شموله للدارين واخصاص الرحيم بالدينا كما وقع
 في الاثر بارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد بارحمن
 الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففي الرجح مبالغة في معنى
 الرحمة ليست في رحيم فيفضله به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم بارحمن
 الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة
 والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال
 دون المبادى التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما سبب
 عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسل من اطلاق السبب على السبب وهذا مطرد
 في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الشاء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان
 الحمد يكون بما في الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير
 اختياره نقول حمدته لعلمه وشجاعته ومدحته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وديارته
 وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة
 النعمة والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها نقول حمدته لاحسانه الى وحمدته لعلمه وشكرته
 لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا كما
 في الكواشي واللام للعهد اي حده تعالى او احد محبيه او الاستغراق او الجنس الا ان الاول اولي
 لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبر (الله) واللام للاختصاص
 اي الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى
 وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحتمل باعتبار المعنى على المعنى
 الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فينبذ يشمل كلا معنييه فيوفي حق المقام (الذي
 وفقنا) اترفق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحب ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام
 على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامرا قرب الى السعادة الابدية
 والكرامة السرمديّة وقيل هو جعل الاسباب موافقة للسببات (للتفقه) التفقه هو الاحسان
 والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد وتحتاج
 الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقهه الا انه لا يفتي عليه شيء واختار التفقه للاسرة
 الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رد الله خيرا يفقه في الدين والى ما في صفة
 التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا (في الدين) الدين والملة فمحددان بالذات
 مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى ديننا ومن حيث انها تجمع اسمى
 ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينهما ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه
 وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو عند الرسول والملة الى النبي والمذهب الى المجتهد
 (الذي) الموصول مع صلته صفة الدين (هو) اي الدين (حبله) ووصف الحبل بما يدل على
 القوة والمتانة بقوله (المتين) اي الصليب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلاعلة
 (المبين) اي المتضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى
 لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانسان على الاشهر وهما امامتايتان

كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وإن أمر بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازاً أو مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ أو الرسول اختص كما في القهستاني (وحيته) أي دالاه وبرهانه الفرق بين الحجة والبيئة إنما هو بحسب الاعتبار لأن ما ثبت به الدعوى من حيث إفادته البيان يسمى بيئته ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الداعية) أي القاهرة المذلة للخصم من الدعوى وهو من الشهاج التي بلغت الدماغ (على الخلق أجمعين) أكد على وجه التعميم للبالغة أو رعاية السجع (وحيته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع (السالك) أي الراقبة الموصلة (إلى أعلى عليين) أي أعلى مكان في الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجبر بالعطف على الاسم أي بالصلوة وإنما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملك الاستغفار وإلى المؤمنين الدعاء والجهور على أنها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز (والسلام) أي السلامة من الآفات وتسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لانهزه من النقايس والذائل وتعر بفهما كتمر يف الحمد (على خير خلفه) أي أفضل مخلوقه (محمد) أشهر أسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثمانمائة وقيل تسعة وتسعون وإنما سمي به للإلهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها المحمودة أو كثر الحمد له في الأرض والسماء أو كثر حمده تعالى له (المبعوث) إلى الأنس والجن بالأجاء وإلى الملائكة على الخلاف (رحمة) نصب على الحالية أو المفعول له (للعالمين) والعالم ماسوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والأنس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستنباط وقيل المراد به الناس وفيه تلخيص إلى قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) في الآل خلاف والصحيح أنهم من حرم عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي أو رآه النبي عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الأصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلوة مختصاً بالانبياء عليهم الصلاة والسلام تعظيماً لهم لم يدع به لغيرهم الأعلى سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم (والعناء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم (وبعد) من الظروف المبنية المنقطعة عن الإضافة أي بعد الحمد والصلوة (فيقول الفقير إلى رحمة ربه الغني) والقاء في فيقول لما على فهمه أما وأما على تقدير مهمما مخذوفة من الكلام والواو عوض عنها (أبراهيم بن محمد بن إبراهيم الخليلي) كان أماً وخطيباً بجامع السلطان محمد خان بمدينة القسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراءة التي بناها سعدى أفسدى ومات في سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد في أعلى غرف الجسان فوجه (قد سألتني) أي طلبتني (بعض طائفي) جمع مضاف إلى (الاستفادة) ولوقال بعض المستفيدين لكان أدنى (إن أجمع له كتاباً) يشمل (صفة كتاباً) على مسائل الفقه والاختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة (المراد منها) أن يكون الأخذ بالسهولة لا يحتاج إلى الفكر والدقة (غير مغلقة) أي غير مشككة (فاجبت) القاء فصيحاً ويجوز أن يكون سببية أي أعطيت جواباً بأن أقول قبلت إيفاء مسئلتك (إلى ذلك) أي سؤال البعض (واضفت إليه بعض ما يحتاج) أي يفقر (إليه من مسائل المجمع وبند) عبارة عن الشيء القليل ولا يتأف به ما في آخر الكتاب من أنه زاده مسائل كثيرة من الهداية لأنه يجوز أن يكون مسائل كثيرة نظراً إلى نفسها نبذة بالقياس إلى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين أئمتنا) الإمام الشافعي والإمام الرباني والإمام الأعظم أبي حنيفة رحمهم الله ثم اخترع قاعدة في المسائل

الخلافة ليعلم منها الأقوى والأرجح المختار للفتوى فقال (وقد مت من أقاويلهم ما هو الأرجح)
 المختار للفتوى من أقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت (واخترت غيره) أي غير الأرجح
 (الاستثناء من قوله غيره) (أن قبحه) والضمير راجع إلى غيره (بما يفيد الترجيح) نحو قوله
 والصحيح والمختار وعليه الفتوى فإن الأرجح حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم (وأما الخلاف الواقع
 بين المتأخرين) من المشايخ (أو) الخلاف الواقع (بين) أصحاب (الكتب المذكورة) التي جمع
 هذا الكتاب منها (فكل ما) أي مسألة (صورته) بلفظ قيل أو قالوا (وإن) وصلية (كان مقروبا
 بالاصح ونحوه) أي المختار وبه يعني (فانه) أي ذلك القول المصدر بلفظ قيل أو قالوا (مرجوح
 بالنسبة إلى ما ليس كذلك) أي ما يس فيه لفظ قيل أو قالوا (ومنى) للشرط هنا (ذكرت لفظ
 التنبيه) كقوله خلافا لهما أو قالوا أو عندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا يفسد
 ومحمد) أما لو ذكر مثلا محمد ثم ذكر التنبيه فالمراد الشيخان (ولم آل) من الأول وهو التفسير
 (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطائفة وبالفتح المشقة وقد استعمل
 الأول في قولهم لا أولك جهدا متعبا إلى المفعولين والمعنى لا تمنعك جهدا أي لم أقصر ولم أترك
 اجتهادا بل استقصيت (في التنبيه على الاصح والأقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل
 الفاسد والاصح مقابل الصحيح فإذا تعارضا فقال أحدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول
 الأول لأن قائل الاصح يوافق قائل الصحيح أنه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر
 فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين اجتمع على صيغة المعلوم (فيه) أي في الكتاب (الكتب
 المذكورة سميت بملئى البحر لبوا في الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك
 أن البحر الحقيقة لما كان موضع اجتماعها ملئى جمع ما فيها فكذلك البحر المجازية يوجد
 ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله أسأل وأستأخذ على الفعل
 اهتماما بشأنه تعالى وللخصيص أو العناية (أسأل أن يجعله) أي جمعي (خاصا لوجه) أي
 لذاته (الكريم وإن ينفعني به) أي بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب
 سليم) تقبل الله منه ومثاله ذو الفضل العظيم وخلصني وإياه بفضلته عن عذاب الجحيم آمين بحرمته
 سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿كتاب الطهارة﴾
 افتتح بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات أكونها عماد الدين
 قل هي أول ما يتحاسب عليها العبد الكتاب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الأصل مصدر سمي به
 المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت
 مسئلة سواء كانت مسئلة في نفسها ككتاب الأقطر أو تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة أو متباعدة
 لما قبلها ككتاب الصلاة أو نوعا واحدا ككتاب القبط أو أنواعا منها ككتاب الطهارة واختار
 لفظ الكتاب دون الباب لأن اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب والفرض جميع أنواع
 الطهارة لأنواع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة سيقا
 واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث وما قال بعض الفضلاء من أن الطهارة في الشرع
 نظافة المحل عن نجاسة حقيقة كانت أو حكمية سواء كان ذلك المحل يتعلق بالصلاة كالمدر والذوب
 والمكان أو لم يكن كالأواني والأطعمة ومن خصها بالأول فقد أخطأ ليس يوارد لأن المراد بالطهارة
 ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية الشاملة لجميع أنواعها وإنما وحدها لأنها في الأصل
 مصدرية أول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بنوعها وسبب وجوبها وجوب
 ما لا يحل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف قبل سبب وجوبها القيام إلى الصلاة
 وهذا فاسد لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث أدورانه معه

وجودا وعدمها وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء. والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها (قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه (اذا قمتم الى الصلاة) اي اذا اردتم القيام الى الصلاة من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية وغيرها فان قبل ظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لسان الامر للوجوب قطعها والاجماع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطأ بخاص بالحد ثين بقرينة دلالة الحال واشترط الحد ث في التيمم الذي هو بدله (فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة اي امر واعليه الماء (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في الغسل ولذلك قيل الى معنى مع واحد هاهنا فبقية كسر الميم وفتح الفاء (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) لا اشكال على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس فلا حجة ورواية الاتباع لفظ الامني وفائدة صورة البحر التيميمه على ان المتوضي ينبغي ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شديدا بالمسح لما انها مظنة الاسراف (وفرض الوضوء) الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت له بغير دليل قطعي لاشبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر بما حده والوضوء بالضم اسم مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والنقاوة وبالفتح اسم لما يتوضأ به والاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلاثة) مرة يعني الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء الثلاثة مع انها خمس لان اليدين والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدبة (ومسح الرأس) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد او غيرهما حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزاء مسح باليد او لم يمسح به (والوجه ما بين قصاص الشعر) هذا باعتبار ان غالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعرا ولا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الدبوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهي من الرأس وغايته انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهي منتهى مطلقا لا منتهى منتهى في الرأس لان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فينبذ يكون التقييد بناء على هذه الارادة لعل في اللغة واسفل الذقن هذا حده وطول الذقن بالحريرك مجتمع المئين حده اذ قال (وشحمة الاذن) هذا حده عرضا الشحمة معلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخلا لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة لهداية وغيرها الى شحمتي الاذن وما قاله السابق في اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارده لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الى الاذن تقدير الا الى اذن واحد حتى يرد السؤال (فيفرض غسل ما بين العذار والاذن) عند الطهر فين اعمده الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجهي (خلا فالابي يوسف) لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فاو اهلها وان كان امردا او كوسج او ثعلب فغسله واجب اتفاقا (والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) خلا ما فرئنا على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في الغاية كالليل في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من فائدة وهي امام الحكم اليها واسقاط ما وراءها والاول يحصلها بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني وموجب دخول الغاية تحت المغيا فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيها اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله عليه الصلاة والسلام ولم ينقل نفوته ولو كان تركه جائزا لفعله

مرة تعلما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الثاني المتصل بعظم
الساق من طرف القدم لا ما روى هشام عن محمد بن الفضل الذي في وسط القدم عند مفصل
الشعر الثلاثة في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثنى الكعب في الآية فتبين ان المراد ما ذكرنا
والا لم يظهر للعبد ول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزيري
(والمقرر في مسح الرأس قدر الأربع) في رواية الطحاوي والذكر في عن الامام ابي المقدس
بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر بما حده
وتحقيقه ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص او تاويل والاجتهادي ما يقوت بقوة ولا يتبر
بجابر وهذا من قبيل الثاني (وقيل يجوز في وضع ثلاث اصابع) لان ما مورون بالمسح باليد والاصابع
اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي رواية الأصل وذكر في الطهيري به هو الصحيح
لكن المصنف اورد به صبغة الترييض لان هذا من المقدرات الشعر عصبه وفيها تعتبر عين ما قدر به
وعند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان على شعره وقال مالك واحمد
مسح الجميع والحسن البصري اكثر الرأس (واومد باصبع او اصبعين) يعني او وضع اصبعين او اصبعين
على رأسه فدها مقدار ربع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافا لفرقه ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
ما دام في محله وجعل الرأس محله فيجوز وانسان المسح حصل بوضع الاصبع وبهذا انفصلت
البلة عن المحل المسوح حكما فصار مستعملا فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كدافى ابن مالك
ولو مسح ثلاث اصابع ومدها حتى استوعب الربع صح كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان المسح
بمدا الاصابع الثلاث على التعليل المذكور ايضا مستعمل فبقية من ان لا يصح في هذه المسئلة كما في
الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليست أملا ومحل المسح ما فوق الاذن على اى جانب كان (ويسرى
مسح ربع الخبيصة في رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة) قال صدر الشريعة اما الخبيصة فعند
الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالأرأس وعند ابي يوسف
كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ما تحتها بفرض مسح الكل بخلاف
الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع
ما يلاقى بشرة الوجه منها اذا لا يجب اتصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي في اسهر
الرواية عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال
هذه الروايات مرجوح عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها
لعدم المواجهة لا سترها بالبشرة وصار ظاهر الشعر الملا في اياها ناطق الوجه لان المواجهة
يقع والى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله تعالى فقال وانما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر
هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اى الوضوء السنة ما واطب عليه السلام عاجها مع
تركها احبنا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفي فعلها التزام وتركها
العقاب لا انعقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها الاستوجاب وساءة والاضافة
بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صبغة الافراد بترتيب قدره وفرض
الوضوء مصبغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسح لان المرفق وض وان كثرت
فهو في حكم شيء واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البهض الآخر بخلاف السنة فان احكامها
ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتظهير ليس بمحله (غسل اليدين
الى الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما الميزان المصنف المستنفذ
اثلا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمسبقة فقط اذ هو مسنون اكل من يشترع في الوضوء ابتداء

هو المختار وقيد الاستبفاظ الواقع في الهداية وغيرها انفسا في (والسمية) وهي سنة في ابتداء
الوضوء مطلقا بهذا الاختيار الطحاوي والقنوري وذهب احمد الى ان التسمية شرط في الوضوء
اقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك
على ما ذكر في البدائع ودليل الصحاح الشافعي على ما ذكره الزاهد على فرضية التسمية في ابتداء
الوضوء واجيب بان المراد في القضية قوله عليه السلام لا صلاة لبار المسجد الا في المسجد
وقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر
اسم الله تعالى كان طهورا لمصاب الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التوضؤ * بسم الله
الرحمن الرحيم * ويسمى قبل الاستنجاء وبعده الامع الا لكشاف او غسل موضع النجاسة (وقيل)
التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سبها في الكلب سنة لان السنة
ما واطب عليه عليه السلام ولم يشتهر مواظبة عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما
حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما
لا يستلزم عدم السنة لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترتيب احيانا اعلما باهم
الوجوب للمواظبة بدون الترتيب لانها دليل الوجوب على قول عند سلامة عن معارض ولهذا
اورده المصنف بصيغة التريض (والسواك) اي استعماله لان السواك اسم الخشبة المرة المتعينة
للاستباضة او معنى المصدر فتحبث للاسباضة الى التقدير والاصل في سنته ما روى انه عليه السلام
كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روى انه عليه السلام قال لو ان اشق على امي
لامرهم بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التأكيد
فان السنة ويستحب في كيفية اخذها ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحتبه والبنصر
والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور
ولا يستسك بطرف السواك ولا تعص فانه يورث النجاسة ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال
وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب الكهنة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون
في غلط الخصر بطول الشبر ويستلزم عرضا لا طولا ولا يقله ثلث ثلاث باء ويبدأ من جانب
اليمين (وغسل القدمين) والاصابع (والتيمم) وانما قال بيمامه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التيمم
بمياه جديدة وانما كرر قوله بيمامه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال صاحب
الحديث هما فرضان في الوضوء والغسل لمواظبة عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بان المواظبة
ليست دليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر
دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفرضان في الغسل لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح الرأس ودخل الأنف والقدم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما به احد اليه بكل
حاج بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالماء فوجب غسل ما يمكن غسله
وقال الباقي وفي السراج الوهاج انها سنة ان يؤكدا فان تركهما اثم على الصحيح قبل لا يخفى
ان الاثم منوط بتلذذ الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل
سنتيهما المواظبة مع الترتيب احيانا انتهى هذا بخلاف ما قاله آغا في تفسير السنن فان كانت
المواظبة من غير تركه هي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضغطة ليست غسل
القدم وكذا الاستساق ليس غسل الأنف بل هي عمارة عن ادارة الماء في القدم وهو عبارة عن جذب الماء
بانفس نص على ذلك في فصل الجنابة صاحب غاية البيان فن بد لهما بغسل القدم والأنف
لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل القدم وغسل الأنف غير محدد حصول الماء في القدم
وغير محدد حصول الماء في الأنف بل لا يمكن غسل القدم الا بارة الماء في القدم ولا يمكن غسل الأنف

لا يجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الانف غسل الانف
 انتهى وفيه كلام لاننا لانسلم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة
 ولئن سلم فلنفظ المضغضة حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فيبانه بالحقيقة
 اول من المجازي (وتجارب الحية والاصابع هو المختار) لان جبرائيل عليه السلام اسر النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعالیه
 صلى الله تعالى عليه وسلم الاعرابي (وقيل هو في الحجة فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة يكون
 لا كمال الغرض في محله وداخل الحجة ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحصل ما روي على الفضلة
 واعتراض بان المضغضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل للفرض في الوضوء واجبت
 بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجهه والوجه مثل الفرض (وتسلب
 الغسل) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة فغسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء
 من لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين وقال هذا وضوء من يعص الله
 الا اجر مرتين وتوضأ ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فان زاد على هذا
 او نقص فقد تعدى وظلم كما في الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيد اوليس
 على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود
 او نقص عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة اوجه وقوله تعدى
 يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رويته سنة اشار
 الى اختيار التأويل اويل الثمالت يعني اذا زاد اطلما نبت القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به
 فان الوضوء على الوضوء نور على نور قبل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد
 لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعد تدبر
 (والنية) وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحد او عادة لا تستغنى عن الطهارة
 وعند الاثمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالتيهم لان الله تعالى عليه وسلم علم الاعرابي الجاهل
 الوضوء ولم يعلم النية او كان فرضا لعمد وان الوضوء شرط للصلاة فلا يتقرر الى النية كسائر
 شروطها وافتقار التيمم الى النية ابصر الصعوبة مظهر الايجاب افتقار الوضوء اليها لان الماء
 مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما في شرح المجمع لكن
 في هذا الاستدلال نظر فليأمل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبذ التراب وبسور الجمار
 كالتيمم (والترتيب المخصوص) وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم والايدي
 والاقبالا فغسل على ان يغسل الوجه عقب القبيل الى الصلاة بالاهلة فيكون هذا على
 سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قائل بالفصل ولان المذكور في الآية حرف
 الواو وهي لمطلق المجمع لا للترتيب واما الفاء فانها داخلية على الميم مع حقيقة كانه قبل اذا قسم
 الى الصلوة فاعسلوا الاعضاء الثلاثة كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة فاحملوه من يوم الجمعة فاسعوا الى
 ذكر الله وذروا البيع ولما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي مسح رأسه تذكره بعد فراغه
 فمسح به بل كنهه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واسحب الارس) بالمسح مرة وقال
 الشافعي السنة الثلاث بعبارة مختلفة اعتبارا بالمغسول انسانا على ارضى الله تعالى عنه تودعا ونسلا
 اعضائه نساو مسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي
 يروي فيه من التثنية محمول على التثنية بماء واحد في رواية عن الامام وكيفية ان يبل كفيه
 واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبايتين
 والابهامين ويحني في كفيه ويجريهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين بالكفين الى مقدم الرأس

و يمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهاسمين و بباطن الاذنين بباطن السبابتين و يمسح رقبته
 بظهر اليدين حتى يصير مستحيهما بلال لم يستعمل لان البلية لم تستعمل مادامت على العضو
 و اذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا و بذلك ظهر ضعف ما قيل
 و كيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس و يدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع
 الرأس و يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب
 واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القندورى واختار صاحب الهداية كونها سنة جميعا
 وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحبا (والولاء)
 بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء بعمل
 ليس منه وهو لبس بشرط عندنا خلافا لما لك رحمه الله له انه عليه السلام واظب عليه ورد بان
 المواظبة ليست داليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعى
 بماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولما روى انه عليه السلام اغترف
 غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل مارواه على انه لم يبق في كفاه بلة (ومستحبة)
 اى الوضوء (التيامن) المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيسر من بالشرع من
 جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التبا من في كل شئ حتى التنعل والترجل الرجل
 مشط الرجل شعره فان قلت قد واظب النبي عليه الصلوة والسلام على التيامن فكان حقه
 ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل
 العبادة (ومسح الرقبه) لا الحلقوم فان مسح به عدة كما في الظهيرية وليس مراد المصنف
 حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بالآداب فقالوا ومن آدابه
 اى بعض آدابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه
 على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم
 الاستعانة بالغير وعن الوبى لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع
 احتراز عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء
 بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القرآن
 وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة وعند غسل وجهه
 اللهم بيش وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطنى كتابى
 يمينى وحسابى حسابا يسيرا وعند يده اليسرى اللهم لاتعطينى كتابى يسمالى ولا من وراء ظهري
 ولا تحاسبنى حسابا عسيراً وعند مسح رأسه واذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فينبهون
 احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنق من النار وعند غسل رجليه اليمنى اللهم ثبت قدمى على
 الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل رجليه اليسرى اللهم اجعل سببى مشكورا وذنبى
 مغفورا وعملى مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك يا عزيز يا غفور والصلوة على النبي عليه السلام
 بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يسرب بعده من
 فغسل وضوءه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم و يكره لهم الوجد
 بالماء والاسراف فيه وتليث المسح بماء جديد (والمعاني انما فضلة له) اى لا وضوء لما فرغ من
 بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ رافع الشئ يكون بعده واراد
 بالمعاني العلل المؤثرة في نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها
 متى اضيف الى غيرها يراد به اخراجها عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استحبابه لا يجوز
 فعله بدونه سواء كان ذلك الصلاة او مس المصحف او غيرهما (خروج شئ من احد السبلين)

معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالذودة وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها
الا في رواية وبهذا ظهر فساد ما قبل من ان الذودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا
الاختلاف في الخارجة من القبل (سوى ریح الفرج والذكر) لانها غير نجسة لعدم الانبعاث
عن محل النجاسة الا ان يحد فرجها مع دبرها حينئذ المنانة ناقضة دون غيرها (وخرج نجس)
بفتح الجيم عين النجاسة (من البدن ان سال بنفسه) اي بقوة نفسه لا بالعصر (الى ما يلحقه
حكم التطهير) في الوضوء والغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم من الرأس الى قصبة
الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة
الذكر اعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد فصح
عن ذلك صدرا شريفة حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كما في الاصلاح
وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اي يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس
الى النوع كقوله علم الطب فليست امل وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف
الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما يوظهت النجاسة عن رأس السيلان وانما تسقط تنقض
الوضوء وقال في الخارج من غير السيلان ينقضه كما خرج سال اول يسأل وقال الشافعي لا ينقضه
سال اولي (والتي ملاء الفم) واختلف في حده والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن
الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قبله وكثيره سواء في نقض الوضوء (واودع اما
او ماء او مرة او علقا) المرة بالكسر احدي الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يرون
ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء وانما
اعتبر فيه ملاء الفم (لا بلعما مطلقا) اي نازلا من الرأس اوصا عدا من الجوف ملاء الفم او لا
لانه لا زوجته لا تدخله النجاسة يعني ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنع عن قبول النجاسة فاستد
السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يمتلئه فيخصه تأثير المجاورة وما يصل به قابل والقيل في غير
السيلان غير ناقض (خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف) لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النزول من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قبل ان اللغم نجس
مطلقا عند ابي يوسف لانه احدي الطبائع الاربع حتى ان من صلى معه خرقة الخياط لا تجوز صلاته
واختلف في كون نجاسة التي تخفف او غلظة واختار صاحب الاختيار وكثيره من المشايخ ان تكون
مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غلظة كالغائط والبول والدم
والصديد والقيء والاختلاف فيه وكذا المني والحقن ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفرا وسمته
وهو مختار ابي حنيفة واوزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التنجيس له طاهر كيف ما كان وعليه
الفتوى (ويشترط في الدم المائع والقيح مساواة البراق لا الملاء خلافا لمحمد) فيسد بالمائع لان
العلق لا ينقض الوضوء مالم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخلو اما ان يحصل في الفم او ينزل
من الرأس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياط وان كان اقل
لايهض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع في الرأس بقوة نفسه
الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البراق
وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا لاسرار انواع التي
 والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة
ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قبل من ان كلام المصنف لا يندهر حله على واحد
من الاقسام (وهو) اي محمد (يعتبر اتحاد السبب لجمع مافاء قليلا قليلا) اراد بانسبب الغيبان
فان كان بغيبان واحد يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد

في الثمانين ان بقي ثابان قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غشيان آخر (وابو يوسف)
يعتبر بجمع ما قاء قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن بغشيان واحد لان اتحاد المجلس جامع
للمفرقات كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم
ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا
او تعددا فلا يجمع اتفاقا (وما لبس حدثا لبس نجسا) فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم
اذ لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وهذا لا يتعكس كليا لان الاغشاء حدث لبس
بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منه كسا والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب
الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح
وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا
فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المجل وما لبس يحدث يعني اقلته
لبس بنجس فلا تنقض بالجرح القائم والرافع الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده بق ههنا
شئ وهو ان عين الخمر مثلا لبس يحدث مع انه نجس في الشرع بل اريب فيلزم ان تنقض القاعدة
المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون
حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد بقى شئ آخر وهو ان تلك القاعدة وان
جاءت على ما يبدو من بدن الانسان يشكك بما اذا شرب انسان خرا او بولا فقاءهما في الحال قل
من ملاء الفم فان لظاهر ان لا ينقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملاء الفم من اى نوع
كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة
وان قلنا فتكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما في الحال
قاء نجسا بعينه لابل المجاورة بخلاف ما نحن فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا
لعدم تميزه الحدث عن غيره (والسكر والاعماء) والسكر لبس بداخل في حد الاعماء لانه لبس
بمرض وحده المعتبر ان لا يفرق الرجل من المرأة والاعماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال
بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله الا انه يصير بسبب اختلال القوى التي
في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاعماء والغشى على الانبياء عليهم السلام ولم يجر الجنون
وان كانا فاضين لزوال المسببة بهما (وقهقهة بالغ) عمدا كانت او سهوا وهي ما يكون مسموعا
ولم يجرانه وسواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وتبطل الصلوة
دون الوضوء والتبسم مالا صوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكراه الصلوة به وانما قيد
بالبالغ لان قهقهة الصبي تبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء (في صلوة ذات ركوع وسجود) وما يقوم
بقائه من الايماء والصلوة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلوة جنازة ولا في سجدة
التلاوة وان افسد تهما ولا تنقض القهقهة المغسل في الاصح وللشافعي خلافا في انتقاض
الوضوء بالقهقهة لسا قوله عليه الصلوة والسلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيخين وهي ان يبشر امرأته بمجردين وانتشر آتته
واصاب فرجه فجهها ولم يربللا وكذا ان يبشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة
لا تخلو غالبا عن المذنب فيجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر
الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان
سواء كان بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لا ينقض الا اذا تبين
خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اى واضع
احد جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلوة واما اذا كان فيها كما روى اصاب مضطجعا

ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (اومسكي) باحد وركبه فهو كالمصطجع لزوال المسكة
(اومسند الى الموازيل اسقط) بحيث يكون مقعده زاثلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غاية
بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند
الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوي والقدير انه ينتقض بالحصول
غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان انقبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض
بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام
والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقرارا بعد السقوط انتقض والا فلا (لانوم قائم اوتاعد
اورا كع اوساجد) في الصلوة اوفي خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المصيط
انما لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذه جافيا عضديه عن جنبه وان ملتصقا
بفخذه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن اوانف
لانها متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقبيل غير ناقض في غير السبيلين (اولم) بالرفع
عطف على الخروج (سقط منه) اي من الجرح (ومس ذكره) باطن الكف (وامرأة) اي
مس بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل (وفرض الغسل) من الجنابة
والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعسارة الكتاب فان الغسل المذكور مؤخر عن
الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما بالغسل بضم العين
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل
او الفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمال اكثر الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع
ما يمكن اسالته عليه من غير جرح مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل
فا في غسله خرج كداخل العين يسقط (غسل الفم والانف) هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى
لا يكثر جاحدهما وهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة
رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب
لا على وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطق لا يخرج مالم يمجوه وهذا الحوط (وسائر البدن مرة)
حتى داخل القلفة في الاصح ويجب اتصال الماء الى اثناء الحية كلها بحيث يصل الى اصولها
اذ لا خرج فيه كافي المحيط وكذا اغسل السرة والشارب والمخارج والفرج الخارج ولو بقي العجين
في الفخذ فاغتسل لا يكفي وفي الدرن والعطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصمغ والحناء (لادلكه)
بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المصنف
لنفي فرضية ذلك صريحا لان صبغة المبالغة مظنة توهم فرضيته خلافا لما لاك (قيل ولا ادخال الماء
جلدة الاقلف) قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ
لا يجب اتصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فالحكم بالباطن
في الغسل وحكم الظاهر في انتفاء الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذ لا يخرج فيه والمقام
مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره (وسنته) اي الغسل آثر صبغة الافراد فله لوجهها اعتبار
الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه السلام عليه
وذلك غير معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه في ابتداء
بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ~~ص~~ كما ابتداء الوضوء وقبدا
بني ابتداءه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن والمراد هنا (غسل يديه) قبل سائر
الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره (وفرجه) اي ثم فرجه
لانه مظنة النجاسة (وغسل بماء ان كانت) قال صاحب الفرائد في حل هذا الجمل بقلا عن الغسل

المعروف بقاضى زاده وقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل الجساسة بلام التعريف واتفق شرحها على ان الاصح نسخة التكميل لان لام التعريف اما للهداية والجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او الاستغراق بمعنى كل فرد او للعهد الذهني بمعنى فرد ما والكل باطل انتهى هذا بحث طو بل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق الجساسة المشوعدة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميهما الحقيقي فلا يحدو رقبته او يقول المراد من الجساسة الجساسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكر هاتدين (والوضوء الارجلية) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجلية واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتشيت الغسل المستوعب) جميع البدن بادبائمه الايمن ثلاثا واليسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده ثلاثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قبل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتدة بهما تدبر (ثم غسل الرجلين لاني مكانه) اي مكان الغسل (ان كان) اي الغاسل (في مستنقع الماء) قال صاحب الهداية ثابوا خبر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى او كان على اوح لا يؤخر وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مظهر كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المظهر مادامتا ثابتتين فيه ولذا يتختم التأخير وان ارتفعتا يمكن ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليأتا مل (وابس على المرأة نقض ضمير تهما) الضمير مثل العقيقة وزنا وهي الشعر المقتول بادخال بعضه بعضا والعقص جمعه على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب وهذا انساب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضافا للشعر كالعلوي والاذلي فالعمل به وجوب النقض (ولا بلها ان بل اصلها) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفك اذا بلغ الماء اصول شعري هذا اذا كانت مقبولة اما اذا كانت منقوضة يجب اتصال الماء الى اشاء الشعر كافي الحية لعدم الخرج (وفرض) الغسل (لازال مني) من العضو وهو ما خلق منه الولد رايحه عند خروجه كرايحة الطاع وعند يسه كرايحة البيض وسبب وجوبه ما لا يتصل مع الجنابة كافي القم (ذي دق) هو شرط في الوجوب على قول ابى يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى * وان كنتم جنبا فاطهروا * الجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه مني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يتناول له النص ولا يلحق به وبؤيده حديث امام سليم ومارواه ان لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المني عن شهوة (ولو في نوم عند انفصاله) من الظاهر متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظاهر (لاخر وجهه) من العضو عند الطرف (خلافا لابي يوسف) لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروج وجهه قد شرطت الشهوة عند انفصاله فنشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لم تكن لها مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تسترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة فيجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى ثم اغسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج المني فيجب الغسل ثانيا عند هما لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي السراج الوهاج الفتوى

على قول أبي يوسف في حق الضيف وعلى قولهم في غيره قال المولى المعروف في بابي تحلي نقلا
 عن المعراجية ذي دفع من الرجل وشهوة أي من المرأة ثم قال أقول يفهم من انتفاء الدفع في ماء
 المرأة وليس بصواب لأن الله تعالى استند الدفع إلى ماؤها أيضا حيث قال الله تعالى ﴿خلق من ماء
 دافق الآية صرح به في البينة انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية على التغليب وهو نوع من
 البلاغة لأن الدفع في متى المرأة غير ظاهر فليتأمل (و) فرض (ل) و (ي) بمسألة فقط لم يتذكر
 الاحتلام بل لا ولو مذيا) عند الطرفين (خلافا له) أي لا يوجب غسل له أن الأصل براءة الذمة
 فلا يجب الإيقين وهو القياس ولهما أن التام غافل والمثني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب
 عليه احتياط المرأة مثل الرجل في الأصح وانما قيد بالاستيقظ لأن المعشوي عليه أو السكران أو الفاق
 أو صحائم وجد بلا لا يجب عليهما الغسل اتفاقا وفي الجواهر أن استيقظ فوجد في احتلامه بالاول لم يتذكر
 حلما كان ذكره من نشر قبل النوم فلا غسل عليه وإن كان ساكنا فعليه الغسل هذا إذا نام قائما أو قاعدا
 فأما إذا نام مضطجعا أو تيقن أنه متى فعله الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها
 غافلون (ولا يلاج حشفة) أو قدرها إذا كان مقطوع الرأس (في قبل أو دبر من آدمي حي وإن لم ينزل)
 لقوله عليه الصلاة والسلام إذا غابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل ولأنه سبب النزول
 ونفسه تغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فبقا م مقامه كافي الهداية وكذا الإلاج في الدرر
 لكمال السببية حتى أن الفسقة يبرحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا
 قال بعضهم إن محاذاة الأمر في الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد آدمي
 احتراز عن الجنى وفي المحيط لو قالت امرأة معي جنى يا نبي فاجد في نفسي ما أجدا إذا جاءه نبي وحي
 لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإلاج أو الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه أما أولا فلان
 الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بل لا بل وأما ثانيا فلان الإلاج مطلقا لا يوجب الغسل كإلاج
 البهيمية والميتة ما لم ينزل بل مقيد بإلاج الأدمي الحي وأما ثالثا فلان الميت إذا نزل عند الإلاعة
 بدون الإلاج يفهم من هذا أن لا يوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول) أو كانا
 مكلفين فلولم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط
 (ولا تقطاع حبض ونفاس) لقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن على قراءة التثنية لان منع
 الزوج من القر بان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق
 أن سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم إلا أن إيجابه الغسل مشروط
 بانقطاعه فلذلك نسب الإيجاب إليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الناجبة بسبب النزول
 أو الإدخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) فرض (لمدى)
 يسكون الدال المجعومة هو ماء رقيق أبيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام
 كل حاء يمدى فقه الوضوء (و) ودي) يسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام
 بالبلل) سواء كان رجلا أو امرأة (والاج في بهيمة أو ميتة بلا أنزال) وكذا الإلاج في صغيرة
 غير مستهامة انقصان السببية (وسن) الغسل (للجمعة والعيد والاحرام وعرضا) قال صاحب
 الهداية قبل هذه الأربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حاء في الأصل وقال مالك
 هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من أتى الجمعة فليغتسل ولقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ
 يوم الجمعة فبها زعمت ومن اغتسل وهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه علي الاستصحاب أو على النسخ
 ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
 لطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال
 دفعا للتأذي بالجمعة انتهى وعلم من هذا الدليل أن الغسل للصلاة العيد لا يوم العيد وبهذا

ظهر من كتابه صاحب الدرر بقوله وسن الصلاة الجمعة هو الصحيح والعبد اصاب اللام لئلا يفهم كونه
 سنة للصلاة العبد تدبر وفي الظهيرة هذا الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد في الخاتمة الغسل
 يوم الجمعة لسروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال
 ابو يوسف واخرج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ايس الامر كما قال ابو يوسف
 والاغتسال للصلاة لا يوم لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع
 الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلوة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى
 بذلك الغسل كانت صلوة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلوة بغسل انتهى هذا بخلاف
 لما نقله صاحب الهداية عن ابى يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين (ووجب) الغسل
 (الميت كفاية) والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقيين لمقصود الايات ثم الكل وقبل
 هو سنة مؤكدة وانما اخبره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان الانسان حالين حال الحيوة
 وحال الميت وحال الحيوة مقدم على حال الميت وهذا الغسل من قبيل الثاني والانسب التأخير
 ولهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة كان اولي (و) يجب
 (على من اسلم جنبا) واما ما خيروه مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام يجب
 الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة
 ضيقة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتاها فيجب الغسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب
 لانه ليس بمخاطب بالشرايع فصار كالنكاح اذا طهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل
 (والاندي) اي ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له ونسب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة
 ولجنون افاق ولعصى اذ يبلغ بالنس وعند جماعة وفي البلديات او قدرا اذا راها وعند الوقوف برذلة
 عند يوم النحر وعند دخوله في يوم النحر وطواف الزياره واصلوة كسوف واستسقاء وفتح
 وظلمة وريح شديدة اورود الادلة المفيدة لذلك (ولا يجوز) لحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر
 او الاكبر (مس) صحف الا بغلافه المنفصل) كالخرقة وتحوها (لا المتصل) لان المتصل بالمصحف
 هو منه لا ترى انه يدخل في بيعه بلا ذكر وكذا من كتب التفسير والاحاديث والكتب الشرعية كان
 رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الزاهج المستحب
 ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما حدث وهذا اقرب الى التعظيم قال
 الملواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان
 مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا (في الصحيح) كذا
 في الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) هو الصحيح لانه تابع للمعامل
 وفي الدرر خلافة (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص قال الباقي وله قال فيه آية
 اكان اولي للشمول واوعى بما قلنا سابقا لا استغنى عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء
 من القرآن اكان اولي سواء كان آية او دونها لان ما دون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها في الحكم
 وهو الصحيح وانما قيل بالسورة لانها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص وتحوها
 (الا بصرته) لانها بمنزلة الغلاف (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد) ولو على وجه العبور خلافا
 للشافعي (الا بصرته) بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج يتم ودخل
 (ولا قراءة القرآن ولو دون آية الا على وجه الدماء او النساء) بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا
 للنعمة فينشد يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدماء هو المختار ويكره لجنب كتابة القرآن
 وقراءة التوراة والانجيل والابور وكذا دخول الخلا وفي اصبعه خاتم فيدشي من القرآن
 او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فضه الى باطن الكف ولو كان

ما فيه شيء من القرآن ومن اسماء الله تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن
 النحرز اولى ولا يكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا من صني لم يحف ولو ح
 لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرها الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فخص للضرورة
 (ويجوز الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل الاباحة (الحائض والنفساء كالجنب) في جميع ما ذكر
 من الاحكام ويجوز لهما التهجى بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع
 بين كلين وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف الاخر لان ما دون الآية عنده لا يمنع
 الفصل في اللغة ظاهرو في الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها

بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين وما يرجعها
 وما ينقضهما شرع فيما تحصل به الطهارة فقال (ويجوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة
 عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب
 والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما سبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء
 ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالمقيد
 (كماء السماء والعين والبر والودية والبحار) لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما في الهداية
 وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به
 قوله تعالى الى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن
 كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من السماء
 طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا
 اغيره لان اصحابنا يصرحون بان ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو البالغ في طهارته
 اى طهارته قوته والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدريجا وانما جعل
 المص ماء العين وما عطف عليه قسما للماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء
 كما بين آتينا على الظاهر (وان) وصلية (غير طاهر) بعض اوصافه كالزباب والزعفران والصابون
 هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخيناً بان غلب عليه الشيء المختلط
 فلا يجوز وقيد المص ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كالماء يعني اللون والطعم والرائحة
 لا يجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساندة
 واما ماء الخوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته فاما زوال زمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم
 الماء المطلق وفيه كلام لان هذا يخالف لما اشار اليه المص لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية
 محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في الخفة وقال الشافعي لا يجوز
 التوضوء بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له ماء الزعفران
 بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يتخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا ترى انه لم يجز له
 اسم على حدة وضافته الى الزعفران واشباهه كضافته الى البر والعين يعني انها لا تعرف بالانتفاء
 وعلامة اضافة التقييد قصورا لما هيبة في المضاف كان قصورها فيده كيلا يدخل المطلق مثاله حلت
 لا يصلي فصلي الظاهر بحث لانها صلاة مطلقة وضافتها الى الظاهر لا تعريف ولا يثبت
 بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة وضافتها اليها التقييد (او انين بالمكت) عطف
 على ان غير المكت يفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والمساضي منه مكث بفتح الكاف وضعتها والاسم
 منه مكث بضم وكسرهما (لا) تجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة والسيلان
 (بكثرة الاوراق) اى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساندة
 على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الاعلى اختلاف الرويتين كما صرح به

المولى اخى جلبي انتهى لكن يمكن الحمل على ما بين آتفا تدبر (او بغلبة غيره) بان يكون اجزاء
 المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات
 بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون
 مشاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكثر وغيرها
 (او بالطبخ كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق) قال صاحب الفرائد جعل
 المصنف الأشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الأشربة الخلوط المخلوط
 بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء على ما يشير اليه في النهاية
 والعناية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب
 عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا
 اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر (ولا) تجوز الطهارة
 بماء قابل وقع فيه نجس مالم يكن غدرا قال الجوهري والمغادرة الترك والغدير القطعة من
 الماء يغادرها السيل وهو فعل بمعنى مفاعل من غادره او مفعول من اغدره ويقال فسيل بمعنى
 فاعل لانه يغدر باهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر
 اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة
 فيه دون الكثير وختلفوا في الحد الفاصل بينهما فالك اعتبر تغير الوصف والشافعي قدر
 بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالغبادى عندهم وذكر في وجيزهم والاشبه ثلثمائة من تقريرا
 لتحديد اصحابنا قدر وابعدهم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة
 اليه ثم اختلفوا فيما يعرفه الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحرريك ولهذا قال المصنف
 في تعريفه (لا تحرك طرفه النجس بتحريك طرفه الآخر) فهو مما لا يخلص به بعض الى بعض
 والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والانخفاض في ساعته لا بعد المكث اذا الماء سيال يخلص به بعض
 الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف
 عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولا يتحرك
 الجانب الآخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك
 باليدين لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى وسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك
 بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح
 لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بغمس الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن
 فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يتوضأ به ولا توضأ وقال وهو الاصح
 وقيل يمكن ان يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص به بعض
 الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكرر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا
 ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرين في عشرين وهذا قال المصنف (ولم يكن
 عشرين في عشرين) والظاهر ان يكون تفسير آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آتفا بعدم
 التحريك او بالمساحة والمناسب على هذا التفسير ان يقول او يكون عشرين في عشرين لكن المصنف عطف
 على امرين غدرا والمعنى لا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غدرا او لم يكن عشرين
 في عشرين فكأن الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق الكلى بروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ
 بلخ وابو سليمان الجرجاني والمعلى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم اتفقوا
 فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك يسيرا على الناس وان كان الخلوص
 مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربح كان عشرين في عشرين لان الدائرة اوسع

الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الذين
 المعتبر ذراع الكر باس توسعه الامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة
 سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع فائة وذراع الكر باس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات
 اربع وعشرون اصبع وفي الحاشية الاصبع ذراع المساحة لانه البقي بالمسوحات وفي المحيط الاصبع
 ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكر باس (وعقه) اي عمق الغدير
 (فالانحسر) اي لا تنكشف (الارض بالغرف) هو الصحيح (قائه) اي الغدير العظيم (كالجاري)
 اي حكمه حكم الجاري (وهو) اي الجاري (فاذهب بنية) هذا مختار الهداية والكافي وفي التمهيد
 والبدائع الاصح انه ما يمدد الناس جاريها (فتجاوز العظاهرة به مالم ين) اي لم يعلم والرواية ههنا مستعار لما في
 العلم فيتنظم الطعم والابحة (اثر النجاسة) وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مريبة يتوضأ من جميع
 الجوانب وان كانت مريبة لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح
 نقلا عن صاحب التمهيد اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاري او راكدا فان كان جاري
 ان كانت النجاسة غير مريبة فانه لا ينجس مالم يتغير طعمه اولونه او ريحه وان كانت مريبة مثل الجيفة
 ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ
 من الجانب الآخر لانه ينفذ وصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث
 لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضؤ به من اسفل الجيفة
 لانه نجس جميع الماء والنجاسة لا تظهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري
 عليها كثيرا فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري
 عليها النصف يجوز التوضؤ به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد
 في نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاري او راكدا ثم بين حكم الماء الجاري فقط
 وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المثل
 على بيان حكم الماء الجاري لان سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد
 بعد اسطر فقال ولا ياء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المخطئ عن سبقه وسياقه فاخطأ تدبر
 (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما
 لسان ما هو المقصود وشارة الى ان التعريفات اختلفت تبعاً لضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء
 ليس من وظيفة اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان محمداً روى في عامة كتبه عن اصحابه جميعاً
 ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعلي بن ابي حمزة وعبد الله بن موسى والشافعي وقال
 مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكره مع وجوه غيره مراعاة للخلاف
 وللشافعي ثلثة اقوال وانظرها كقول محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل
 ان كان محدثاً فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضئاً فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الامام
 انه نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهي رواية شاذة غير مأخوذة بها (وهذا في يوسف مخفف)
 الاختلاف في الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل اقر به) فالسبب اقامة
 القرينة لانيها لانها قد توجد ولا تقام القرينة فلا يتحقق الاستعمال (او رفع حدث) الماء يصير
 مستعملاً عندهما بكل من القرينة وازالة الحدث (خلافاً لمحمد) فان عنده بالاول فقط وهذا
 زفر والشافعي بالثاني فقط لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القرينة عند الشافعي سواء كان بالحدث
 الاصح او الاكبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال ويدون النية لا يتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق
 لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتهي بانتهاء جزئه وبهذا ظاهراً ضعيف
 ما قبل واسترطاف النية في الحياة عند الشافعي محل بحث ولا نصريح به في كتبنا فليأمل (و يصير

مستعملا اذا انفصل عن البدن) وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال
 اذا زایل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف
 بـ يعقوب باشا لا يخفى ان في هذا حرجا عظيما على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس
 وقبح كلام لانه انما يلزم اوله يمكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار
 اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابي حنيفة رحمه الله على ان الماء
 المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آنفا تدبر (وقبل اذا استقر
 في مكان) وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ
 بلخ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا
 ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك لكن المصنف اورد بصيغة التريض لان الاول احوط
 والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وقائدة الخلاف يظهر فيما انفصل ولم يستقر
 بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجري فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لا يصح
 وضوءه وعلى الثاني يصح (ولو انغمس جنب في البراءة) ولو قال لو انغمس محدث لكان
 اول لان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان
 فيها فجواب محمد لا يتشبه في الصورة المذكورة (فقل الماء والرجل نجسان عند الامام)
 في رواية عندهما الماء فلنجسا منه باول الملافة لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل
 فلهما الحديث (والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده) لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
 قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملافة نجسا فيطهر الرجل (وعند ابي يوسف هما نجسا لهما)
 الرجل بحاله لانه لم يزل حده والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقرينة (وعند محمد الرجل طاهر)
 لزال حدته (والماء طهور) لعدم نيبة القرينة وانما قال بلانية لانه لو انغمس بنية الاغتسال فسد الماء
 عند الكل كما في العناية وقال الفاضل المولى سعدى افندي لان ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط
 الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الانغماس لان الانسان اذا
 انغمس في الماء يحرك الماء بحركته ويتوج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في الماء
 الجارى تدبر (وموت ما يعيش في الماء فيه) الطرف الثاني الموت والمراد بما يعيش في الماء ما يكون
 توالده ومثواه في الماء واحترزه عن مائى المفسد دون المولد كالبط والاوز (لا نجسه كالسماك
 والضفدع) بكسر الدال (والسرطان) لعدم الدم والضفدع البرى والبحرى سواء وقبل البرى
 مفسد لوجود الدم وعدم المعدن واختلف في افساد غير الماء كما ما يعات والصحيح انه لا يفسد وكذا الالتقاء
 في الماء بعد الموت (وكذا موت ما لانفس له سائلة) والمراد بالنفس هنا الدم اى ليس له دم سائل (كالبق
 والذباب والزبور والعقرب) خلافا للشافعي في الكل الا السمك (وكل اهاب) وهو الجمل الذى
 لم يدغ ويتناول ذلك بمهومة ما يؤكل وما لا يؤكل (دبغ فقد طهر) الدباغة اعم من ان تكون
 حقيقة كالقرض ونحوه او حكمية كالتريب والتشميس واللقاء في الريح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا
 ابدان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والظاهر انه يعود قياسا وعندهما لا يعود
 استعمالا وهو الصحيح وعلى هذا البراء اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة
 اذا ليس ثم وقع في الماء لم نجس من غير فصل (الاجلد الا دمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه)
 قدم الا دمي على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه لامعطوفا على الخنزير لان العطف
 يشعر بالاھانة لانه يومهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه
 لالنجاسة حتى يكون التعديب مشعرا بالاھانة كما قاله الباقي وغيره تدبر وكذا لا يطهر جلد الحية
 والغارة واختلف في جلد السمك والصحيح انه يطهر (والقيل كالسبع) عندهما لانه طاهر العين

فيطهر جلد بالدغ (وعند محمد كالخنزير) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا وما طهر جلد بالدغ
 طهر بالذكوة) هي عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومجمله وذكر التسمية تحققة وتقديرا
 لان الذكوة مانعة عن تشرب الجلد بالطوبى (وكذا الجمه وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالذكوة
 واللحم متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر درهم جازت صلاته قال في
 البدائع الذكوة تطهر المزكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس
 في الصحيح والضمير المستتر في طهر الثاني طأد الى الجلد لاني كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم
 بعده فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لان التفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلد
 بالدغ يطهر جلد بالذكوة فرجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك فلان سلم فصح
 التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة ولا تسامح فيه كما توهم
 البعض كذا في تعليقات الوائى (وشعر الميتة) غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا
 لمحمد في شعره (وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر) خلافا للشافعي لان كلامه منها من
 اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف
 من الشعر وما لا تحلها الحيوة لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام في النقص ردها الى ما كانت غضة
 رطبة في بدن حي وانما يتألم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم وبهذا ظهر فساد ما قيل
 من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعها لا تجري في العصب لانه
 لا يمكن ان يقال ليس فيه حيوة ولا يتألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسان وعظمه) خلافا للشافعي لعدم
 الانتفاع بهما وانما انتفاع بهما الكرامة الانسان (فتجاوز الصلوة معه وان جاوز قدر الدرهم)
 والضمير في معناه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فتجاوز صلوة من اعاد
 سنة الى سنة وقال المحشى المعروف بـ يعقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تفسد اتفاقا وبالعادة
 الى سنة واستحكاكها في مكانها لانه اذا حملها ولم يضعها في موضعها تفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه
 ذكر في الخلاصة والخائبة وغيرهما الوصل وسنه في كذا تجوز صلوة تأمل (و بول ما يؤكل لحمه نجس)
 عندهما حتى ان وقع في البئر يترشح الماء كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا ينجس بوقوعه
 فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية (ولا يشرب) بول ما يؤكل لحمه عند الامام
 (وله للتداوى خلافا لابن يه صف) فانه يجوز شر به للتداوى ولو حرا ما وعند محمد يجوز مطلقا

فصل

تنزح البئر اي ماؤها من قبيل ذكر الحمل واراد الحال تنزح البئر (او وقع نجس) ما لم تكن عشر في
 عشر لانها لو كانت عشر في عشر لانتنجس بشئ ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والقياس ان لا تطهر
 اصلا لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاشجار والاشباب وغيرها ويتعذر الغسل او لا ينجس
 اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها تكن تركها القياس النار ولهذا قيل
 مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بظاهرة جتي ما فيها او دلواها
 ويد التازح وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا (لا يجوز بر) مطلقا (وروت وخشي
 ما لم يستكثر) اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب الهداية
 وقاضيان وعليه الاعتماد وروى عن محمد ما يغطي وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ
 من قال ثلثه ومنهم من قال لا يخلو دلوا عن بعة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى هشام
 عن محمد الكثير ما يغفلون الماء ولو بعرت الشاة في الخلب بعة او بعرتين قالوا رمى البعة في ساعته
 ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا ينعى القليل في الاناء لعدم الضرورة وعن ابن يوسف انه بمنزلة
 البئر في حق البعة والبعرتين (ولا يخرء حمام وعصفور فانه) اي الخرز (طاهر) خلافا للشافعي

فان عنده يفسده كخبر البجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا وطهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بظهيرها بقوله تعالى ﴿ان طهرا بيتي﴾ وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخبر العصفور بخبر الحمامة فايدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا خبره جميع ما يؤكل من الطيور (واذا علم وقت الوقوع) اي وقوع حيوان مات في البئر (حكم بالتنجس من وقته) اي من وقت الوقوع (والا) اي وان لم يعلم (فن يوم وليلة ان لم ينتفع الواقع اولم يفسخ) لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان مادون ذلك سمات لا يمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلاثة ايام وليلة ان انتفع او يفسخ) لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع (وقال من وقت الوجدان) لان الماء طاهر يمين وقع الشك في نجاسته فيمضي ومضى والبقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر منى اصابته لا يعيد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح (وينزع) (عشرون دلو) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع (وسطا) وهي الدلو المستعملة في الآبار للبلدان والقطرات التي تعود الى الماء عفوت لعذر الاحتراز (الى ثلاثين) بطريق الاستحباب (موت نحو فأرة وعصفور او سم ابرص) قيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة فأرة اذا وقعت هاربة من الهرة بنزع كله لانها تبول وكذا اذا كانت بحروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع كالواحد عند ابى يوسف ولو نجسا كالدجاجة الى التسع واوعشرا كالشاة ولو كانت فأرتان كهيشة الدجاجة فاربعون عند محمد (فاربعون) وجوبا (الى ستين) استحبابا في رواية واخرى الى خمسين (بنحو حمامة او دجاجة او سنور) وما بين فأرة وحمامة كفأرة كابين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين كله (وكله بنحو كلب او شاة او آدمي او انتفاخ الحيوان) (الدموى) (او يفسخه) ولو صغير الانتشار البلية في اجزاء الماء موت الكلب لبس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا بنزع جميع الماء وكذا كل ماء سوره نجس او مشكوك وان مكروها فيستحب نزعها في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزع كله خلافا لمحمد والادعي اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزع اربعون وان كان جنبا نزع كله ولو وقع آدمي ميت قبل الغسل بنجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنا (وان لم يمكن نزعها) بان كانت معينة (نزع قدر ما كان فيها) اي في البئر يقول رجلين لهما معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالعقده لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفي رواية بنزع منها مائة دلو وفي رواية بنزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ انتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابى يوسف بنزع قدر ما فيها بان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما بنزع منها الى ان تمتلى او ترسل فيها قصبة وتجعل لملغ الماء علامة ثم بنزع مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزع اكل قدر منها عشر دلاء (ويبقى بنزع مائتي دلو الى ثلثمائة) وهو مروى عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهد في بلدة بغداد فان ابارها لا تزيد على ثلثمائة دلو (وما زاد على الوسط احتسب به) حتى لو نزع بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزع المقدار الذي قدره السرعة وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله عن الحسن ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزع في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط كان ولا شبهة له صورة النقصان ايضا (وقيل يعتبر في كل دلوها) كافي الهداية اورده المصنف بصيغة التريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزع قدر من الماء مطهرا في بئر غير مظهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما سيع صاها وهو ثمانية ارطال

(وسور الادمي) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سورة في تلك المطالبة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات ظهر فيه عند الامام لان المسامع مطلقا مظهر من غير اشتراط صلب عنده (والقرس وما يؤكل لحمه) بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر والجلالة وهي التي تأكل العذرة (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لا نجاسة فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح (وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) النجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير (وسور الهرة) قبل اكل الفارعة وامامه افسور لها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا ينجس عند ابى يوسف وينجس عند شهيد لان فيها ينجس بالفارعة والنجس لا يظهر الا بالمساء عنده (والدجاجة والخلاة) الجائفة في صدر ران الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها الا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة الانجوس الذي يعلم ضاحكه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف واستحسنه المشايخ (وسواكن البيوت كالحية والفارة مكرهه) والقياس ان يكون سورهما نجسا النجاسة لهما لكن سقطت نجاستهما لعل الطوف فبقت كراهتهما كراهة تنزيه في الاصح وهذه الامة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكره انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للمساء توضأ به ولا يتم (وسور البغل والجار مشكوك) وهذه عبارة اصح المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فبفسده بل سورة الجمار طاهر او نجس فبفساد الثوب بجازت الصلاة فيه الا انه يحتاط فبفساد فامس بالجمع بينه وبين التيمم قبل الشك في طهارته وقبل في ظهوره يتم وقبل جيبه او قول الشافعي اختصار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سورة طاهره ولهذا قالوا مسيح رأسه بسور الجمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب طهارته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الأدلة لا لزوي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سورة الجمار طاهره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الله نجس ولم يترجم ذيل النجاسة الثبوت الضرورة فيه لان الجمار يربط في الدور فيشرب في الاستفاضة لا يستكف ضرورة الهرة لانها تدخل في المضائق دون الجمار فلو لم تكن في ضرورة رة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان معها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما وجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو ثمان الطهارة في جانب المساء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر ففي الامر الاخر مشكلا واما البغل فبطل الجمار لانه من نسله وكان عبرته في الغاية هذا اذا كانت امه امانا واما اذا كانت رمكة يكون سورة طهورا لان الوالد يبيع الام (يتوضأ به ان لم يجد غيره وتيمم) اي يجمع بينهما احتياط في صلوة واحدة حتى او توضأ بسور الجمار وصلى ثم احبب وتيمم واعاد تلك الصلوة جازوا توضأ بسور الجمار وتيمم ثم اصاب ماء فظفقا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الجمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سور الجمار طهورا (وايهما قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسور الجمار الا حوط ان ينوي (وعند كل شيء كسوره) حكم اللعاب والعرق واحد لان كلاهما متولد من اللحم فبعتبه عن كل حيوان بسوره طاهره ونجاسة وكراهة ولا يراد الاشكال بكون سور الجمار مشكوكا مع ان ريقه طاهر لان حكمه العرق ثبت بالحديث المختلف للقياس ففي الحكم في غيره على اصل القياس (وان لم يوجد الا بئذ التيمم ولا يتوضأ به عند ابى يوسف وبه يفتي) كونه قال الشافعي قيد بئذ التيمم اذ في غيره من الابدان يتيمم اتفاقا لان بئذ التيمم مخصوص من القياس بالاثرة فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام

يوضاه) الحديث ليلة الجن وهو ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام قال له عندك ظهور
قال لا الاشي من نبيذ قال ثمرة طيبة وماء ظهور لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف قبل موته
مخلاً بالية التيم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها ونقول انه منسوخ بماتقدمه عليها لانها
مدينة وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا
وفي التسارع جهالة فوجب الجمع احتياطاً والاقاويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز
الفصل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس
يلحق به ما هو مثله والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وقال في المشيد والاصح انه لا يجوز لان
النجاسة اغلظ الحديثين والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وماتقوله الزيلعي عن المشيد
ان التيميد اخلو القيق كالماء يجوز به الوضوء بالاخلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المظبوط
الذي زال عنه اسم الماء انتهى وفيه كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقاً سواء كان
مطبوخاً وغير مطبوخ تدبر **(باب التيمم)** معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه
طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتداء بالوضوء ثم ثني بالغسل ثم ثلث
بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديمها حقاً ان يقدم التيمم لغة القصد وشرعاً طهارة حاصله
باستعمال التيمم في بعضه في بعضه من مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع
عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه
لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الامس كما صرح حوايه انتهى لكن يمكن ان يجاب
عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله
المعبر شرعاً تدبر والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وقوله عليه
الصلوة والسلام التراب طهورا مسلماً ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء (تيمم المسافر) لقوله تعالى
او على سفر الآية السفر المعتبر ههنا هو السفر الفرضي والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم
والصلوة على الدابة خارج المصير (ومن هو خارج المصير) وانما قيد بهذا بناء على الغالب
لا الاحتراز عن المصير لان مادم الماء في المصير تيمم كذا في الاسرار (بعده عن الماء) الصالح
للوضوء والشرب لم يهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكثير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل
على افادة العموم لوقوعه في سياق التقي ولا يلزم المناقاة لانه انما ينافي قول اصحابنا ان لو كان المفهوم
حجة وهم لا يقولون به (مبلاً) سواء كان مسافراً او مقبلاً والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلاثة آلاف
ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مدا البصر وعن الكرخي
انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابي يوسف اذا كان
بعيد لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (او ارض خاف
زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحر كذله ولا يشترط خوف التلف خلافاً للشافعي وفي المحيط
واو وجد المريض من يوضؤه جازله التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير
لا يجوز له التيمم بالانقياس (او بطوبى) بالنصب عطفاً على زيادته ويجوز بالجر عطفاً على المريض
لان شرعية التيمم للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف
غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض تجربة او اشارة او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (او الخوف
عند او سبع) سواء كان خوفاً على نفسه او على ماله او على مال غيره امانة كذا في شرح الطحاوي
وامهنا تبين قصور من قال في تعمله لان صيبانته النفس اوجب من صيبانته الطهارة بالماء فان لمها
بدلاً ولا بدل لنفسه انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف
المديون من المفاس من الخبيس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الوالوي تيمم من على ماء

في موضع لا يستطیع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا بدنة من تيممه لانه غير قادر وفي التجنب
رجل اراد ان يتوضأ فغسه انسان بوعد قتل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال
عنه ذلك لان عذر هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض غسل العضو عنه كالمحبوس في السجن
انتهى امكن بشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثم مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس
في محله لان العجز في المحبوس يكون من قبلهم غالباً (او عطش) سواء كان عطشه او عطش
رفيقه او دابته او كلبه في الحلال اوفي الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للعين واما لاخذ المرقدا
(او لفقد آفة) يستخرج بها الماء ولو من ديار طاهراً (بما كان) اي يتيمم بما كان (من جنس الارض)
كل شيء يمتزج بالماء ويصير ما ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينقطع ويذوب (كالتراب
والرمل والنورة والجص والكحل والزنجير والحجر) وكذا بالاقوت والفيروز والزمرد لانها
احجار مضمضة ولا يجوز التيمم باللولؤ ولو مسحوا وانجاس المخدم من الرمل وشي آخر والماء المجدد
والعادن الا ان يكون في محلها او محتاطاً بالتراب والتراب غالب (ولو بلانقع) اي بلا غبار حتى
لو ضرب يديه على حجر امس جاز (خلافاً للمجدد) اي لم يجوز بلانقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه وكلمة من التبعض (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) قبل ثم رجع عنه وقال
لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي (ويجوز بالانقع حال الاختيار) حتى لو تيمم بغبار
ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الغبار جز
من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرفيق منه (خلافاً له) اي لابي يوسف لانه ليس بتراب
خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالاماء واما حالة الاضطرار فيجوز به
اتفاقاً (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بان لا يجده (او حكماً) بان وجده لكن لم يقدر
على استعماله بسبب كآبة (و) شرطه (طهارة الصعيد) لقوله تعالى صعيداً طيباً والصعيد
اسم لوجه الارض تراباً وغيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ايطهر ثم
(والاستنباط في الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى بقيامه مقام الوضوء في العضوين
المختصين حتى قالوا لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح ثوب الحاجبين لم يميز تيممه
وبهذا تبين ضعف ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندنا
لان التيمم اضعف من الوضوء لانتفاضة برؤية الماء فيتعوى بالنية خلافاً لافر (ولا بد من نية
قربة مقصودة لانصح بدون الطهارة) كالصلوة والسجدة التلاوة او صلوة الخاتمة ولو تيمم لقراءة
القرآن فالصحح انه لا تجوز به الصلوة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح بد الصلوة
لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن محل لمس المصحف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة
وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان عليه عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية
هو ان التراب ما جعل ظهوره الا في حال ارادة قربة مقصودة فقتضي ذلك ان يكون
التراب في التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير ظهور فاهو محل لمس المصحف ودخول المسجد
باستعمال تراب غير ظهور انتهى اكن لا اشكال فيه لان صدر الشريعة بقوله لم ينو به قربة
مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمناً لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل
المقصودة منهما التلاوة والصلوة غالباً وهما مقصودان ضمناً وبهذا القدر يكفي لمس المصحف
ودخول المسجد كما لو اغسل وقدماه في مستنقع الماء المستعمل لا تجوز به الصلوة ولكن يجوز به لمس
المصحف ولا تجوز الى الصلوة لانه لا بد لها من طهارة كاملة فكما لها ان ينو قربة مقصودة
بنفسها لا في ضمن شيء آخر تدبر (فلو تيمم كافر الاسلام لا تجوز صلوة به) عندهما لانه ليس باهل
لانية (خلافاً لابي يوسف) فان عنده صحح الاسلام لا للصلوة لانه نوى قربة مقصودة

(ولا يشترط تعيين الحدث أو الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قال أبو بكر الرازي فإنه يقول يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية (وصفته أن يضرب يديه على الصعيدين فينفضهما) إذا كثرت الغبار لئلا يصير مثله النفض تحريك الشيء بسقط ما عليه من غبار أو غيره والمثالة ما يمثله في تبدل خلقته (ثم مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الأخرى وباطنها مع المرفق) لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين وفي المحيط وكيفيته أن يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما حتى ينشأ التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب الأخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم مسح بباطن كفه اليسرى بباطن يده اليمنى إلى الرسغ ويمسح بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا أحوط لأن فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فإن التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لأن ضربهما على الأرض يقتضي عنه وقال صدر الشريعة ثم إذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخالل أصابعه فيحتاج إلى ضربة ثالثة لتخليها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنسافة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الأول على رواية من لم يجوزه بلا نقع والثاني على رواية من يجوزه بلا نقع فلا يلزم المناقاة ومن لم ينفطن على هذا قال ما قال تدبر ولا يجوز بأقل من ثلاثة أصابع لأنه مسح مشروع في طهارة معهودة فصار كتمسح الخفين والرأس (ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روي أن قوما جاؤا إلى النبي عليه الصلوة والسلام وقالوا اتأقوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بارضضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام لأنه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فإنه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفساء وأما الاستواء في كيفيته وإن كان ثابتا أيضا لكن التعديل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قبل من حيث الجواز والكيفية والآلة (ويجوز) التيمم (قبل) دخول (الوقت) خلافا للشافعي لأنه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولأن النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يتقيد بمقتد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على عمومه ما لم يخصه شخص معتبر (ويصلي) أي التيمم (به) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنها طهارة ضرورية فلا يصلي به أكثر من فرض واحدة ويصلي ما شاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم يجئوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عليه الصلوة والسلام الصعيدين وضوء المسلم ما لم يجد الماء فيجعل الطهارة ممتدة إلى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء (لحرف فوت صلوة جنازة) وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف أن اشتغل بالطهارة أن تنقوت الصلوة لأنها لا تقتضي فيتحقق العجز وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن الإمام وهو الصحيح لأن الولي حق الإعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الإصلاح وفي ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضا وقال شمس الأئمة هو الصحيح والمصنف اختار ما قال شمس الأئمة فلهذا لم يقيده بقيد بل أطلقه وقال بعض الفضلاء يؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما انه قال اذا جأتك جنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره
انتهى وفيه كلام لان قوله اذا جأتك يدل على ان يكون غير ولي اذ الولي غالبا يعلم الجنازة ويحضر
بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضر اخرى فان كان بينهما مدة التوضي
اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المصبرات (او عباد ابتداء) اي
يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تقوت لالي خلف (و كذا
بناء بعد شروعه متوضئا و) بعد (سبعة حدث) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فرما
اعتراه ما افسد صلوته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذ لا لاحق يصلي بعد فراغ الامام
وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لا يفرغ الامام عن صلوته لا يميزه التيمم (لا) يجوز (الخوف
فوت) صلاة (جمعة او وقتية) والاصل فيه ان كل ما يفوت لا الى خلف جاز اذاؤه بالتيمم مع
وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجوز والجمعة تقوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك
(ولا ينقضه ردة) اي لا ينقض التيمم ردة التيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لغيره
لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعتراض بان التيمم لا يكون عبادة الابالنية وهي
ابست بشرط عده واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية او نقول في رواية اخرى عنه انه
اشتراط النية في التيمم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون انقضاه منه كذا
في شرح الهداية وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاولى
ان يقال لان البدلية ثابتة اماميه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض
الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي المعروف بـعقوب باشا والضمير في ينقضه راجع
الى التيمم الذي بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف
بقاضي زاده على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله
وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد
رجوع بعض التيمم دون مطلقة لا يستقيم عطف قوله وقدرته على ماء كاف لظهوره على ناقض
الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيمم تدبر (والقدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده
كعدمه (لظهوره وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه
وفي الهداية وينقضه رؤيته الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو
غاية لظهوره والتراب انتهى واعلم ان اسناد النقص الى رؤيته الماء اسناد يجازي لان رؤيته الماء
عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث
السابق بخروج النجس كذا في شروح الهداية وقال المحشي المعروف بـعقوب باشا وفيه كلام
وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية
ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله
عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يميز اداء فرضين بتيمم
واحد لانها طهارة ضرورية حيث بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معهما
فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلفا
عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي وارد على تعليمهم
في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال
لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشرعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق
مشرعها فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشرع والمشرع والمشرع بالانقضاء انتفاءه انتهى

واعترض صاحب القرائد ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه
لان النقص متعدد والانتفاء لازم فاني يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقص نفيه
لكان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقص
الانتفاء يكون معنى الكلام وينتهي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن هذا القائل لا يحوم حول
كلام المحشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقص انتفاؤه بيان ما يكون حاصله بالمعنى
لان يكون النقص بمعنى الانتفاء فليأمل (فلو وجدت) القدرة على ماء كاف (وهو) والحال
ان التيمم (في الصلوة بطلت صلوته) مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولا تبقى لها حرمة افوات
شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلوة مانعة عن البطلان فكان عاجزا
حكما (لان حصلت) القدرة (بعدها) اي بعد الصلوة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول
المقصود بالخلف (ولو نسيه المسافر في رحله) سواء وضعه بنفسه او غيره بامره او بعلمه قيد المسافر
مبنى على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء في قديم ثم تبين انه
لم يكن اعاد الصلوة بالاتفاق وقيد في رحله لانه لو كان الماء في اثناء على ظهره فتسببه بعيد اتفاقا لانه مالا
ينسى عادة (وصلى بالتيمم لا يعيدها) عند الطرفين (وقال ابو يوسف يعيد مادام الوقت) وهو قول
الشافعي لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء عادة فكان مقصرا
فصار كما اذا كان في رحله ثوب فتسببه وصلى عريانا ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء
الرجل معدل لتسرب لالاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق
ان فرض السترة لا الى خلف وفرض الوضوء هنا فالتالى خلف (ويستحب ارجى الماء خيرا للصلوة
الى آخر الوقت) في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكل الطهارتين لكن لا يبالغ في التأخير لئلا تقع الصلوة
في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق
وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الايقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء
لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحبط (ويجب طلبه) بان ينظر بعينه ويساره وامامه ووراءه
(ان ظن ان قربه قدر علوة) وهي رمية سهم وقدر بثلاثمائة ذراع الى اربع مائة ولا يبلغ الميل لئلا يقطع
عن رفقته (والا) اي وان لم يظن (فلا) يجب طلبه لان عدم ثابت حقيقة لفوات الدليل الدال على
الوجود من حيث الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقيق القدرة (وباع بثن المثل)
ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اي وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يباع بثن المثل
(فلا) يجب عليه شراؤه وفي النواذر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فاني البائع ان يعطيه
الابدرهم ونصفه فعليه ان يشتريه لانه غيب يسير وان ابى ان يعطيه الابدرهمين لا يجب شراؤه
لانه غيب فاحش كذا روى عن الامام فعلى هذا كان ينبغي للمصنف ان يقول ويباع بثن المثل
او بغير يسير كما في الحسانية ويصبر قيمته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعرف فيه الماء (وان كان
مع رفقته ماء طلبه) منه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا (وان منع يتييم) لتحقيق العجز واذا صلى
بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الان ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيمم قبل الطلب) اجزأه
عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغبر وقال لا يجوز له لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية
لكن فيه كلام لانه ان ارى يدان الماء مبذول في النملوات فلا نسلم ذلك لان الماء في القلوات من اعز
الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان ارى يدانه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في القلوات
ندبر (او الجنب في المصر) اي تيمم الجنب في المصر (تخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت
حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره
السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الخفايق الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما)

في المسئلة بين (ولا يجمع بين الوضوء والتيمم) لمساقبه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف
الجمع بين التيمم وسور الجمار لان الفرض يتأدى باحدهما لايها فجمعنا بينهما لمكان الشك (فان
كان اكثر الاعضاء) اي اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصغر او اكثرا جميع بدنه
في الحدث الاكبر (يتيمم) ولا يجوز ان يغسل الجميع ويمسح الجريح (والا) اي وان لم يكن اكثر
الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء جميعا (يغسل الجميع ويمسح الجريح) ان لم يضره
والافعل الحرقه ولا يجوز التيمم لان الاكثر حكمه السك

باب المسح على الخفين

لما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو
غسل الرجلين ووجهه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحاً وخصه مؤقتاً ووجهه تأخير عنه انه بدل
ناقض وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل يثبت تنبيهها على ان شوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب
وما قاله الاتقاني ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول والفعل وقد ورد في باب
المسح حكايته قوله كرواية مغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه انه قال توضأ رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة وشامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله
ومسح خفيه فقلت تسببت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث جري
رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يال وتوضأ ومسح على خفيه قال
ابراهيم النخعي كان يعجبني هذا لان اسلام جري كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل
الاسلام واخبره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضى الله تعالى عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً مرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا نزع خفافنا ثلاثة ايام ولاباها
الاعن جنباً والاعن جنباً في جواز المسح كثيرة وروى عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاني مثل وضوء
النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر
وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد ان يادة لانها مسحة من وجهه
واشار المصنف بقوله بالسنة الا ان نص الكتاب ساكت عنه رداعلى من زعم ان قراءة الجريح ارجح لكم
بدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نصر في الغاية ومسح الخف غير مفيد هذا ثبت طوبى
فلطلب من شروح الهداية وغيرها (من كل حدث موجبة الوضوء لالمن وجب عليه الغسل)
لحدث صفوان بن عسال على ما رويناه آنفاً ولان الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف
الحديث لانه يتكرر وقال شمس الأئمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يأتى ذلك بخلاف
الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل
قاضى زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسل
حقيقاً فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسل حقيقاً الا
باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح
الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسل حقيقاً او حكماً ومسح الخف غسل حكماً وان لم يكن
غسل حقيقاً فهو مسلم لكن يتأني الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى
في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء
مختلفة حقيقة وعرفاً اما حقيقة فظاهر واما عرفاً فلانها لا تغسل مرة واحدة وبهذا يمكن
ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر
ولو قال المصنف دون الغسل لكان احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغسل الجمعة ونحوه
وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشمل على صورتين الاولى من ليس خفيه

وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجله اذا توضع اوبس له ان يمسح عليه مسحا الثانية من توضع اوبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احدهما فكان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام عند الحدث) فلو توضع وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث وتوضأ وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخلف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخلف ثم احدث لبس له طهارة تامة في الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة رقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت لبس لبس بشرط خلافا للشافعي وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام وعلى بقوله ثلاثا شمل التيمم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده لبس هذا بشئ لان التيمم يخرج بقيد تام فانه لبس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام في التبيين فلا ضير في ان يشمل الطهر التيمم لانه يخرج بقيد التمام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته نقصان ولبس في ذات التيمم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقته وما هيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر لانه لبس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احتراز به عن وضوء غير مسح بان بقي من اعضائه لم يعلم بصحتها الماء فانه لو احدث قبل الاستنجاء لا يجوز له المسح تأمل (يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه الصلوة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لا حين اللبس ولا المسح لان الخلف انما يعمل عملة عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا والمراد بالفرض ههنا ما يفوت الجواز بفوته ولا يجبر بخبر وهو الفرض عملا لاعلم ولا ينكفر جاحده (وقر ضه) اي المسح (قدر ثلاث اصابع من اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو وشي في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه وساقه لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين يارأي لكان اسفل الخلف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلاث اصابع البدن ما هو مستعمل فلا اعتبار له في ثلاث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اول فلان فرض المسح قدر ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لزم كون السنة بالمستعمل الذي هو غير طهور باتفاق واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون مستعملا ما لم ينفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بان الماء مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو فهو يجري في الغسل دون المسح فلبس تأمل (ومنع الحرق الكبير) الا ان يكون فوقه خف آخر فيجوز المسح

عليه (وهو ما يبدو منه قدر ثلاث اصابع الرجل) لانها الاصل في القدم والاكثر حكماً الكل (اصغرهما) الاحتمال هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل الاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلهما فالمتبرظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر اكثره وفي هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقدرى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح مالم يظهر وهو قول الاوزاعي ووجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعاً كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فساداً يهمل عليه انتم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديداً فان آثار الدروز والاشاق خرق فيه ولهم ما يدخله التراب فلحقهم الجرح في النزاع فيجمل عفواً ويخلو عن الكثير فلا يخرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزيد (وتجمع) الخروق (في خف) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفريه (لا في خفين) حتى لو بلغ مجموع ما فيها مقدار ثلاث اصابع لا يمنع لانشفاء المانع عن السفروالخرق المتبرما يدخل فيه مسئلة ومادونهما كالعديم (بخلاف النجاسة) المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (والانكشاف) اي انكشاف العورة المتفرقة ككاشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهورها وشيء من فيننها وشيء من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف قدر المانع وفي النجاسة هو كونها حاملاً لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما (ويستقضيه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وزن الخف) اسرية الحدث السابق الى القدم واسناد النقص الى نزاع الخف محاذ وكذا في مضي المدة وفي توحيده الخف اشارة الى ان نزاع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزاع الاخر اذ لا يجمع الفصل والمسح في وظيفة واحدة (ومضي المدة) للاحاديث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مغسولة (ان لم يخف تلف رجله من البرد) يعني اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد او نزاع لم يجب عليه النزاع ومسح دائماً غير توقيت لانه يلحقه الجرح بالنزع وهو مدفوع فصار كالخبرة وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمسح على صلوته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يشيم ولا حظ للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلوة بوضوء غير تام اسرية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلوة به ولا بد من التيمم اذ لم يجد الماء لانه يبدل الوضوء وقال الزيلعي والاشبهه الفساد (فلو نزاع او مضت المدة) الحال (هو موضعي غسل رجله فقط) اسرية الحدث السابق اليهما ولا يلزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لغسل المغسول والموا لا تست بشرط عندنا خلافاً للشافعي (وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزاع) لان الساق ليست بمحل المسح فيخرج اكثر القدم الى الساق ناقض لان الاكثر حكماً الكل هذا قول الحسن والمروى عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزاع ثم بدله فناء اما اذا كان زوال العقب اسعة الخف فلا يمنع المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينتقض ولا ينتقض (ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم واليلة يتم مدة المسافر) اي يحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام واسبابها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى

الى القدم (ولو مسح مسافر فافام تمام يوم وابيلة نزع) لانه ضار مقيافلا يمسح اكثر منها (والا)
 اى وان لم يقم الا قبل يوم وابيلة (تمهها) اى مدة الاقامة (والمعذور ان لبس على الانقطاع)
 اى انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالحج) يمسح الى تمام مده سواء كان في الوقت
 او بعد خروجه بالاتفاق (والا) اى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا
 (مسح في الوقت) الى تمام الوقت (لا بعد خروجه) لابطال ان طهارته بخروج الوقت وقال زفر
 يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم ما يلبس
 (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا حدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس
 الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف
 ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من
 كرباس او نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه جاز
 المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما
 ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه
 ان يمسح المسح على الجرموق الاخر وعن ابى يوسف انه يخلف الجرموق الاخر ويمسح الخفين
 ولو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان
 الخف مشعرا مسح على ظاهر الشعر ثم خلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لان المسح متصل
 بما تحته فصار المسح عليه مسحاً على ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدي الروايتين
 عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف يدل عن الرجل ولو جاوزنا المسح على الجرموق بصبر
 بدلا عن الخف والبذل لا يكون له بدل في الشرع وانما ما روى في المسحوط عن عمر رضي الله تعالى
 عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح الجرموق ثم لبسه ببذل عن الخف
 بل عن الرجل كانه لبس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلافاً لشافعي في الخف الصالح
 للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقاً وبفهم منه
 ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لا يمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير
 الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلاً فلان لا يكون بالكرباس فاصلاً اولى (ويجوز) المسح (على
 الجوب مجلداً) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف (او منعلاً) بالتحفيف
 وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله كانه يمكن مواظبة
 المشي عليه فيصير كالخف (وكذا على الخن) الذي يستمسك على الساق من غير ربط (في الاصح
 عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجعت الى قولهما
 في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقبل ثلاث ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على
 الجوب وان كان منعلاً الا اذا كان مجلداً الى الكعبين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر
 القدم والافلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجوب من مرقع وصوف لا يجوز المسح
 عليه عندهم وان كان من غزل وهورق يقي لا يجوز وان كان نخباً مستمسكاً ويستتر الكعبين
 ستر لا يبدو للناظر على هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منعلاً او مطناً يجوز ولو كان من الكرباس
 لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلباً مستمسكاً بمشي معسه فرسخاً او فراسخاً فعلي
 هذا الخلاف كما في الشئى واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز
 المسح (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر العين واحداً لعمائم (وقلنسوة) بفتح القاف
 واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقلنسوة) بضم
 بضم القاف وتشديد القاء ما يعمل للدين لدفع البرد او تحلب الصقر والملم يمين عليها لان المسح

الدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن اومسحت على خمارها ونفذت اليه الى رأسها حتى ابتل قدر
الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجبيرة) وهي العبدان التي تشد على العظام المكسورة
وفي مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا لم يضر
مسح على الجراحة وان اضر بمسح على الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح **وكذا**
الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها (وخرقه القرحة) وهي ما يوضع
على القرحة (وتحويها) كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه الدواء والعلك
ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخي انه يضره ترك
المسح عليه كما ترك المسح على القرحة وقيل لا يجوز تركه لان المسح عليه لا يضر عادة لانه
لا ينشف الماء بخلاف القرحة فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصليته (شدها بلا وضوء)
لاز في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه الصلوة والسلام فعل وامر
عليه رضي الله تعالى عنه ان يمسح على جبيرة حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقبل يوم خيبر
والامر للوجوب عندهما وعند الامام ابيس بواجب لان غسل ماتحت الجبيرة ايس يفرض وكذا
المسح عليهما وقبل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالغسل لما تحتها) مادام العذر باقيا
وفي المختارات رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على الجرح ووجهه وغسل الصحيحه ولبسها
ثم احدث لا يمسح على الصحيحه لانه يحتاج الى المسح على الجرح ووجهه وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع
بين المسح والغسل وهذا لا يجوز في عضو واحد (ويجمع معه) اي مع الغسل (ولا يوقت) بمدة
لا في حق المقيم ولا في حق المسافر (و) **مسح** (على كل العصابة) وهي ما تشده بالخرقة لئلا تسقط
(مع فرجها ان ضره حلقها) كان تحتها جراحة (ولا) فان لم يضره الحلق حلقها وغسل ما حول
الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يستعين بربطها (ويكفي
مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان سقطت) الجبيرة والعصابة
(عن برء) وكان في الصلوة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط
قال صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالته اما اذا كان يضره واشد
اصوتها فلا (والا) اي وان لم تسقط عن برء (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو ترك) اي المسح (من غير
عذر جاز) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف في المخرج وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على
الجبيرة يستوي فيه الحدث الاصغر والكبير (وضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق
رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره
(دواء لا يصل الماء تحته) يجزيه الاجراء على ظاهر الدواء) اساق تكلف اتصال الماء تحته من
الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يارزحه
امرار الماء عليه وان عجز عنه يارزحه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق
في يده ويجز عن الوضوء استعان بالغير ابو ضيه وان لم يستعن وتيم جاز خلافا لهما واذا وضع
الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن
برء غسل الموضع والا فلا (ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والرأس) لانه بعض الوضوء خلافا
للساق في وفيه رد للعتابي من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط نية في مسح الجبيرة
وتوا بهما باتفاق الروايات **باب الحيض** لما فرغ من الاحداث التي يذكر وقوعها
ذكر ما هو اقل وقوعه ولقب بالباب لاصلته بالنظر الى الاشتباضة فانها تعرف بعدم معرفته
والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمى حيض السيلان في اوقاته
وفي الشريعة (هو دم ينقذه رحم امرأة الغنة لاداء بها) واحتراز بقيد الرحم عن الرعاف

والدما الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رجم وبقيد بالغة عن دم
 تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفاس من بقية في اعتبار
 الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وقال الباقي نقلا عن البهشتي قيد بالغة زائد لانه لاخراج
 دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رجم وقوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض او نفاس ويخرج به
 دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم
 الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضائعا فزيد القيد المذكور تكسيرا للتعريف على الاصلين
 واخراجا له عن حيز الخلاف وعن الثاني بان قوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض الرجم لمرض
 ذات الرجم ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرجم فيه تدبر (واقفه ثلاثة ايام) برفع ثلاثة
 على الخبرية ونصها على الفرفرية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلاثة ايام على تقدير
 المضاف (بلياليها) يعني ثلاث ايام كما هو ظاهر الرواية وضافة الاليالى الى الايام لبيان اعتبار
 عدد الايام فيها لا الاختصاص فلا يلزم ان يكون الاليالى اياما تلك الايام ومن لم يتفطن على هذا
 قال ما قال (وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم ويلة وعند مالك
 ساعة (واكثره عشرة) اي عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك
 في رواية وهي رواية عن الامام اولا وعن ابي يوسف وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوم
 وعن مالك لا حد له ولا لكثيره والحجة عليهم ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام اقل الحيض
 ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة وما تراه من الالوان
 في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الالوان الحيض هي الحمر والسواد وهما
 حيض اجاعا وكذا الصفرة المسبغة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدره والترابية
 عندنا والفرق بينهما ان الكدره تضرب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الظاهر المتخلل
 بين الدمين فيها) اي في مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداءة بالظهور
 والاختيم به ووجهها ان انصباب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فيه تراولها وآخرها
 كالتصايب في باب الركة صورته مبتدئة رأت يوما ما وثمانية طهرا يوما دما فالعشرة كلها
 حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورأت يوما ما وتسعة طهرا يوما ما لم يكن شيء منها
 حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقبل هو آخر اقواله ان كان الظاهر اقل من خمسة
 عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذه الرواية
 لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلة التفاصيل التي يشق ضبطها ويجوز عليها البداءة بالظهور
 والختيم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كمالورأت قبل عادت بها يوما دما وعشرة ايام
 طهرا ويوما دما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها
 (وهو) اي الحيض (يمنع الصلوة والصوم) للاجاع عليه (وتنقضه دونها) اي تنقض الصوم
 دون الصلوة لما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم تنقض صيام ايام الحيض ولا تنقض الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها
 ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا ظهرت
 ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا
 كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي لحمة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها
 فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريم وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال
 من الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان
 صوما واجبا وان كان نفلا لا (ويمنع دخول المسجد) لقوله عليه الصلوة والسلام فاني لا احل المسجد

الحائض ولا جنب وهو باطل لا حجة على الشافعي في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور (و)
 يمنع الطواف لأن الطواف في المسجد قبل وإذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوماً من قوله
 ودخول المسجد فلم يذكره اجيب بأن المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف إذ يلزمها
 الدخول في المسجد حائضاً ولا يفهم منه أنه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف
 إذ حينئذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضاً وإنما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتجج إلى
 ذكرها (و) يمنع (قربان ماتحت الأزار) كالمباشرة والتفخيد ويحل القبلة ولا مسمة ما فوق
 الأزار (و) عند محمد قربان الفرج فقط (لأن الثابتة حرمة دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعي
 وأحمد وأحمد واحد الروايتين عن أبي يوسف (و) يكفر مستحل وطئها (واختلف في تكفيره فقد جزم
 صاحب المبسوط والاختيار وقبح القدير وغيرهم بكفره لأن حرمة ثبت بنص قطعي وفي النوار
 عن محمد أنه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة وأبو طئها غير مستحل عالم بالحكمة عابداً
 مختاراً كثيرة لاجاهلاً ولاناسياً ولا مكرها فليس عليه إلا التوبة والاستغفار ويستحب أن يتصدق
 بدينار أو نصفه وقبل بدنسار إن كان في أول الحيض ونصفه في آخره وأما الوطئ في الدبر فحرام
 في حائض الحيض والطمهر (وان انقطع) الحيض (تمام العشرة حل وطئها قبل الغسل) لأن الحيض
 لا يزيد على العشرة فلا يحتل عود الدم بعده لكن يستحب أن لا يطئها حتى تغسل وقال الشافعي
 ومالك وأحمد ووزفر لا يحل وطئها قبل الغسل (وان انقطع لاقول) من عشرة أيام وفوق الثلاث
 وكان ذلك على تمام عادتها (لا يحل) وطئها (حتى تغسل) لأن الدم ندرتارة وينقطع أخرى فلا بد
 من الاغتسال ليرتفع جانب الانقطاع (أو يمضي عليها حتى وقت صلوة كاملة) فيحتل يحل وطئها
 وإن لم تغسل إقامة للوقت الذي يمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الرطب
 فلهذا صارت الصلوة ديناً في ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وعادتها دون العشرة
 (لا يحل) وطئها (وان اغتسلت) حتى تمضي عادتها لأن عود الدم غالب (وأقل الطهر) الفاصل
 بين الدمين (خمس عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولأنه مدة اللزوم فصارت
 كمدة الإقامة (ولا حد لكثره) لأنه قد يمتد إلى سنة وسنتين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض أصلاً
 فلا يمكن تقديره (الأعند نصب العادة وفي زمن الاستمرار) يعني إذا استمر بها الدم فاحتجج إلى
 نصب العادة فإنه حينئذ يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقبل طهرها تسعة عشر
 يوماً لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر يفتن لاختلاف نقصان الشهر
 وقبل طهرها تسعة وعشرون وحيضها ثلاثة وقبل طهرها شهر كامل وقبل شهرين وعليه الفتوى
 لأنه ليس على المفتي والنساء وقبل أربعة أشهر الأساعة وقبل ستة أشهر الأساعة وعليه الأكثر
 إذا عادت نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فنقصنا منه شيئاً
 وهو الأساعة صورته مبتدئة رأيت عشرة أيام دما وستة أشهر طهر ثم استمر الدم تنقضي عدتها
 بتسعة عشر شهراً الثلاث ساعات لأننا احتججنا إلى ثلاث حبض كل حبض عشرة أيام وإلى ثلاثة
 أطهار كل طهر ستة أشهر الأساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من أول الاستمرار
 وطهرها عشرون كالأول بلغت مستحاضة (وإذا زاد الدم على العادة فإن جاوز العشرة قالوا بكراهة
 استحاضة) لأنه لو كان حبضاً ما جاوز أكثره (والأفحبض) أي وإن لم يجاوز العشرة قالوا أنه على
 العادة حيض على الأصح (وان كانت مبتدئة وزاد على العشرة فالحبض) والحبض (والأفحبض)
 لأن الحيض لا يزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت
 فهي نفساء ومن نفاس ولبس فلا يجمع على فعال النفساء وعشراء والولادة نفوس وفي الاصطلاح
 (دم يعقب الولد) من الفرج فلو ولدت ولم تر دماً لا تكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الإمام

وعند أبي يوسف لا وفي السراج الواجب بل هي نفساء عند الامام رحمه الله وبه يفتي الصدر الشهيد
وصحح الزيلعي قول أبي يوسف معني بالي المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء (وحكمه حكم
الحبض) في جميع الاحكام (ولاخذ لاقله) وهو مذهب الاثني عشرية والثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري
اقله ثلاثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد
فانها كما ولدت اذارت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي والمراد من الساعة
المتحدة بالساعة المجموعية وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتيج اليه الانتضاء
العدة فله عند مقدربان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت
عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند أبي يوسف احدى عشر يوما وعند محمد اقله
ساعة (واكثره اربعون يوما) وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو واحد قولي مالك وقوله الآخر
يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا وفي الغلام خمسة وثلاثون يوما
مجتبى على ذلك حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل
ذلك (وماتراه الحامل حال الحمل وعند الوضوء قبل خروج اكثر الولد استحاضة) لان الحبض دم
وبالحبل ينسد في الرحم فتراه حينئذ يكون استحاضة. روى خلف عن الشيخين ان الدم الذي
راه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان الاكثر حكم السك (وان زاد الدم على اكثره. ولها عادة فالزائد
عابها) اي على عاداتها (استحاضة والا) اي وان لم تكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط استحاضة
لان الحبض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر (والعادة تبت وتنتقل بمرة في الحبض والنفاس عند
أبي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عاداتها
مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عاداتها القديمة عندهما وعند أبي يوسف
ترد الى آخر ما رأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت
مرتين بالاجماع (ونفاس التوأين) هما ولدان من بطنين ولدتهم اقل من ستة اشهر (من الاول)
عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرقى عقبه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن
يشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا يقال ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين
فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني
اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح
انه يجعل حكم واحد (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لانسداد في الرحم بالثاني
فلا يكون ما تراه عقب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضت العدة من) الولد (الاخير اجماعا)
لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد (والسقط) مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه
(ان يظهر بعض خلقه) كشعر وانف ويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام وولد)
ان ادعاه السيد (ويقع به الطلاق المعلق بالولادة) بان قال ان ولدت فانت طالق (وتنقض به
العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقص الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين
ولا يستينين خلقه الا في مائة وعشرين يوما نظرا فليست ام (ودم الاستحاضة كرماف دائم لا يمنع صلوة
ولا صوما ولا وطئا) وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسبات ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر
فصل (المستحاضة ومن به سلس البول او) من به (استطلاق بطن
وانفلات ريح او رطاف دائم او جرح لا يبرأ) الاستحاضة في اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها
سلس البول استمراره وعدم استسما كد واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطع

جمع مقعده كل الجمع والجرح الذي لا يرقاء وهو الذي لا يسكن دمه (يتوضأون أوقت كل صلوة
ويصلون به في الوقت ماشوا من فرض ونفل) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض
فيشتمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضأون لكل صلوة فرض ويصلون به من النوافل ماشوا
تبعاً لذلك الفرض لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة اطلق صلى الله
تعالى عليه وسلم الصلوة والمطلق يصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة وانما ان اللام في
لكل صلوة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدلولك الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلوة او كانت
عليها صلوات وهذا خرج وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعفه فمسكه على ما حكاه
النووي في المذهب (ويبطل) الوضوء (بمخروجه) اي بخروج الوقت (فقط) هذا اذا كان
العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت
فلا يبطل وضوءه. ولهذا جاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم
سائلا وقت الوضوء واللبس (وقال زفر يدخوله) اي بدخول الوقت (فقط) وازداده البطالان
الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة (وقال ابو يوسف يبطل
باليهما كان) والى ثمة الخلاف اشار بقوله (فالموضوء وقت الفجر لا يصلي به بعد الطلوع) عند علمائنا
الثلاثة لانتقاض طهارته بالخروج (الا عند زفر والموضوء بعد الطلوع) قبل الزوال واول بعد على
الصحيح (يصلي به الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر
(خلافا له) اي لفرأوجود دخول الوقت (ولا ييوسف) لو جود احد الناقضين وهو دخول الوقت
(والمعذور من لا يفتي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المعذور
في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع
فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصبر
صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه طالبا عن الحدث انتهى وقد وفق
صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقي
وفيه نظر لان النبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب
الاستيعاب الحقيقي انتهى وفيه كلام لاننا لانسلم استيعاب الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع
الاستيعاب الحقيقي من النبوت لان ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة تادى فيؤدى الى ان
تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب المحنة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق
ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به في المنسبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح
تفسيرا لما في غيره ولهذا قال صاحب الدرر واوحكمما لان الانقطاع البسيط ملحق بالعدم فليأمل
وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وتشد عليه خرقه فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او ادسب
ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لم يغسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار
ولو كانت به دما مل لوجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن انتقض وضوءه لان هذا حدث
جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سبلاته وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه

باب الاحتياط

اضافة الباب الى الاحتياط باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملازمة ولا يستغنى تقدير البيان كما
سبق الى بعض الازهار وما في نسخة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يغنى عن تقدير الانواع مضافا
الى الاحتياط فن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الاحتياط فتد زادوا الاحتياط جمع نجس بفتح النون
وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة
والنجس كل مستعمل في الاصل مصدر استعمال اسما بطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي

وهو الحدث والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان
 النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عندها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز
 اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة
 ومادون ربع الثوب من المخففة (يطهر بدن المصلي وثوبه) وكذلك ماله يعني لما وجب التطهير
 في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل
 وفي الآخرين اولى باعتبارانه لا يخلو عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع
 ولكل منها حكم خاص على ما ستقف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح
 الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوة فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك
 يكون باقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن
 كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز (من النجس الحقيقي بالماء) ولو مستعملا على قول محمد
 وروايته عن الامام واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه ان ازيت به
 نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (ويكفي ما عدا طاهر) احتراز عن بول ما يؤكل لحمه (من زيل)
 اي من شأنه ازالة النجاسة بان يعصر اذا عصر (كالخل وماء الورد والدهن) لانه سوسه
 لا يزول غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند محمد لا يطهر الا بالماء) لانه يتنجس ببول الملاقاة والنجس
 لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لضرورة وهو مذهب الشافعي وزفر ولهما
 ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقوله النجاسة عن محلها فكذلك رفعها بالماء مشاركتها الماء
 في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالماء عند الامام وابي يوسف وفي رواية
 وفي رواية اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف) ان نجس نجس له جرم
 بذلك المبالغ ان جف) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني
 كما سأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بذلك وان جف
 لا اذا التصق به من التراب فيجب بعد ذلك مسح يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف
 لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بذلك عند الظرفين وانما قيد
 بذلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف
 على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذو جرم وانما
 قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط (خلافا لمحمد) فان عنده
 لا يطهر بذلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتي) اي جوز ذلك
 في رطب ذي جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرطوبة عليه اكثر المشايخ لعموم البلوى
 (وان نجس ما عدا فلا بد من الغسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل
 (والمني نجس) عندنا خلافا للشافعي (ويطهر ان يبس بالفرك والغسل) وانما قيد بالبس
 لان الرطب لا يطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان ختم او حك بعد ما يبس يطهر وطهارته
 مشروطة بظهوره رأس الخشقة والا يجب الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم لم يعتبروا
 النجاسة الباطنة وقال شمس الاعنق مسئلة المني مشككة لان الفيل يذوي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك
 الا ان يقال انه معلوب بالمني فيجعله تعالى ولا فرق بينه وبين المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف
 كانه اختاره فاطلقة وكذا لا فرق بين البدن والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة
 في ذلك وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا بطانة فنقد
 اليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك نجس طهارته عندنا وفي اظهار الروايتين عن الامام
 انه يغسل النجاسة بالفرك ولا ينجس طهارته حتى لو اصابه ماء حاد نجسا عنده قياسا ولا يعود عندهما

استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فداك ثم وصل اليه الماء (و) يطهر (السيف الصقيل)
وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشا لا يطهر الا بالغسل (وشحوه) كالمرآة والسكين (بالسح
مطلقا) وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحدا لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال لراهدى
في شرح المختصر سيف اوسكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والمذرة
الرطبة واليابسة تطهر بالخت عند الشيخين وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي
السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والمذرة والامام القسري
اختار ما ذكره الكرخي وكذا المصنف لانه اطلاقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان
الصحابه رضي الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيفوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (و)
تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف) ونذهب الاثر للصلوة) وهو اللون والريححة والطعم ومن
قصر على الاولين فقد قصر كما في بحر الزاوية فتجوز الصلوة عليهما لقوله عليه الصلوة والسلام
ذكوة الارض يسها اي طهارتها جفاسا فها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي
الذي سبب الطهارة في الذبيحة خلافا لفر والشافعي (لالتيم) لان طهارة الصبي ثبت بشرط
التيم بقوله تعالى طيبا اي طاهرا فلا يتأدى التيم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كالم يخرج التوجه الى
الخطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلوة والسلام الخطيم من البيت وانما قيد بالجفاف
لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف
ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الاجر المفروض)
احترازاً عن الموضوع على الارض (والخص المنسوب) بضم الخاء المججمة والصاد المهملة البيت
من قصب والمراد ههنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وتقيده كقيده الاجر المفروض
(والشجر والكلاء غير المقطوع هو المختار) راجع الى الآخرين باعتبار كونهما قديين بقيد
غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاتمة كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين
(والمقطوع) من الآخرين (لا بد من غسله) وفي الخلاصة المخلص بالجيم حكمه حكم الارض
بخلاف الابن الموضوع على الارض (وطهارة المرقى بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرتبة
وغير مرتبة وطهارة الاولى بزوال عينها لان نجس ذلك الشيء باتصال النجاسة به فازالتها او بعسله
واحدة تطهيره وقال ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لانه لما زالت
عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرتبة غسلت مرة قبل لان المرقى لا يغسل عن غير المرقى فان
رطوبته التي اتصلت بالثوب لا يكون مرتبة وغير المرقى لا يطهر الا بالغسل ثمنا ذكره صاحب الذخيرة
وهذا احوط والاول ارفق (وبعني اثر شق زوايه) بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون
(ويطهر غير المرقى بالغسل ثلثا) وفي الهداية وماليس يمرق فقطهارة ان يغسل حتى يغلب
على ظن الغسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن
كما في امر القبلة وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب انفساهم مقامه
تيسيرا وفي المطلب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالب الحديث المنة فقل انتهى
وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة
فعدم التحقيق ينبغي الزيادة احتياطاً على ان المذكور في الحديث تزييه لا يخرج عن بدالة التعديل
ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي (اوسبما) هذا عبارة المختار وعلمنا
صاحب الاختصار لقطع الوسوسة وبهذا يطهر ضعف ما قيل ذكر السبع بعد الثلاث لافائدة فيه
(والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبلغ في الثالث الى ان ينقطع القمر والمعتبر عصر القاسل
وعن محمد في غير رواية الاصل انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي

انه يطهر بالغسل مرة (والا) اي وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فبالجفيف كل مرة حتى ينقطع التساير) ولا يشترط اليأس ولو كانت المنطقة منتفخة والحمى مغلي بالماء نجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فطريقه ان تنقع المنطقة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم يجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلاث مرات وعلى هذا السكين الموه بالماء النجس بان يوه بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو كان الغسل نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو القبت دجاجة حاملة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل ما فيه من النجاسة للثقب لا يطهر ابدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بن آدم طهارة غير المنعصر ابدا) لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر والقوى على الاول (ويطهر بسايط نجس بجري الماء عليه يوما وليلة) كذا في الذخيرة والناظر خاتمة وقبل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا بسايط اذا نجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط والمراد منه ههنا ما نذر غسله او تسير والا فهو داخل فيما لم يكن عصره (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد وهو المختار) وعليه الفتوى لان الشريعة رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانقضاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر اذا صار نجسا نجس واذا صار خلا يطهر انفسا فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس (خلا لا يي يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه (وكذا يطهر حار وقع في الملح فصار ملحاً) لانقلاب العين وهو من المظهرات فان كان من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد خلا لا يي يوسف وفي الظهيرة العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قبل يطهر (وعن قدر الدرهم مسسحة كعرض الكف في الرقيق ووزن بقدر مثقال في الكثيف) والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدراهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلوة والدرهم هو الكبير الذي بلغ وزنه مثقالا وقبل درهم زمانه ووفق الهندواني يذهبهم بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الخنثين كالعذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها ما نهت عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة مغالطة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان التحرز عن القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا اودخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معقوا في حق الصلوة علم ان قليلها في الشريعة معقولان الحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم لاستقباحهم ذكركمها في محافلهم (من نجس مغلاظ كالدنم) السائل الا دم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي في اللحم والعروق ليس بنجس (والبول واومن صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنز هو البول الحديث (وكل ما يخرج من بدن الادمي) معطوف على قوله كالدنم (موجب للتطهير) احتراز به عن العرق والبراق ونحوهما (والخمر وخمر الدجاج ونحوه) كالبط الاهلي والاوز وابل الجمار والهرة والفأرة واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الجمار والهرة والفأرة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله وبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشا

ولم يفتن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدققة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الجمار نص عليه الا لا يوثقهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كقول في البول كما خالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والفسارة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلاف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والقارة وخروهم نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول القارة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما ليكونا محل الاختلاف فليتأمل (وكذا الروث والخثي) عند الامام لان نجاسة عند ما وردا نص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بتجديد في مقابلة النص فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه رمى بالروثة وقال هذا رجس اوركس ولم يعارضه غيره فغلبت (خلافا لهما) اي عندهما تخفة لاختلاف العلماء ان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان ما لا يكرى طهارته لعدم البلوى بخلاف بول الجمار فانه نجس فغلبت اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه (وما دون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب التخفة وما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحس الناس ويستكثرون وروى الحسن عنه انه قال شرب في شبر وذاكر الحائض في منصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان الربع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقبل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح (كبول الفرس وما يؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية في كراهة لحمها تنزيها وتحريمها هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما اكل لحمه طاهر (وخر) طير لا يؤكل هذا قول الامام لانها تدرك في الهواء والتجافي عنها متعذر وعندها غلبة رواية الهندواني وهو الصحيح ومخففة في رواية الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غلبة وقال شمس الائمة السرخسي ان خرقه ما لا يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين ما اول اللحم وغيره في الخرق انتهى وهذا مشكل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعلى هذا ينبغي ان لا يكون الخرق نجاسة غلبة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعدا خلافا نادر (وبول انتضح منى رؤس الابر) جمع ابرة وهو الخيط واما كان مقدار عرض الكف او اكبر اذا جمع قبل التقيد بالرؤس اسارة الى ان اذا كان قدر جانبها الاخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للتقليل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند السافعي لا يعفى فيما يمكن ازالته وفي النوازل رجل رمى بعذرة في نهر فانتضج المساء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حماران في المساء فاصاب من ذلك لرس ثوب انسان لا يضره الا ان ينظر فيه لون النجاسة لان في اصابته النجاسة شك (ودم السمك وخره طهورا كواطة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الخائصة (الا اندماج والميط ونحوهما) وفي شرح المطحسوي ان خرقه الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار الى خريفه راجحة خبيثة نجس نجاسة غلبة بالاتفاق (ولهاب البغل والجمار طاهر عندهما) اي لا ينجس الشيء الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك (وعند ابي يوسف مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر الكثير الفاحش للضرورة (وما)

قابل (ورد على نجس نجس) نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يظهر الا بالغسل ثلاثا وقال الشافعي ان الماء طاهر لغلظه (كعكسه) اي كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (والولف ثوب طاهر في رطب نجس وظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) فلا يجوز الصلوة فيه لان اتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كالموضع) الثوب حال كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بشدب الماء من جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (ولو نجس طرف) من الثوب (فنجسه) اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما يقيد به لانه اذا علم المحل المصاب بعين غسله (وغسل طرفا) اي طرف كان (بلا تحري) فعلم من هذا ان التحري ليس بشرط وقال الاسمي يجب ان شرط (حكم بظهارته) على المختار كافي الخلاصة وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يظهر وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو وصل مع هذا الثوب صاوة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر بعيد هذه الصلوة (كخطة بالت عليها حجر) بضمين والسكون جمع حجار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة (تدوسها) اي تغتأ بقوائمها تلك الخنطة فتخلط بغيرها (فغسل بعضها او ذهب) بعضها (طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الخنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الظهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المسئلتين كذا في الاصلاح (وانفحة الميتة ولبنها طاهر) قال ابن ملاك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخدفة كرش الجدي او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفارسية بنيرمايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مائعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا بشكل باقي لان الذي اذا كان ملائمة غير البالغ نجس بالاتفاق بجوارته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل الموت فلا ضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليتأمل (خلافا لهما) فانهما قالا انفحة الميتة مطلقة نجسة ولبنها نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه (والاستحباب) انما ذكره من باب الانجاس وتطهيره لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجس والنحو ما يخرج من البدن يقال نجسا او نجسا اذا حدث والسين للطلب كانه طلب النجس وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالا حجار اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام كذا في الهداية واعتراض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم يثبت بقدر دلائله ومواظبته عليه الصلوة والسلام ليست دليلا على الوجوب وهو المختار والقائل بدلائلها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام من استحجر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما انتفى الحرج عن تاركه فعلم انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سننته تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلوة الا به (مما يخرج من احد السبيلين غير الريح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاعمال والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستحباب عنه بدعة (وما سن فيه عدد) اي لم يسن في استحباب الاجزاء عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لابد من الثلاث (بل يمسحه بنحو حجر) ومد روتين يابس وتراب وخشب وقطن وخزقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستحب ثلاثة امدار فان لم يجد فبالبخار فان لم يجدها كفي التراب ولا يستحب ما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر (حتى يقيه) اي يطهر بنحو

مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يمد رجله في النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره المرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة لبيوله وكذا استقبال شمس وقمر للبول والغائط لانهم من آيات الله الباهرة (ولو في الخلاء) وهو بالمدينت التغوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل لم يفرق خلافا لشافعي وكذا يكره التغوط والتبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عيون او تحت شجرة مثمرة او في رزغ او نخل او يحنب مسجد او مصلى عبدا او في المقابر او بين دواب او في طريق او مهب ريح او بحفرة او حية او غلة وكذا كره الكلام عليهما والتبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع متوضأ ويغسل فيه ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفي كرهه مصحف الا اذا اضطر كما في المنيعة ويجب الاستبراء والتنجيح وقبل يكفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وماداتهم مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهرا جاز ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله والله تعالى اعلم

كتاب الصلوة

لما فرغ من الفقهارة شرع في الصلوة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب وهي مقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي زاده ولقائل ان يقول كون الاسباب مقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم الاوقات على نفس الصلوة التي ينت في باب صفة الصلوة لا على شروط الصلوة التي ذكرت في باب شروط الصلوة لان الشروط ايضا مقدمة على المشروطات وليس من مسببات اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والظاهر ما ذكر في العناية حيث قال وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجود وشروط الاداء فكانت له جهتان في التقديم انتهى لكن لا خفاء في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود يقتضي تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه شرطا فيتم التقريب وقال ان يلحق الصلوة في اللغة الدعاء قال الله تعالى * وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم * اي ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار افظ الصلوة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان النقل لم يبق معنى الموضوع مرعا وفي التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر وفي الغاية الظاهر انها مقولة لوجودها بدونه في الامي واول قال في الاخرس لكان اولي الى ههنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لانسلم انه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اول فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فيخرسه لا يستدعي وجود الصلوة الشرعي فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس بسديد لان وجود الصلوة بدون الدعاء في صلوة الاخرس اظهر فذكره اول لان الامي يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به امي لان الامي يقدر على اتخاذ النحرية دون الاخرس والصلوة لا تصبح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس لعذر ولا عذر في حق الامي فبقيت تحريمه امام شرط في حقه ولم توجد فصار كالواحد منهم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب العناية هي فرضة قائمة بآلة عرفت فرضتها بالكتاب وهو قوله تعالى * واقموا الصلوة * وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى * فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خصالا امرية بحيث يجمع من الصلوات وعطف عليها الصلوات الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطي هو الاربعه وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير منكر ولا رد راد فن انكر شرعيةها كفر
 بخلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
 الوسطى على كون الصلوات المفروضة نجسا غير ظاهرا لا احتمال ان يكون المراد بالوسطى
 الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لانكون الآية دالة على
 كون الصلوات المأمور بحافظتها نجسا حتى تثبت به فرضية الخمس انتهى هذا ليس بشئ لان مجرد
 ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقي ولا يحذور فيها
 اجري النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي
 بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يزاحم
 الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لاحتمال فليتأمل (وقت الفجر) اي وقت صلوة الصبح
 فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كذا قال المطرزي بدأ به لانه لا خلاف
 في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اوله اول النهار واول
 اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد جده الله في الاصل بوقت الظهور لان
 جبرائيل عليه السلام في بيان الاوقات بدأ به (من طلوع الفجر الثاني) اي الصادق (وهو
 البياض المعتض) اي المنشر (في الافق) يئنه ويسرة وهو المستضيء المسمى بالصبح الصادق
 لانه اصدق ظهورا واحتزبه عن المستطيل وهو الذي يبدأ في ناحية من السماء كذب السرطان
 طولاً ثم يتكتم فسمي فجرا كاذبا لانه يبدو ونوره ثم يخفي ويعقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله عليه
 الصلوة والسلام لا يفرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر المستطيل (الى طلوع
 الشمس) اي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الراي موضع نباه لما
 روى ان جبرائيل عليه الصلوة والسلام امير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها حين طلوع
 الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث
 ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك (ووقت الظهور من زوالها) اي زوال الشمس عن المحل
 الذي تم فيه ارتفاعها وتوجه الى الانحطاط ولا خلاف من المجتهدين وفي معرفة الزوال روايات
 اصحها كما في المحيط ان تغرز خشبة مستوية في الارض المستوية فادام ظلها على النقصان لم يزل
 فاذا وقعت بان لم تنقص ولم ترده فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلوة فاذا اخذ الظل في الزيادة
 فقد زالت عن الوقوف فيحط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال
 وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان في يختلف باختلاف الارتفاع
 بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق في موضعه فليراجع والي كاشي وهو نسخ
 الشمس قال ابن مالك في اضافة التي الى الزوال تسامح لانه اراد به في قبيل الزوال وفي الدرر
 واضافته الى الزوال لادنى ملازمة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى لكن يرد ان حقيقة
 الاضافة كمال الاختصاص مثل التملك واستعمالها في غير هذا يكون اما يجوز ان او حلت
 العلاقة والايكون تسامحا والايسر منه ما روى عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت
 الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صار على حاجبه الايمن علم انها قد زالت (الى
 ان يصير ظل كل شئ مثله سوى في الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالا
 الى ان يصير مثلاً) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعي وروى اسد بن عمرو
 عن الامام اذا صار ظل كل شئ مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر
 حتى يصير ظل كل شئ مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهملة فيسب الافضل
 ان يصلي صلوة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين

ولا يصلي قبله جمعاً بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف
القولين (إلى غروب الشمس) أي جرمها بالكلية عن الأفق الحسي لا الحقيقي فإنه لا يمكن تحقيقه
إلا للأفراد وقال الحسن إذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن أن مراده خروج الوقت
المختار والابارم أن يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب
من غروبها إلى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الأفق بعد الحمرة) لقوله عليه الصلاة والسلام
وأخروقتها إذا أسود الأفق (وقال هو الحمرة) وهو رواية أسد عن الإمام لكن خلاف ظاهر
الرواية عنه وبه أخذ الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة وفي المبسوط قول
الإمام أحوط وقولهما أوسع أي أرفق للناس (قبل ويهتني) قال ابن النجيم أن الصحيح المفتي به
قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه أنه لا يفتي ولا يعمل إلا بقول الإمام ولا يعدل
عنه إلى قولهما إلا لوجوب من ضعف أو ضرورة تعامل واستفيد منه أيضاً أن بعض المشايخ
وإن قال الفتوى على قولهما وكان دليل الإمام واضحاً ومذهباً ثابتاً لا يلتفت إلى فتواه فاذا ظهر لنا
مذهب في هذين الوقتين أي وقت العصر والعشاء وظهر أيضاً دأله وصحته وأنه أقوى من
دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ
ينبغي أن يؤخذ بقولهما في الصيف بقوله في الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب)
على اختلاف القولين (إلى الفجر الثاني) أي الصادق والشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل
وفي قول حتى يمضي النصف وكون وقتها واحداً لمذهب الإمام وعندهما وقت الوتر بعد صلوة
العشاء وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب)
أي ولا يقدم الوتر على صلوة العشاء لوجوب الترتيب بينهما لأنهما فرضان عنده وإن كان أحدهما
اعتقداً أو الآخر عملاً وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً
أو صلاًهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فإنه يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لأن الترتيب يسقط
بمثل هذا العذر وعندهما يبعد الوتر أيضاً لأنه تابع لهما فلا يصح قبلهما والثاني أن الترتيب واجب
بينه وبين غيره من الشرائع حتى لا يتجاوز صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز
أذا ترتب بين الشرائع والبسائر كذا في الدرر (ومن لم يجد وقتيهما لا يجبان عليه) قال الزبلي
من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع يعطل الشجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب
الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني أن برهان الدين الكبير أفتى بأن عليه صلوة العشاء ثم أنه لا ينوي
القضاء في الصحيح وفيه نظر لأن الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا إذا لم ينو القضاء يكون أداء
ضروره وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد انتهى وما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بأن انتهاء
الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو أن الله تعالى كتب على عبده كل يوم
صلوات خمساً ولا بد أن يصلي العشاء حتى يوجد الامتثال لأمره تعالى ولا ينوي القضاء لأنه
مشروط بدخول الوقت وعدم الأداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر (ويستحب
الاستسقاء بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام استسقوا بالفجر فإنه أعظم أجراً قال المطرزي أسفر
الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها في الأسفار والباء للتعدية وإطلاقه يدل على أن
البداء والختم بالأسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتغلبس ويختم بالأسفار
ويجمع بينهما بتطويل القراءة والأسفار مستحب الإجازة دلفة والأسفار المستحب (بحيث يمكن
أداؤه بترتيل أربعين آية أو أكثر) سوى الفاتحة (ثم إن ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء)
أو الغسل وإن قال يمكنه الطهارة لكان أشمل (وعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل حده
أن لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغلبس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض

قبل الاسفار وفي المبتغى الافضل للمرأة في الفجر العلس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن
 الجماعة (و) يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه الصلوة والسلام ابردا بالظهور فان
 شدة الحر من فجع جهنم * اى من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين
 ان يصلى بمجاعة اولاولابين كونه في بلاد حارة اولاولابين كونه في شدة الحر اولاولاهذا قال
 في المجموع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فيما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد ثلاثة
 شروط فیه نظر بل هو مذهب الشافعي والمجاعة كالظهور اصلا واستحبها في الزمانين (و)
 يستحب (تأخير العصر ما لم تتغير الشمس) في كل زمان لانه عليه الصلوة والسلام كان يأمر
 بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرامتها بعد الاداء والعبرة بتغير القرص بحيث لا يتغير
 فيه الاعين على الصحيح لا بتغير الضوء لان ذلك يحصل بعد الزوال (و) يستحب تأخير (العشاء
 الى ثلث الليل) وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بان اتأخير الى الثلث في الشتاء
 لطول ليله والى ما قبل الثلث في الصيف لقصر ليله لئلا يقضى الى تقويت فرض الصبح عن وقته
 وفي القنينة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفار الشمس والمغرب
 الى اشبالك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلوة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد
 ان صلى العشاء الا اذا كان لذكر الفقه ونحوه اولاهم مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره)
 اى آخر الليل (من يثق بالانتباه والاقبل النوم) اى وان لم يثق به او ترك قبل النوم لقوله عليه الصلوة
 والسلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و)
 يستحب (تعجيل ظهرك العشاء) اى اذا وافته في اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان في الشتاء يكره الظهور واذا كان في الصيف ابرد بها
 وفي البحر ولم ار من تكلم على صلوة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق
 بالشتاء والخريف بالصيف انتهى وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تعجيل (المغرب) في الفصول
 كلها لقوله عليه الصلوة والسلام بادروا بالمغرب قبل اشبالك النجوم اى كثرها (و) يستحب
 (تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير
 العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والنهر
 والمغرب لان الفجر والظهور لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يضاف وقوعها قبل الغروب
 لشدة الانساس وفي التحفة وكل صلوة في اول اسمها عين يعجل ومالم يكن في اول اسمها عين يؤخر
 (ومنع عن الصلوة) في الاوقات التي سبذكر حديث عمة رضى الله عنه وهو في ثلاثة اوقات انها ما النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم ان نحمل وان نغير فيها موتانا والمراد بقوله بان نغير صلوة الجنائزة
 (عند طلوع الشمس) حتى ترفع (و) عند (استوائها) حتى تزول (وحين تغيب) اى قبل الغروب
 حتى تغرب فرضا كانت او نفلا كذا في اكر الكتب وقال الاستيعابي ولو صلى التطوع
 في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بان يراد من
 الصلوة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف
 الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اذاها ناقصة كما وجبت لان
 النافلة تجب بالشروع وشروعها حصل في الوقت المكروه فيسأدى بصفتها نقصانها وجبت
 ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها او يقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز
 الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النقل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي
 وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اذا واهها من غير كراهة لكن الافضل
 تأخيرها ليؤدبها في الوقت الصحيح وفي القنينة لا يكره سجدة الشكر وفي المحيط وسجدة السهو

كسجدة التلاوة حتى اودخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط
عن ذمته انتهى ولهذا يطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلوة
الجناسة) التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر
الكتب وفي الخفة وغيرها واما التلاوة السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جناسة
فيها وصلاتها يجوز مع الكراهة انتهى هذا مخالف لما ذكرناه في المسئلتين الا ان يحصل على
الروايتين (عند الطلوع) اي ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع
الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقبل ان الانسان مادام يقدر على النظر في قرص
الشمس في الطلوع فلا تحل الصلوة (والاستواء) اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار
(والغروب) اي عند اقبال الشمس اي ان يغيب جرمها وقبل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها
(العصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلوة وكذا على ارادة نوع الفرائض
لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اذاها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزئية القائمة
من الوقت اي الذي يليه الشروع اذا لم يكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كما سبب الوقوع
الاداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على
قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزئية الذي لا يجزئ
والجزئية السابقة لعدم ما يراه اولي فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء
وان لم يتصل به ينتقل الى الجزئية الذي يليه ثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزئية الماضية
لانه لو تقرر عليه كانت الصلوة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزئية الذي يليه الاداء
هو السبب او الجزئية المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الاتصال من الكل الى الجزئية
كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعبر كل الوقت
سببا ثم الجزئية الذي يتغير سببها بتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة النقصان
وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا
وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل الاداء بالجزئية الاخير في العصر
وانتقلت السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى
عصر امسه بعد الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا في المطلب (و) منع (عن التنفل
وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر والعصر) لما ثبت ان النبي عليه الصلوة والسلام نهى عن
الصلوة في هذين الوقتين (لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جناسة) لان الكراهة كانت
لحق الفرض لبصر الوقت كالمشغول بفرضه لا لمعنى في الوقت والفرض التقديرى اقوى من النقل
ثوابا فنع ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذا فرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع
(عن التنفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (ياكثر من سنته) فظاهر العبارة بوجه جواز
التنفل بمقدار سنته ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه
عليه الصلوة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي القنية عن الامام انه يصلي
تحية المسجد بعد الصبح ومارويناه حجة عليه تدبر وفي التختات المتنفل اذا صلى ركعة فطلع
الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لاعتقاد قصد (و) منع عن التنفل
فقط بعد الغروب (قبل) صلوة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن التنفل فقط (وقت
الخطبة ايا كانت) سواء كانت في الجمعة او العيد والحج او غيرها اي لا يجوز الشروع في صلوة
التنفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتيمها
ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قبل يقطع على رأس الركعتين وقبل يتيمها اربعاً

وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) في المصلي وغيره وصلى بها
 بعدها في المصلي (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) لعذر خلافا للشافعي فإنه يجوز
 الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (الا بمعرفة) فإن
 الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر (ومعرفة) فإنه يجمع بين المغرب والعشاء
 في وقت العشاء (ومن طهرت في وقت عصر أو عشاء صلاتهما فقط) خلافا للشافعي فإنه يقول
 ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت
 واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والاكتفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين في حق مساحب
 العذر كما في الاصلاح (ومن هو اهل فرض في آخر الوقت) بان بلغ او اسلم آخر الوقت او طهرت
 لاكثر الحبض او النفاس وقد بقي قدر التكرمة او طهرت لاقول من اكثره وقد بقي قدر التكرمة
 والغسل (يقصد) اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه (ع) قال الشافعي فان عنده
 اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالمسائين (لا) تقصيد بالاجماع (من حاضرت) او نفست
 او جن مثلا (فقد) اي في آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول لان اعتبار السببية آخر الوقت
 وفي التنازل الثانية ولو شرعت في صلاة التطوع او الصوم فحاضرت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم
باب الاذان هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة ووجه
 مخصوص ويطلق على الانفاذ المخصوص والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الامارة
 افضل وسبب ابتداء اذان ملائكة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام اماما
 بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل
 نزول جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا منافاة بين هذين الاسباب
 لا يمكن ثبوته بمجموعهما (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح قال بعض مشايخنا واجبه قال شعبة بن جابر
 اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحسنون ويضربون ولا يقاتلون (لا فرائض) اي
 فرائض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضائهم والجمعة (دون غيرها) اي لا يسن صلاة الجنازة
 والتطوع وصلاة العديين والوتر وغيرها (ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها) لانه شرع الاعلام
 بالوقت وفي ذلك تضليل وامتنع من الافادة لان منعها بالاولاوية فانها بعد الاذان واقام ولا يدخل
 على الفور قالوا ان طال الفصل بعد الاذان (وبعد اذنيه لوفعل) اي اذان قبل الوقت بعد دخول
 الوقت (خلافا لابي يوسف في الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقتها في النصف الاخير
 من الليل وهو قول الشافعي في رواية اخرى عنده في جمع الليل والحجة عليه ما مر ان النبي عليه
 الصلاة والسلام انه قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفلاة) الواحدة (ويقيم) لما روى
 ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التمر يس وهو حجة على الشافعي في
 اكتفاء الاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاملى الفوائت وغيرها للمواقي) ان شاء اذن واقام وان شاء
 اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما في مجالس فانه يشترط كلاهما في المستحب وفي التبيين
 ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويرتبه سواء اداء منفردا او بجماعة الا انه في يوم الجمعة في المناسك
 فان اداءه باذان واقامة يكره (وكره تركهما) معا (للمسافر) او منفردا بقوله عليه الصلاة والسلام
 لا ينبغي ان يركبوا اذا سافروا فاذا وافوا يومكمسا اكبر كما سنا وانما قد سنا بفواكس اما لا تراها سنا وهو
 اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (للمسافر في بيته في المناسك)
 اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في رواية يكتفي اذان الحصى واقامته
 (وندا) اي الاذان والاقامة معا (اهما) اي المسافر والمصلي في بيته وانما قد سنا بفواكس اما لا تراها
 ما يوههم ان قوله وندا لهما شيانف لقوله وهو قوله وكره تركهما لانه لا يصح رآه في تركه المندوب

فليتأمل (لأن النساء) لأنهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي يوسف (ويُزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين) روى عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يليق (والاقامة مثله) اي مثلاً الاذان خلافاً للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلوة (ويُزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويُترسل فيه) اي يتهلل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وفي القنية وينبغي ان يفصل قليلاً والاقامة (ويُحذر فيها) اي يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافاً للشافعي وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (و) يكره (التلحين) والمراد به التطريب يقال تلحن في قراءته اذا طرب بها اي يكره تغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مداو غيرها سواء في الاوائل والاواخر وكذا في قراءة القرآن ولا يعمل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرئ بالحن واماً تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يعمل سماع المؤذن الا لحن وقال شمس الأئمة الحلواني انما يكره قال فيما كان من الاذكار ما في قوله حتى على الصلاح حتى على الفلاح لا بأس فيه بادخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولو ترك جازع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خذاب للقوم لا صدره (يمنة ويسرة عند حتى) على الصلوة وحتى على الصلاح وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فبوجههم به وكيفيته ان يكون الصلوة في اليمين والصلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيلتين والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق نطقت ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في الاقامة ايضاً الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلوة فينبغي ان يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله واداءها مادامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الواسلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته انتك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو عزله ويجيب ولو بسجدة لانه اجاب بالحضور (ويستدير في صومعته ان لم يقدر التحول واقفاً) الاعلام لاتسع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت في الحيلتين يميناً ويساراً ان امكن الاستماع بالثبات في مكانه والاستدبار في صومعته يعني اذا كان مأذنة بحيث احوال وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدبار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد وقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم يفسره صدر الشرع بقوله المراد انه ان كان المأذنة بحيث احوال وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدبار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد وقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم يفسره صدر الشرع بقوله المراد انه ان كان المأذنة بحيث احوال وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدبار فيها فاعمالها في كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بعيد وهذا غير صاحب الصلاح وقال ان لم يكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمواظبة في ان يحول وجهه يمناً ويسرة عندها بين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر (ويجعل) المؤذن (اصبعيه في) صماخ (اذنيه) لانه ابلى في الاعلام وجاز وضع يديه ايضاً كما في الدرر (ولا يتكلم في شأنهما) اي في اثناء الاذان والاقامة

ائى تكلم حتى اوتكلم لاعاد لانه يخل بالخطيم ويغير النظم (ويجاس بينهما) اى بين الاذان والاقامة
 بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه وامام اقدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم
 بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الا في المغرب فيه فصل بسكينة)
 عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات او مقدار ثلاث خطوات (وقالا)
 يفصل (بجاسة خفيفة) قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية
 حتى لو جلس جاز عند الامام (واستحسن المتأخرون التشويب في كل الصلوات) هو الاعلام
 بعد الاعلام بحسب ما نعرفه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير
 الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد بكرهه في الفجر ايضا لكن جوزة ابو يوسف في حق امرائه
 زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك امراء زماننا فانهم غير مشغولين بها (وبؤذن ويقيم
 على طهر) لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كاقراءن كافي الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة
 من الحدث سواء كان الاصفر والا كبر لا الاكبر فقط كما توهم البعض (وجاز اذان المحدث)
 لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل بكرهه لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه وداخلا
 تحت قوله تعالى **اتأثمرون بالناس بالبر ونفسون انفسكم** * كما في الفرائد وفيه كلام لان اوضوء الاذان
 مندوب كما تقرر آنفا فحينئذ ينبغي ان لا يكره تركه مكروها ولا تسلي عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء
 بعده فيكون نجيبا حكما (وكره اقامته) وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر كما في الباقيات لكن انما
 كرهت الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلوة متصلا لابعباراته ذكر ولا كذلك
 الاذان كما في المستصفي (وكره اذان الجنب) لان له شبهة بالصلوة حتى يشترط له دخول
 الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغتسال الحدثين
 دون اخفهما مع اعلان بالشبهين (ويعاد) اذانه لان تكرره مشروع في الجملة كما في الجمعة الا في رواية
 (كاذان المرأة والمجنون والسكران) فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لان المرأة ان رفعت
 صوتها فقد باشرت منكر الان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانهانديا
 والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كما في الفرائد وفيه كلام لان صوتها مطبقا ليس بعورة والايانم
 ان يكره تكلمها مع الاجنبى وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر (ولا تعاد الاقامة) لعدم مشروعية
 تكريرها (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والافات) لان الاذان سنة وآدابا فلا بد من العلم
 بها ليثبات الثواب الذي وعد للمؤذنين (وكره اذان الفاسق) لعدم الاعتقاد ولكن لا يعاد (والصبي)
 لانه دعا الى الصلوة والصبي ليس باهل اهسا حين يدعو غيره فيعاد (والقاعد) لانه سنة الاذان
 من القيام ولان القائم اباع ولا بأس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعى السنة الاذان (لا يكره اذان
 العبد والاعمى والاعرج ووالد الزنا) لحصول المقصود وهو الاعلام (واذا قال المؤذن في الاقامة
 سجد على الصلوة قال الامام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة الاجابة وقال الحسين وزفر اذا قال قد قامت
 قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام
 والقوم عند سجد على الصلوة اى قبيلة (واذا قال قد قامت الصلوة سجدوا) وفي الوقاية عند
 قد قامت الصلوة اى قبيلة وفي الاصل بعده الاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف
 في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القهستاني (وان كان الامام غائبا وهو
 المؤذن لا يقومون حتى يحضر) لانه لا فائدة في اقيام وفي القهستاني نقلا عن المحيط لو كان الامام
 مؤذنا لم يقيم القوم الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضى ان يكون ضهير هو راجعا الى الامام
باب شروط الصلوة جمع شرط بالسكينة والشرب بطة في مناه وحبها
 شرائط والشروط بالحر يك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل

في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراف وانما قدم شرط الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف
 وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلوة كما يتوقف على
 شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلوة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من
 الطهارة والاستقبال وغيرها فالشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف
 الى علة وجوده والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها ويستفاد
 افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا يعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم وجود الخاص
 والاعم والاخص على العكس فانه لا يلزم من وجود اعم وجود اخص و يلزم من عدم اعم
 عدم اخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذا لا تسقط بحال بخلاف
 غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط
 كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مبرر قاذب
 من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد
 احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة
 كالحرمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى
 النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة لئلا
 بشرطين للصلوة بل الامر آخروها والخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من الجوز
 اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مراتب الاقدام (هي طهارة بدن
 المصلي من حدث) اصغروا كبر اقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء (وخيت)
 لقوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الخبث لقوته لان قبله
 مانع بخلاف قليل الخبث قال الباقي وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر ونحوه نجس البتة الحديث
 او الجنب اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى
 وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجهها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس
 نجس البتة والماء بالنجاسة القليلة فليس بمحله لان نحن ما فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في نجسهما
 (ومكانه وثوبه) من خبث لقوله تعالى وشابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا بقوتنا من خبث
 لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على
 ظهوره (وسرعورة) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم لان اخذ
 الزينة عنها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال عى المحل واريد بالمسجد الصلوة
 اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت في شان الطواف لافي حق الصلوة كذا روى
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا غوم في اللفظ
 لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد
 الحرام كذا في شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقته وقد
 قالوا قبله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكناية في الاستعارة انتهى
 وفيه كلام لانه لا نسلم الايهام لان السائل والمجيب يسألان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل
 وارادة الحال الان السائل يخص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلوة
 ايضا على انه مجاز مرسل لاستعارة لانها لا بد لهما من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير شرط
 بلا خلاف واما ستر عن نفسه ففيه خلاف المسامح يقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لو صلى في قبص
 يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم وعاءتهم على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل
 الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قبص وازر وعمامة (واستقبال القبلة)

عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة لا طلبها والقابلة في الاصل
الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة الخالدة التي يجلس عليها وسبب ذلك لان الناس يقابلونها
في صلواتهم وتقابلهم وهي شرط لقوله تعالى ﴿قُولُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ووجه الاستدلال ان الله تعالى
قال ﴿فَلْيُؤْنِكُمْ قِبْلَةً تُرِضُ بِهَا﴾ ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة
والتابعون فكان اجاعا على ذلك (والنية) اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح
لقوله تعالى ﴿وَمَا أَمَرَ إِلَّا بِالْعَدْلِ وَالْإِسْلَامِ﴾ ومما اوردوا من مصلحتهم في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال
بالنيات اي حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال (وعورة
الرجل من تحت سرته الى تحت الركبة) فالسرة ليست من العورة بخلاف الشافعي بخلاف الركبة
وقال الشافعي الركبة ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال
زفر كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي ان السرة احدى حد العورة فتكون
من العورة بل اولى لانها في معنى الاستهزاء فوق الركبة وقال مالك واجد العورة القبل والذبر فقط
فالخجة عليهم قوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويروى ما دون سترته
حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمته حتى (و) عورة (الامة) قنا كانت او مدبرة او
ام واد او مكاتب وكذا المستسعاة عند الامام (مثله) اي مثل الرجل في كون ما دون سترتها
الى ركبتها عورة (مع زيادة بطنها وطهرها) لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة
وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن المرأة عورة الا وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلوة
والسلام بدن المرأة كلها عورة الا وجهها وكفيها والكتف من الرسغ الى الاصابع وانما سب
بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي الخبر
ان ظاهرا الكف وباطنه ليس بعورة وفي المتن تمنع السارية عن كشف وجهها الا يؤدي الى الفتنة
وفي زماننا المنع واجب بل فرض انما السرة والفساد وعن عائشة رضي الله تعالى عنها جرم بدن المرأة
عورة الا احدى عينيها لحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها في رواية) اي في رواية الحسن عن
الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة ببداية قدميها في مشيتها اذ ربما لا يتعد الخلف وفي رواية انها
عورة وفي الاختيار انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة واذا انكشف ذراعاها سبازت
صلواتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وسرته افضل (وكشف ربيع عضو هو عورة) من
الرجل والمرأة غلبت او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبرهما حواشيها والخفيفة ما عدا ذلك
(يمنع) صحة الصلوة عند الطرفين وهو الصحيح لان للربيع حكم الكل واعلم ان انكشف ما دون
الربيع عنوا اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجع وبان ربيع اذ في عضو
منها يمنع كما لو انكشف شيء عن سحرها وبعض عن فخذهما وبعض عن اذنها او ربيع ربيع ربيع
الاذن يكون مانعا كما في شرح الزيادات (كالبعطن والفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند بعض
المشايخ او مع الركبة عند بعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى الكعب (وسحرها النازل)
من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كراشها واما
النازل فليس في حكم الرأس فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والاثنين وحدهما) وهو الصحيح
كما في الحديث وانما قيده بمفرده والاثنين بحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الاثنين
(وحلقه الذبر بمفردها) احترازه عما قيل الذبر عضو مع الاثنين (وتند ابى يوسف اعني منع) صحة
الصلوة (انكشف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف عنه روايتان) في رواية يمنع وفي اخرى لا
وعند الشافعي واحد كشف شيء منها يمنع الصلوة ولو كان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير
في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوة والقليل مقدر

بما يؤدي فيه الركن (وعادم ما يزيل به النجاسة) الحقيقة عن ثوبه حقيقة أو حكما بان يجرد المزيل
 لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو (يصلي معها) أي مع النجاسة وان كان أكثر
 من قدر الدرهم (ولا يعبد) الصلوة اذا وجد المزيل وان بقى الوقت لانه فعل ما في وسعه هذا
 في حق المسافر لان المقيم اشترط ما يستربه العورة وان لم يملكه كافي القهستان (ولو وجد ثوبا
 ربه طاهر وصلى طاريا لا يتزبه) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع
 الضرورة فتفرض عليه الصلوة فيه (وفي اقل من ربعه يخير) بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي
 فيه وحكم ما كلفه نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كافي عامة المعتبرات وعلى هذا اوقال المصنف
 وفي ما كلفه نجس يخير لكان اولي لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف فانه غير واف
 كما لا يخفى (والافضل الصلوة به) أي بالثوب لان فرض السترة عام لا يختص بالصلوة وفرض
 الطهارة يختص بها (وعند محمد بن ابراهيم) الصلوة فيه لان فيها ترك فرض واحد والصلوة عريانا
 ترك فرض واحد وهو قول الشافعي (وان لم يجد ما يستربه عورته فصلى قائما ركوع وسجود جان)
 وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام
 اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء وفي ملتي البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود
 او موميا بها اما قاعدا او قائما قال ابن ابي وهذانص على جواز الاعماء قائما انتهى هذا المخالف
 لما في الهداية وغيرها تدبر (والافضل ان يصلي قاعدا بامعاء) لان السترة وجب لحق الصلوة
 وحق الناس والركوع والسجود لا يجبا الا لحق الصلوة وكيفية القعود ان يقدم ارجله الى القبلة
 ليكون استرها كانه اذا لم يجد قدر ما يستربه العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب السترة
 وعن الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يلمطخ عورته وفي المبسوط والعروة يصلون وحدا نامة عدين
 يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض
 المشايخ والعسارى يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضى
 لان السترة الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهى هذا مسلم في حالة الاختيار اما في حالة الاضطراب
 فيكتفى بها (وقوله من يمكنه عين الكعبة) لا القدرة على التمييز واطلاقه شامل ما كان بمعانيتهها
 وما لم يكن حتى لو صلى مكى في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدار ان يقع استقباله على عين
 الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل
 اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعبه ليصلي على التعمين وفي الفتوح ان في جواز
 التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز (و)
 قبله (من بعد جهتها) هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اولها وثانيها
 تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جيبه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا
 على الكعبة او هوائلها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائلها المنحرفا لا يزول به
 المقابلة بالكعبة ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة
 على نسق واحد فانا لو فرضنا خطا من جيبين من استقبال القبلة على التحقيق في ديارنا
 ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من عين المستقبل وشماله لا تزول تلك
 المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثاني بغرض صحيح كثيرة فلذلك وضع
 العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الافاق استقبال
 عيها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نيبة عين الكعبة فعنده تسترط وعند غيره لا
 وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا تسترط وان كان في البحراء تسترط والمختار

انها لا تشترط وفي النظم ان الكعبة قبله لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة لمن
 في الحرم والحرم قبله اعلم وقال بعض العارفين قبله البشير الكعبة وقبله اهل السماء البشير المعمور
 وقبله الكرويين الكرسي وقبله حلة العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى (فان جهتها)
 اى جهة القبلة (ولم يجد من يسأله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم
 فهو والتحرى سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا اوقال من يعلمها المكان اولى تدبر وانما قبلنا من
 اهل المكان لانه او كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر (تحرى وصلى)
 والتحرى طلب اخرى الامرين وفي الخلاصة اذ لم يسأله وتحرى وصلى فان اصحاب القبلة جاز
 والا فلا ولو سألهم ولم يجبه وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه ولو اكتفى الاخر
 بتحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي الحنفية لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم
 على القبلة لا يجوز له التحرى لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ
 بقولهم ان كانا من اهل ذلك الموضع والا لو كذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة
 من البيانات فقبل قول الواحد العدل وفي الظهيرية رجل صلى بالتحرى الى جهة في المفازة
 والسماء مصحبة لئلا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني
 يجوز وقال غيره لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة لظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك
 اما دقايق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها وذكر في الحاشية انه اذا اشبه
 على المصلي استواء القبلة فالتيسار اولى من التباس (فان علم بخطئها بعد ما) اى بعد الصلوة
 (لا يبعد) لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريه وعند الشافعي تلزمه الاعادة
 اذا كان مستدبرا للكعبة (وان علم به) اى بالخطأ (فيها) اى في الصلوة (استداروين) لان اهل
 قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كمن يشهدوا واستحسنه النبي عليه الصلوة والسلام وقال
 صاحب الفرائدين ما نحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلي فاني يستدل بهما عليه اكن هذا
 الاستدلال ظاهر لا خفي وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر المتأمل بادي التأمل (وكذا الحكم
 ان تحول رأيه) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذ لم يوجد دليل
 اقوى ولا دليل الاجتهاد بمنزلة دليل التسخين والتسخين يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا
 الاجتهاد (وان شرع بلا تحري لا يجوز) صلوة عند الطرفين (وان) وصلية (اصيب) القبلة
 حتى روي عن الامام من صلى بدون الاجتهاد بكفر لا يستخفافه بالدين (وعند ابي يوسف ان اصحاب
 القبلة اجازت) صلوة لانه اوقف لم يستألف الى غير هذه الجهة فلا يثبتون لها ان بناء القوي
 على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبل وهذا في انشاء الصلوة واما اذا تبين بعد الفراغ
 فبإثارة بالتفاسق لحصول المقصود (وان تحرى قوم جهات) في ليلة مظلمة او ما شابهها (وجعلوا
 حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه) الى اى جهة كانت اوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه
 المخالفة غير مائة كما في جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلوة ان ترك فرض المقام
 (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لا بدقائه ان امامه حلي اخطأ هذا في انشاء الصلوة واما
 بعد الاداء فلا يضر (وقوله الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقق تحريه عن الاستقبال
 ولو قال وقبله نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذي لا يجد من يدعو له القبلة والاسير اذ لم يقدر
 على الاستقبال جازا استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبر (ويصل فمصدقها) وهو النية
 (الصلوة بتحررها) اى ويقصد المصلي صلوة متصلا ذلك المقصد بتكبر الافتتاح فلا يجوز
 بنية متأخرة عنها الا اول جزء من القيام يخلو عن النية وقال الكرخي نصح النية مادام في النية
 وقبل نصح اذا تقدمت على الركوع وقبل الى الركوع وقبل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتداء

على تسمية الامام وبفرض ان تكون بعدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقيل
عند العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم
النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلوة كالكحل
وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها
وعن ابى يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي البحر ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير
ومخالطه كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاختياط مستحب وليس
بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب
الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله ونوب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير
فهو مندوب وان لم يقرن بل تقدم عليه فهو جائز لا مافهم هذا الراد تدبر (وضم التلفظ الى
القصد افضل) لساقية من استحضر القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب
فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القصة انها بدعة الا اذا كان لا يملك
اقامته ساقى القلب الا باجرائها على اللسان في حينه تسبح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد اداء
صلوة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات
والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لهن الابانسية (ويكنى
مطلق النية) بان يقول اللهم اني اريد الصلوة (لأنه) بالاتفاق لان مطلق اسم الصلوة ينصرف
الى النفل لانه الاذن فهو متيقن (والسنة) المؤكدة (والتراخي في الصحيح) كذا في الهداية
لانها نوافل في الاصل فيكنى مطلق النية لكن صحيح قاضيخان عدم جواز اداء السنن بنية الصلوة
وبنية التطوع فقال لانها صلوة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة الخارج عن العهدة وذلك
بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المكتوبة وهذا الاحوط التصريح
(وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل
ظهر الوقت لا يميز به لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يميزون منهم من يقول يميز به لان مطلق
النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلي دون
العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت
والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم لا يميز به بخلاف
ظهر اليوم (والمقتدى ينوي المتابعة ايضا) بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا
الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو جاز
وفي التبيين وانوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يميز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين
المسئلتين تناقض في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غاية
ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقترن بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم
لم يميز فانه يبطل الاقتداء (وللجائزة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت) بان يقول اللهم اني اريد
ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجائزة ذكر الواثي يقول اصلي
مع الامام علي الميت الذي يصلي عليه (ولا تشترط نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها
اجبت بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه وانوى الفجر اربع جاز وينبغي
ان تكون النية بلفظ الماضي او فارسي لانه الاغلب في الانشاءات ونصح بلفظ الحال الله اعلم
باب صفة الصلوة اي ماهية الصلوة وهذا شرع في المقصود بعد الفراغ
من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به
والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم ووصف زيد لاصفة له والعالم القائم به

في محل الجهر (والاسرار في محله) وقيل ستمسان لان المقصود القراءة وهو قول الائمة الثلاثة الا
 في رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد عنده (وسننها رفع اليدين للتخريمه واشهر اصابعه) لا
 روى انه عليه الصلوة والسلام اذا كبر رفع يديه نائرا اصابعه وكيفية ان لا يضم كل الضم
 ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كما في اكثر الكتب وبهذا ينبغي المصنف
 ان يقول والاصابع بها لا مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا
 وليس بمزاد والمراد به النشر دون الطي لا التفرج كذا قاله الهندي (ووجه الامام التكبير) حاجته
 الى الاعلام بانه خول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسنان لهما الجهر به (والثاني)
 اي قراءة سبحانك اللهم الخ بعد التكبير الاولى (والتعوذ) في اول القراءة لاجلها والشارف
 ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعذ بالله
 لوافق القرآن انتهى لكن المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قال
 القاضي في تفسيره فاستعذ بالله اي فاستل الله تعالى ان يذكرك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله وفي
 قوله لوافق القرآن نظر (والسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اي خفية سواء كان في المنزل
 او في الغرض وسرا كانت جهرية او غيرهما وسرا راجع الى هذه الاربع منصوب على المصدر
 اي تسرا هذه الاربع سرا او يسرها المصلي سرا (ووضع يمينه على يساره تحت صدره) لا
 روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى وهذا حجة على قول مالك
 بالارسال (وتكبير اركوع) وقيل واجب وايضا التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس
 هو مهول التكبير انما يريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اي الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح
 التقديس والتعظيم ويكون بمعنى الذكر والصلوة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والسجود واجب
 وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا (والرفع منه) اي من الركوع وعند الشافعي في رواية
 عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبة يديه) اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع
 (وتفرج اصابعه) حديث انس رضي الله تعالى عنه اذا ركعت اخضع يديك على ركبتك وخرج
 بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه) على
 الارض حاله السجود لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة عشر موضع وعند شيخنا
 البدني والركبتين وهو سنة عند ما تحقق السجود بدون وضعهما او ما وضع القدمين فذكر
 القدم وروى انه فرض في السجود كما في التبيين (وافترس رجلاه اليسرى وانصب اليمنى) في الثالثة
 السجود لانه عليه الصلوة والسلام فعل كذا (والقوسه) من الركوع (والجانبين) بين
 السجودتين وقد عرفت الاختلاف فيهما (والاصاوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد
 المشهد الاخير وقال الشافعي فرض (والدعاء) يعني بعد المشهد في القعدة الاخيرة في السجود
 والاولى ان يسجد المؤمن والمؤمنات لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد اسجد
 فابدا ببناء على الله تعالى ثم الصلوة على نبيه وآله (اي آداب الصلوة) نظره الى موضع
 سجوده (حال قيامه) الى ظاهر قدامه حال ركوعه والى ارضه عند السجود وسجدته حال
 سجوده والى مكبته الايمن واليسر عند المساجاة الاولى والثانية لان المقدس لا يشع وفي خلاف
 اسرار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل (وكظم فيه) اي امساكه (منه) التثاؤب
 لقوله عليه الصلوة والسلام انشوب في الصلوة من الشيطان فاذا ثاؤب احسنتم فلا كنتم ما استطاع
 وفي الظاهرية فان لم يقدر غطاء يده او كفه (واخراج كفيه من كفه عند التكبير) لانه اقرب الى
 النواضع وابعده من التشبه بالجارية وامكن من نشر الاصابع الاضغورة البرد ونحوه قد بد رالدين
 المعنى بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اسرار بانه يجوز ادساها

في التكبير في غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما في جميع الاحوال هذا في الرجال واما النساء
فجعل يديهما في كيهما (ودفع السعال ما استطاع) لانها ليس من افعال الصلوة وهذا لو كان غير عذر
فصلت منه حروف تفسد صلوته (والقيام) اي قيام الامام والقوم الى الصلوة (عند سجد على الصلوة
وقبل عند سجد على الفلاح) اي حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فتستحب المسارعة اليه ان كان الامام
بقرب المحراب والافيقوم كل صنف ينتهي اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلوة) اي
شروع الامام عند ما قال المؤذن قد قامت الصلوة الاول عند الطرفين الا ان يكذب المؤذن وفيه مسارعة
للمناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر في يوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع مالم يفرغ المؤذن من الاقامة
محافظا على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانته على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك
يشرع اذا اقيم وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم يجبها

فصل في

لما فرغ من بيان اركان الصلوة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع في بيان صفة الشروع
فقال (ينبغي) المصلي (الشروع في الصلوة) لقوله الى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون
(واذا اراد) المصلي (الدخول) اي الشروع (فيها) اي في الصلوة الملائكة (كبر) اي قال الله
اكبر وانما يصبر شارعا في التكبير في حال القيام او قريبا او قرب اليه من الركوع اما لو كبر قائما لم يقرأ فلا
يصبر سارعا ولو كان اخرسه او اميا لا يحسن شيئا فلا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه تعريض اللسان وكذا
العاجز عن النطق على الصحيح (حاذقا) وهو ان لا يأتي بالمدي في همة الله ولا في بقاء اكبر فان اتى به ان كان
في الهمة فهو مفسد لانه استغفهم وان تعمده كفر كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان الهمة يجوز ان تكون
للتقرب فلا تتردب وان اتى به في بقاء اكبر فقد قيل تفسد لان اكبر جمع فكان فيه اثبات الشراكة وقيل
اكبر اسم الشيطان وقيل لا تفسد وانما دأخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ولا يجوز
ويجوز الزم من التكبير لما روي انه عاين الصلوة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا
ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة الحديث
تدبر (بعد رفع يديه) هو الصحيح لان في فعله نفي التكبرياء عن غير الله تعالى والتي مقسم (محاذيا)
اي مهابلا (بهاية) شحمتي اذني (الروى ان النبي عليه الصلوة والسلام اذا كبر يرفع يديه حتى
يكون ايهامه قريبا من شحمتي اذنيه (وقيل) قاله صاحب الرقاية (ماسا) ياه ابيد شحمتي اذنيه
كافي الخافية وتعليل صاحب النفاية لثبوت من محاذاة يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعي حذاء
منكبيه لما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه
قلنا هذا شمول على حطة العذر والاختصار ويناوئ لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات
لان محاذاة الابهام بين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس
وبهذا تبين ضعف ما قال يرفع يديه الى فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المستوفى او قدر على رفع يده
دون اخرى رفع ما قدر عليه (وعند سجد) اي يوسف يرفع مع التكبير لاقبله (وفي هذه المسئلة ثلاثة
اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف فلا والمكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ
الاسلام وقاضيهان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقال هذا قول اصحابنا جميعا الثاني
يرفع قبل ان يكبر ونسبه في الجمع الميم وفي الغاية الى عامة علمائنا وقال سمس الأئمة وعليه مشايخنا
وهو اختيار النسفي وصحبه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه (والمرأة
ترفع حذاء منكبيها) هو الصحيح لان هذا استراخا وعن الامام في رواية انها كالرجل (ومقارنة
تكبير المؤتم تكبير الامام جهرا افضل) عند الامام لانه يشرى بكم في الصلوة وحقيقة المشاركة في المقارنة
(خلافا لهما) اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع الامام واظن ان ما قلناه يلزم فيما احتاج

المقتدى الى السماع واوقال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجتهدوا
على انه اوفرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر (واوقال بدل التكبير الله اجل
(او) الله (اعظم او الرحمن اكبر اولاله لا اله الا الله) او غيره من اسماء الله تعالى (او اكبر بالفارسية) بان يقول
خدا بزرگست او نام خدا بزرگست (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا عند الامام
وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قوالهما اعلم ان المشايخ اختلفوا
في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلوة فقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز
الا بالله اكبر والله اكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر والله اكبر والله كبير والله اكبر
مسرقا او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلوة بكل ذكر وهو شاء خلاص لله تعالى برأيه تعذبه
لا غير نحو الله الله او سبحان الله اولاله غيره وبما كان خيرا كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله
كان لا يصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالنعوذ او بالله اعلم
لا يصير شارعا عندهما ولو افتتح بالله يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف التاء
وهو الاصح وعنده الكوفيون لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله ارب او الكبير او اكبر
ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراعاة المبتدأ
والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا (وكذا لو قرأ بها) اي بالفارسية (عاجزا
عن العربية) التقيد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند الامام
وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا في حق الصلوة
خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمصنف اشتار رجوعه الى قولهما
ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق (او ذبح وسمى بها) اي بالفارسية وهو سائر بالاشتاق
لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان (غير الفارسية من اللسان مثلها) اي مثل
الفارسية (في الصحيح) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البرقي لم يجز بصير
الفارسية لمزيتها على غيرها الحديث المروي وهو قوله عليه الصلوة والسلام لسان اهل الجنة
العربية والفارسية الدرية (ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز لانه) مشوب لما يستند فلم يكن
تعظيما خلاصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز) الا به وقد بينا ان الله (م يستند
بيمينه على راسه يساره تحت سريته) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وفيما اختلف
في كيفية الوضع فقبل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويعلق بالظهر والابهام
على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغ اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يدع باطن
اسابع يده اليمنى على الرسغ طرلا ولا يقبض وفي النوارذ كراخلاف بينهما فقال قول ابن سيرين
يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختار الهندي قول ابو يوسف في التقيد
والزيد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار (في كل قيام سن فيه ذكر) لان الردع شرع
للمسحوع وهو مطاوب في حالة الدرك قال سمس الأئمة املوا في ان كل قيام ايس فيه ذكر مسنون
فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه قال سمس الأئمة اسمر حنين
والصدر الكبير برهان الأئمة والصدرا الشهيد والمراد من السلام ما هو الاثم لان الله تعالى يقول كذلك
(وعند محمد) يعني في كل (فيام شرع فيه قراءة) لان الوضع مع انما شرع فيه في الدم في رؤوس
الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنة تطو بلها (فيوضع في السجدة وسواها الجسادة)
تفرع على قوله في كل قيام فيه ذكر اي يضع يديه في السجدة وصلوة الجسادة عندهما لان فيهما
ذكر اسمونا (خلافا) اي لمحمد فيرسل فيهما عنده اهدم القراءة (ورسل في قومة الركون
وبين تكبيرات العبدن اتفاقا) لانه ليس فيهما ذكر مسنون متداورا (فيمر اسجدك اللهم الى آخره)

اى سجدتك بجميع الالك يا الله تسجدا واشتغلت بمحمدك ولا ينبغي ان يقال زيادة الواو لانها ليست
 بقياس وتبارك اسمك اى دام خيرك وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل
 في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتى به في الفرائض ولا الدغيرك بقصصهم او رفعهم ساو فتح الاول ورفع الثاني
 وبالعكس كما في الفهستانى وانما اتى بتم للنفوت بين المعطوفين للالتراخي وفيه اشارة الى انه يأتى
 به كل مصل اماما كان او مأموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتى به وصححه
 في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو ادرك الامام في الركوع ترك الشاء ولو ادرك في السجود
 يكبر ويأتى بالشاء ثم يكبر ويسجد (ولا يضم وجهت وجهى الى آخره) اى الى آخر الذكر
 وهو وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض خنيفا وما انا من الشركين قل ان صلاتى
 ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين قبل الشروع
 ولا بعده هو الصحيح المعتمد (خلافا لابن يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويبدأ يدهما شاء في رواية
 عنه واخرى ان البداءة بالسبح اولى لما روى جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم
 كان يجمع بينهما وقال الشافعى يأتى بالتوجه فقط لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قام
 الى الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهى الى آخره وله ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام
 اذا افتتح الصلوة قال سبحك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابى بكر الصديق وعمر
 وابن مسعود وجهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر
 محمول على التهجد وما رواه الشافعى كان في الابتداء ثم تسبح وعند مالك يقول انى وجهت الى آخره
 قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع في الصلوة ذلك
 وفي الهداية والاولى ان لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لتصل النية به وهو الصحيح (ثم يهوذ من القراءة)
 في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذه متعلق بارادة قراءة
 القرآن والمعاق بالشروط لا يجد قبل وجوده وهذه حجة على مالك فانه لا يرى ذلك (فيا تى به المسبوق
 عند قضاء ما سبق) لانه يقرأ فيه هوذ (لا المقتدى) اى لا يأتى به المقتدى لانه يثنى ولا يقرأ
 فلا يهوذ (ويؤخر عن تكبيرات العبد) لانه يقرأ بعدها لا قبلها وانه يذبح للقراءة عند الطرفين
 (وعند ابن يوسف) وفي رواية عن الامام (هو) اى التهوذ (تبع للشاء) وهو للصلوة عنده
 فان التهوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلوة
 تستل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيا تى به المقتدى ويقدم على تكبيرات العبد)
 ولم يذكر ولا يأتى به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتى عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا) الا
 عند الشافعى جهرا فمما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام في رواية واخرى عنه
 في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة خلافا
 لمحمد في صلوة الخفافنة) فانه يأتى بهما بينهما في الخفافنة عنده ولا يأتى بهما في الجهرية لتلايلهما
 الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهى) اى البسملة (آية من التشرأت زلت للفصل بين
 السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان الاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها
 ليست بآية في غير سورة بل هو قول مالك والاوزاعي ورد على من يقول انها من الفاتحة ومن اول
 كل سورة وهو قول الشافعى وذكر ابو بكر ان الاصح فيها آية في حرمة المس لاني جواز الصلوة ولم يكفر
 جاحدها شبهة فيها (ثم يقرأ الفاتحة) لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلوة لم يقرأ فيها
 فاتحة الكتاب فهي خداج اى نافصة (وسورة) اخرى بعدها (او ثلاث آيات) من اى سورة شاء
 لمواظبة عليه الصلوة والسلام على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ آية أو آيتين لم يخرج عن حد
 الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب (فانما قال الامام ولا الضالين امن هو)

أي يقول الإمام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افسح واشهر اوضح ان الشك في ما قال
 الواحدى قبل او قال آمين بالتشديد تفسد وقبل لا وعليه الفتوى قال الزنجشيري هو اسم
 فعل معناه استجب وهو تعريب همين وفي الرضى انه سرياني كهايل بن عبيد الله (و) الشيخ (و) ابن
 (المؤمن) ايضا اقره عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينة تأمين
 الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعدم اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن
 الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعي في الجهرية (ثم يكبر ركعا) فيه اشارة الى ان الكبير
 ينبغي ان يكون مع الانحطاط كافي الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه الصلاة والسلام
 فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها ولانه دلالة لا واولى الترتيب
 ولا تقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم (ويقدم يديه) الباء للتعدية اي
 يتكى يديه (على ركبتيه ويركع اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفرج
 والوضع سنة (باسط ظهرك) بحيث يستقر عليه قدح ماء امكن بشرط ان يكون النصف الاسفل
 مستويا (غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يسوي رأسه
 بعجزه واول قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قبل ان كان خلافا للسنة (وبقوله) اي
 المصلي في ركوعه مرات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال
 في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما يرد به
 ادنى الكمال لجواز الركوع يتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اي ادنى
 التسبيح المستنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسبيح
 لانه على التغليب وعلى ايراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس
 كافي القهستاني (وتسبح الزيادة مع الاشارة المنفردة) وان كان اماما فلا يزيد على وجه بل
 القوم وقالوا ينبغي الامام ان يقول تسبحة تسبحة القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الجاني فانه ذكره
 وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الجاني فقيرا او قبل ما جور ان اراد القربة (ثم يرفع الامام
 رأسه) من الاروع (فأثلا سمع الله ان حسنه) هذا تجاوز عن الاجابة يقال سمع الامر اي اجاب
 ومنه يقال سمع القاضي بيته اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والها لانه كثر له
 تعالى واشكره * وقيل للسكينة وهو المنقول عن النفاة ومعناه قبل ثناء من اثني عليه واجاب
 (ويكفى) الامام (به) اي بالتسبيح فقط عند الامام (وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكفى
 المقصد بالتسبيح) واختلف الاخبار في لفظ التسبيح في بعضها المأهول ربنا لك الحمد وفي بعضها
 ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا استجب والحمد والحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل
 والثاني المشهور وفي كتب الحديث وهو الصحيح (انما) من عملنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأموم
 بين الذكرين (والمنفرد يجمع بينهما) وبأنى بالتسبيح حال الارتفاع والتسبيح حال الانحطاط
 وقبل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام (وقيل كالمفردى وشوم مستويا) اي بأنى
 بالتحميد لا غير وصححه في الكافي وقال في الموطأ هو الاصح وعليه أكثر المشايخ وفي الحديث والهداية
 الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف ما تقرر بقوله في الاصح
 عنه وعاروى ان المنفرد بأنى بالتسبيح فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر) ثلاثا (ويسجد)
 اي يعمل اثنى السجدة (فبضع) على الارض (ركبتيه) ويقدم اليمنى على اليسرى واليسار
 (مطبق المنصل على المجمل) ثم يديه اي يضع يده اليمنى ثم اليسرى (ثم) يضع (وجهه بين كفيه
 ضامما اصابع يديه) فان الاصابع تتلصق على العادة في اعداء الركوع والجمود (شاذية اذنية) يجوز
 بالشوئين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعي

ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبته (ويبدى) بالهزة من الابداء وهو الاظهرارو بغير الهزة
مشدد الدال اي يبدى من الابداد وهو الابد (ضبيد) بفتح المعجمة وسكون الباء وهو العضد وقيل
وسطه وباطنه اي يحيا في مرقبه عن جنبه الا اذا كان المصلي في الصنف فانه لا يبدى عضده
كيلا يؤذى احدا (ويجساق) اي يساعد (بطنه عن فخذه وبوجه اصابع رجليه) اي رؤس
اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة) لقوله عليه الصلوة
والسلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه فوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزائن
المفتين ان انحرف اصابعهما عن القبلة شكره (والمرأة تخفض وتزق) من الارواق وهو الاصاق
(بطنها بفخذيه) لانه استراها (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا) لقوله عليه الصلوة والسلام
واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا (وهو ادناه) اي ادنى الكمال
الاجواز (ويسجد بانفه وجهه) وفي التحفة يضع الجهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان
اقتصر) في سجوده (على احدهما) اي على الجهة او الانف (او على كور عاتقه) اي دورها
(جازه الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما وجد في الارض
اما بدونه فلا جاعا وفي شرح المجمع السجود على الجهة جائزة قاراكسه بكرة ان لم يكن على
الانف عذرو عليه رواية الكثر وكرهه باحد هما وما قاله في الكثر حكاه الزيلعي ايضا عن المشيد والمزيد
لكن في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في الكتاب بخالفه
ما في البدايع وغيره واختار ما في الكبرار ان في الاقتصار على الجهة من غير عذر ترك الاحوط
في امر العباد كسا في الاقتصار على الانف (وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر)
وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
امرنا ان نسجد على سبعة اعظم وعدة هذه الجهة فيجب ان لا يبدى موضع الانف مجردا كما لا يبدى
بوضع الخد والذقن والامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجتماع
فيراد به خد والذقن خراجا عنه بالاجتماع لان التعظيم ابدى من موضعها ففي الجهة
والانف فكما جاز الا كسا بالجهة يجوز بالانف كما في شرح المجمع (ويجوز) اي السجود
(على فاضله) كرهه واذله ان كسا ان المكان طاعرا اما لو بدى على نجاسة فالاصح عدم
الاجواز وصحح الشافعي والزيلعي الاجواز (وعلى شئ يسجد) الساجد (سجدة) وتستقر جهة عليه
لا على ما يستقر) وحدا لاستقرار ان الساجدان لا يزل رأسه من ذلك فبلى هذا لا يجوز
السجدة على الخلع ان غاب وجهه فيه وان استقر وان سجد به بان تلبس الخلع فيجوز وعلى هذا التفصيل
التراب ونحوه (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلاة) يعني او سجد للزحام على ظهر
من يصلي صلاته (جواز) للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن
لا يصلي صلاته لعدم الضرورة وهذا اذا كسا ان ركبته على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه
الا اذا سجد الثاني على الارض (وهي) اي السجدة (تتم بالرفع) اي رفع الجهة (عند سجد)
وهو المختار للفتوى كسا فيختار الاسلام في الجامع (وعند ابن يوسف بالوضع) بوضع الجهة
وقائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمساً ولم يقعد في الرابعة فسقط الحدث في السجدة
من الخامسة ورفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند سجد لا فلا يني يوسف (ثم رفع) المصلي (رأسه)
من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كسا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام
ان الارتفاع فرض والرفع سنة كسا ما في المطلب (ويجلاس) بين السجدين (مجلسا) اي ساكنا
بقدر تسميته وليس بين السجدين ذكر مسنون عندنا كسا كذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء
فيحمل على التهجد واختلغا في مقدار الرفع فروى عن الامام ان كان الى القعود اقرب جاز

لأنه بعد قاعدا وان كان إلى الأرض أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الأصح
وقال محمد بن سلمة إذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر أنه قد رفع يجوز وروى أبو يوسف عن
الامام إذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدةين قال صاحب المحيط
هو الأصح وروى عنه إذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الأرض جاز (ويكبر) للسجدة
الثانية خافضا (وسجد مطمئنا) قيل الحكمة في تكرار السجدة أن الأولى لا مثال الأمر والثانية
لترغيم ابليس فإنه أمر بالسجود فلم يفعل فحن أمرنا به فنسجد مرتين ترغيبا له كما في أكثر الكتب
وفيه دليل فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا امتنع عن ذلك وإنما امتناعه من السجود لا دم
عليه السلام كما قاله السروجي في غايته وقيل الأولى إشارة إلى أنه خالق من تراب والثانية إلى أنه
يعود إليه والاحسن أن يقال انهما أمر تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كأعداد الركعات (ثم يكبر
لله هوض في رفع وجهه ثم يكبره) على عكس السجود وفي التبيين ويكره تقديم أحد الركعتين
عند النهوض ويستحب الهبوط بالمعنى والنهوض بالشماع (وينهض قائما) بعد السجدة الثانية
قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى يقوم قائما ولا معنى له إلا أن يجعل على التجريد
ويجعل بمعنى يستوي وهو بعيد وفيه كلام لأن النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون
بمعنى التهجد كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يفتن هذا الراد فقال ما قال
(من غير فعود ولا اعتماد يديه على الأرض) أما الاعتماد على فخذه أو ركبته فلا بأس به اتفاقا
وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة ويسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا عليه
الصلوة والسلام فعل كذا ولأنه عليه الصلاة والسلام كان ينهض في الصلوة على مسدود
قدميه ولأن الصلاة ماضية الاستراحة ومارواه شجر على حمة الضعيف والكبير وفي المجتبى
قال النجاشي لا بأس بأن يعتمد يديه على الأرض شيخنا كان أو شبا وهو قول عامة العلماء (والثانية)
أي الركعة الثانية (كلاولى) أي يفعل فيها ما فعل في الأولى (إلا أنه لا يشرع في أول
العبادة دون شأنها) (ولا يتهود) لأنه يشرع في أول القراءة يدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه إلا في دفع
صمغ) (أقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلوة
وقنوت الوتر وتكبيرات العبد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقنين وعند الجمرتين
فلا كل حرف من هذه الحروف إشارة إلى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع
وفي الرفع منه (فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية أقرب) أي بسط على الأرض
(رجله اليسرى فجلس عليها) أي على الرجل (ونصب يمينه) من الرجل (نصبا ووجه أصابعها
نحو القبلة) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلوة والسلام كان
يقعد القدمين على هذا (وضعه يديه على فخذه) بحيث يكون أطراف الأصابع عند الركعة
(وبسط أصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعي فإن الله عنده أن يعقد الخنصر
والخنصر والمق الوضعتي والأبهام ويشير بالسبابة عند التلذذ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن
نما إني أقرأ (أي المصلي) (تشهد ابن مسعود) وهو أولى من تشهد غيرهم من وجوه
تدوير في المطولات فلا يطلب منها (وهو الخيات) أي العبادات الدوابة (لله والدلووات) أي
العبادات الفعلية لله (والطبيات) أي العبادات المالية لله (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله
وبركاته) قيل لما أتى عليه الصلوة والسلام إلى المراح بهذه الأسباب ردا لله عليه الصلاة والسلام
بمقابلته النخيات الرحمة وبمقابلته الصلوات البركات أي الثناء والزيادة بمقابلته الطيبات (السلام عليك
وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبي عليه الصلوة والسلام في تلك الليلة (اشهد
أن لا إله إلا الله واشهد أن محمدا عبده ورسوله) أي أعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد

عليه الصلاة والسلام ورسالته (ولاي زيد) شيئا (عليه) اي على الشاهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض واماني التطوع فتجوز الزيادة كما في المبسوط (في الفعدة الاولى) لانه عليه الصلوة والسلام كان لا يزيد عليه فيها (ويقرأ فيما بعد) الركعتين (الاولين) وانما لم يقل في الآخرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) اي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهي) اي قراءة الفاتحة (افضل وان سيج) بقدرها او ثلاث تسبيحات (اوسكت) بقدرها او بقدر ثلاث تسبيحات (حاز) وقيل ان القراءة فيها واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسبئا ولو ساهيا سجد للسهو (والقعود الثاني كالاول) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها فانه سجد في الكيفية لا في الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب اوسنة ولو قال والقعود في الاخير كالقعود في الاول اكان احسن لمتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كما في المطلب (وامرأة تترك فيهما) اي في القعدتين (وهو) اي التورك (ان تجلس على اليمينها) بالفتح (اليسرى) وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن (لانه استرلها وتضم فيخذلها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجوهرة (فاذا تم) المصلي (الشاهد فيه) اي في القعود الثاني (صلى على النبي عليه الصلوة والسلام) وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخي الصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جعلها في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلوة كما ذكر قال سمس الأئمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالفا للاجماع فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام كما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية الصلوة ان يقول **اللهم صل على محمد وعلى آل محمد** كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم **كك** حيد مجيد **كك** وكره بعضهم ان يقال وارحم محمد وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوهم تقصيرا للانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون بآيات ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره **كك** كذا قال الزيلعي (ورعا) بعد الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام لنفسه ولوالديه والمؤمنين والمؤمنات (بعاشاء مما يشبه الفاظ القرآن) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية (والادعية المأثورة) يجوز بالنصب عطفها على الفاظ وبالجر عطفها على القرآن كما في العنابة نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم اني استأثرت من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشرك كله ما علمت عنه وما لم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقني ما لا والله زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل فهو كلامهم فيفسد الصلوة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجها ولو قال لا بما يشبه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله تدبر (ثم يسلم) المصلي (عن يمينه مع الامام) كما في التخرية وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (بقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانبه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا لما لك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه الصلوة والسلام يسلم تلقاء وجهه وانا ما روى انه عليه الصلوة والسلام يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه بصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد عن يساره (وينوي الامام به) اي بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا

لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قد اختلفت فقبل مع كل ملكان وهو الصحيح وقيل
 خمسة وقبل ستون وقبل مائة وستون (والناس الذين) كانوا (معهم في الصلوة) فلا ينوي من لا يشركه
 في صلوة وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوي
 النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص
 البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق
 الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اي ينوي في جهتيه الحافظة والناس الذين
 كانوا معه في الصلوة (وينوي) المقتدى ايضا (امامه في الجانب الذي هو) اي الامام (فيه)
 اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه
 في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الجاهرين لانه احسن اليه بالترام صلوة صحيحة
 وفسادا (وفيها ان حاذاه) اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليتين عند شهود وهو
 رواية عن الامام لان الامام خلفا من الجانبين وقال ابو يوسف في الاول فقط (و) ينوي
 (المفرد الحافظة) في الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع
 الاصغر ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليتين جميع اهل التوحيد
 والله اعلم **فصل** لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها اواركاها ووافرائنها
 وواجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون
 سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام
 والمقدار الثالث على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واوابي العشاءين)
 يعني المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثلاث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر
 وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث من ادن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى هذا
 الزمان خلافا لما لك فيها وقال صاحب المنهج ويجهر في تراويح ووتر بعد ما وقيدنا لوتر بكونه بعد
 التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رخصه فان كان في غيره كما افاده ابن القيم في تفسيره وهو وارد
 على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر
 في رخصه يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح ففي تهذيبه بعد ما ايراده على
 ادلاق الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان المجمع الكراهة على الصحيح
 والامامة لا تنصو بخبر الجماعة فيتعين كونه فيه فالاملاق يكون في محله تدبر (وشير المفرد) بين
 الجهر والاختفاء (في نفل الليل) لان التوافل اتباع القرائن اكونها مكبرات لها فيضجر ذهابها
 في غير القرائن وان كان اماما جهر لما ذكر من انها تتبع اربع الفرائض والاشي في نوافل
 النهار واو كان اماما (وفي الفرض الجهر) ان كان في وقته (اي اذا اراد المفرد بالامام الجهر) خير
 ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يستمع (ويفضل الجهر) ليعرف
 الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلاته بصلوة مستوفى من املاكة
 وقال صاحب الفرائض وقيد بالجهر لانه لا يجز في غيره بل يخاف حتما وقيد بقوله ان كان
 في وقته لان المفرد اذا قنن الجهر يخاف ولا يقدر حتى قال صاحب الهادي ومن قاته صلوة
 النساء فسلامها بعد دلوع الشمس انام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يخبر هو الصحيح
 لان الجهر يخبر اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المفرد صلى وجبه الخبر ولم يوجد احد هما
 انتهى لكن هذا المصير ممنوع لجواز ان يكون الجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره
 شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتبة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الصحيح
 (وينبغي ان) اي الامام والمفرد (حتما) اي وجوبا (فيما سوى ذلك) اي فيما سوى المذكور وانما

لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادي الجهر)
 في حق الامام (اسماع غيره) اي احدا سواه فان الغير بمعنى المغاير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع
 الكل لكن الاولى ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة
 وغيره من انه سماع الكل فلو سمع رجلان في المخافة لم يكن جهرا لا يخلوا عن شيء لان القوم لو كانوا
 كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة (وادي المخافة اسماع نفسه) فقط وهو
 قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ (في الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه
 وادي المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدائع وقال هو الاقرب وفي قوله ادنى
 اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يسهر بان اعلى المخافة تصحيح
 الحروف كما في القهستاني (وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاسثناء وغيرها)
 من البيع والنكاح والايلاء واليمين اي ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث
 يصح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهر او وصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه
 يقع الطلاق ولا يصح الاسثناء عند الهندواني خلافا للكرخي (ولو ترك سورة اولي العشاء)
 بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اي السورة (في الاخيرين مع الفاتحة) اي مقارنا بفاتحة
 الاخيرين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شذو
 (ولو ترك فاتحتها) اي فاتحة الاولين (لا يرضيها) في الاخيرين لانه او قرأها فتمها يلزم تكرار
 الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة
 منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدلا ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب
 وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يرضيها (وفرض القراءة آية)
 يعني ما يؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها واو كانت تلك الآية
 قصيرة هي كلمتان او كلمات فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما ما هي كلمة كدها من اوحرف كص
 كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عاد الاقاربا وفي الصحيح كرون صا د ح ر فاعلم بل الحرف
 مسمى ذلك وهو ايس المقروء هو الاسم اعني صا د كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ما هو
 المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غاية ان لا يتصور التعبير عنه بالاسم ولو قرأ نصف
 آية طوى بالآية ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر على انه يجوز لان نصف
 الطويل يدل ثلاث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا
 حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز (وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلا) تعذر لها وهو رواية عن الامام
 لانه ما مور بالزكاة وما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى
 فاقرا واما يس من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارجا عما فيكون الآية مرادة وهذا
 الخلاف راجع الى اصل يختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند العكس
 اول عند هما (وسنهما) اي القراءة (في السور يتجلى) بفتحين منهوب على الظرفية اي
 وقت الصلاة وقيل على الجارية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بل انراويل (الفاتحة واي
 سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر المعوذتين (وامنة)
 بالفتحة اي وقت الامن (سواء البرج وانسقت) بعد الفاتحة (في النجس) لا مكان مراعاة السنة
 لذلك مع التخييف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرأ في الفجر والظهر والعشاء والشمس وفيما
 عداها نحو الاخلاص (وفي الخضر) حمال السعة (اربعون آية او خمسون) سوى الفاتحة في
 ركعتي الفجر لافي كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة الاثر في كل ذلك ووفقوا
 بين الروايات فقبل اربعين للكسالى والى ستين الاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى

طول الايات وقصرها وقيل الى طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرة وقيل الى
 خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يستترز بما يشتر القوم كيلا يؤدي
 الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طول الفصل فيها) اي في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة
 الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تفرغ عن الملل وطوال جمع طول بلة والمفصل
 السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سورة بالسبعة وقيل لقلة المنسوخ فيه (واوساطه
 في العصر والعشاء وقصاره في المغرب) هكذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري
 ولا تعرف المقادير الاسما ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الحجرات الى البروج
 طوال) قال ذلك الخلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من في وقيل من الثانية
 (ومنها) اي من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) اي ومن لم يكن (الى الآخر) اي آخر القرآن
 (قصار) وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفي
 الضرورة بقدر الحال) يعني يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التجمل (وتطال الاولى
 على الثانية في الفجر فقط) بيان للسنة وهذا يعني اطالة القرآن في الركعة الاولى على الثانية في الفجر
 متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة
 وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد في الشكل) لان
 التطويل في الفجر الامانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوة لكن
 في حال البقرة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني تعتبر الا ترى ان كانت مقاربة
 في الطول والقصر وان كانت متفاوتة يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلاث آيات وقيل
 ينبغي ان يكون التساوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب
 واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشاً سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس بان يقرأ سورة في الاولى
 وبعدها في الثانية (ولا يتعين شيء من القرآن لصلوة بحيث لا يجوز غيره) احتراز عن مذهب
 الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها الحديث لصلوة الابن الفاتحة الكتاب
 والحجة عليه قوله تعالى فاقروا اما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمفسود العظيم
 (وكره التعيين) اي تعيين سورة للصلوة مثل ان يقرأ الم تنزل السجدة وهل في الفجر يوم الجمعة
 قالوا هذا اذا رآه حتماً اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصال يصح فلا بأس به ولكن يتركها
 احباً ويقرأ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص في مسجد كافي الكتب لكن الظاهر
 ان المداومة مكروهة مطلقاً لان دلائل الكراهة لم يفصل وهو ابهام التفصيل وهجر الباقي وعند
 الشافعي لا يكره بل يستحب (ولا يقرأ المؤتم) خلف الامام في السرية والجهرية (بل يستمع
 وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافاً للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة
 بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولما
 قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كانوا يقرءون
 خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة وقوله عليه الصلاة
 والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع المجتابة رضي الله عنهم وهو
 ركن مشترك بينهما لكن حفظ المقتدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد انه
 استحسن فيما لا يجهر احتياطاً (وان) وصلية (قرأ امامه آية التزج أو الترهيب) لان الاستماع
 فرض بالنص وسؤال الجنة والنعوذ من الاركل ذلك مثل به (او خطب) معطوف على قرأ لما
 كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم كافي الاصلاح ثم ان الخطبة
 التي يجب استماعها فهي ذكر الله وسوره والخلفاء والاتباء والمواظع واما ما عداها من ذكر

الظلمة فخرج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كمالا يسمع مدح الظلمة
 (او صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه
 الآية فبصلي سرا كافيا كثر الكتب (والناسي) اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة (والداني) اي القريب
 (سواء) في وجوب الاستماع والانصات امثال الامر **فصل** (الجماعة سنة
 مؤكدة) اي قريضة من الواجب حتى اوتركها اهل مصر لقولوا واذا تركوا واحد ضرب وحبس
 ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي
 انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عن اثنتا وعندما ك واحد
 فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلوة
 من صلى بغير جماعة ولكن يأثم في قول الى كون المراد به الوجوب وفي المقيدانها واجبة وتسميتها
 سنة اوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليها الطلب في مسجد آخر كافي اكثر الكتب
 وفي الجوهره او صلى في بيته بزوجه او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم
 بالسنة) اي بما يصلح الصلوة وفسدها قيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغير الامام الراتب
 واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون هذا
 في نصب الامام الراتب وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحلي الا اذا كان
 الضيف ذاسلطان (ثم) اي بعد الاستواء في العلم (افروهم) اي اعلمهم بالجويد والمراعى له
 ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو متبادر (وعند ابى يوسف بالعكس) فانه يقول
 الاول افروهم لقوله عليه الصلوة والسلام يوم القوم افروهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة
 الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته فكان اولى وفي الصدر الاول
 كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان افروهم اعلمهم وفي زماننا انه يحسن القراءة ولا يخل له
 من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطعن
 في دينه (ثم اورعهم) اي اشد هم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى
 خلف عالم اتى فكأنما صلى خلف نبي (ثم اسنهم) اي اكبرهم سنالا في تقديم الاسن
 تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقبل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على
 شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله لكن في المحيط ما يضاف فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر
 اورع فلا كبر اولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) اي احسنهم في المعاشرة
 مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم وجهها اي اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلواته
 بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكلف بل يبق على ظاهره لان سماحة الوجه سبب
 لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا
 بقرع او الخبار الى القوم (وتكره امامة ابيد) سواء كان معتقا او غيره كما في القهستة نقلا عن الخلاصة
 لانه لا يتفرغ التعلم (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه
 الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه داعي اربانه لا فكره امامة العرب البلدي لكن في الكرماني انه تكره
 كما في القهستة (والاعجمي) لانه لا يتوق في الجماعة ولا يهتدى الى الفلانة بنفسه ولا يقدر على استيعاب
 الوضوء غالبا في الدرر وانما فيه بقوله غالب لانه يلزم عدم التيقيد ان لا يجوز الصلوة اصلا لضعف
 الوضوء وفي البرهان اوله يوجد بصيرافضل منه يد يكون هو اولى لا يختلف النبي عليه الصلوة والسلام
 ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى نوك وكان اعجمي (والفساسي) اي الخارج عن طاعة الله
 تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه وكذا امامة النعم والرائي والمتصنع وشارب الخمر (والمبتدع)
 اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا قال المرفوعة اني يجوز الصلوة خلف

صاحب هوى الاله لا يجوز خلف الرافضى والجهمي والقدرى والمشيبة ومن يقول بخلق القرآن
والرافضى ان فضل عليا فهو متدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر (ووالد الزنا) اذ ليس له
اب يؤدبه فيغاب عليه الجهل كافي الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الوجد
تنفر الطمع عنه فيلزم نقابل الجماعة واختلف في اقتداء السافعي وفي زوال نهائية انه غير جائز
وفي الجواهر فالأحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ
من فصدته ونحوه ولم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه او توضأ من ماء مستعمل او تجسس او استباحه
مساعدة الصلوة عند الايجوز اقتداءه (فان تقدموا بجان) لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف
كل روافجر والفاسق اذا تعذر منه تصلى الجماعة خلفه وفي غير هاتين القلت الى مسجد آخر وكان ابن عمر
وانس رضى الله تعالى عنهما يصليان الجماعة خلف الحاج مع انه كان افسق اهل زمانه كافي التبيين
(ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلوة) بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل
كيف شاء (وكذا) يكره (جاعة النساء وحدهن) لانه يلزمهن احد المظنورين اما قيام الامام
وسط الصف او تقدمه وهما مكرهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلوة الجنازة فانها لا تكره
فيها لانها فريضة ولا تترك بالمظنور (فان فعلن) اى صلين جماعة وارتيكن الكراهة (يقف
الامام) الامام من يؤتم به اى يقف به ذكر اكان او انشى فلم هذا لم يدخل ثاء التأنيث (وسطهن) لان
عائشة رضى الله تعالى عنها فعلت كذا حين كانت جماعة من مسجدة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج
واما ارشاد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبه من عقب من خلفها
ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والتوسط بالتحريك اسم ما بين طرفي الشيء كركن الدائرة
وبالسكون اسم لدخلها وسكنها لا محتمل ههنا بل الاول اولى كافي التبيين لان كلامهم لا يقع
موقع الاخر قال الجزري وهو الاشبه كافي الراموز وبهذا نذهب منه صف ما قبل ولا يجوز فتحها فلا تأمل
(كاعراف) المشبهة راجع الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلوة العراة قعودا افضل دون
النساء (ولا يضرن الجماعات) في كل الصلوة ثم اريدوا بالجماعة عليه الصلوة والسلام مسلانها
في قعريتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل في مسجد هار واهن
خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من خروجهن (الا يجوز في المغرب والمغرب والعشاء وحدهن) وكذا العبد
لنوم الفساق في المغرب والعشاء واستغاثهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العبد في كراهة الاستعمال
عن الرجال هذا عند الامام وقبل المغرب مسكن الظاهر والجمعة كالعبد (وجوزا) اى باب يوسف
وشهد (من ضررها) اى العجز (في الكل) لان عدم المنة قلنا لرغبة فيهن لكن هذا الخلاف
في زمانهم واما في زماننا فيمن من ضرور الجماعة وسلب الفتوى وقيد بالجمعة لان الشاب ليس
انها الحضور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين والجمعة من خمس الى اربع العشر
(ومن صلى مع واحد فاعاد عن عيسته) اى يقف المؤتم الواحد رجلا او صبا في جانب الايمن مساويا له
ولا يتأخر في ظاهرها رواية وعن محمد بن شعيب اسابعه عند عصف الاما وارقام عن يساره بنار ويكره
وفي كراهة القيام خلفه اختلاف المشايخ في صحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانيقيم الرجل
عن عيسته واما خلفه حاله (وبتقدم) اى الامام (على الاثنين) فاعاد (من عاينته) السلام والسلام
فعل ذلك وعن ابى يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الامام اذا تقدم اذا
كان المؤتم متعديا الا ان يامرهم بالاعتزال في التسليم (وبتقدم الرجل) في الاقتداء بالامام
لقوله عليه الصلوة والسلام ليكن منكم اولا والا سلام والنهي (ثم ادبر انتم ثنائيا) يعني انما المعجزة
جمع الخشي وهو معروف والمراد منه من يكون حاله كذا فان تبين حاله لا يبعد منه وانما اورد في
الجميع في بيان الصغوف لان الصغف لا يطلق الاعلى الجماعة (ثم النساء) وفي البحر قبل وليس

هذا الترتيب بحصص الجملية لاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسمها والترتيب الحاصل لهما ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الصغار ثم الارقاء الخنثى الكبار ثم الارقاء الخنثى الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار (فان حادثه) اى حادث المرأة الرجل وحده المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على النطلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل منها تفسد صلوة وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فبشرط مقدار ركن حتى لو تعرضت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من عن عندها ويسارها وخلفها من كل صف (مستبهة) اى امرأة عاقلة مستبهة في الحال او في الماضي بحرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجز وتخرج عنها الصبية التي لا تستهيه وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلوة كافي النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمستبهة كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتأمل (في صلوة مطلقة) وهى التي لمسا ركوع وسجود ولو بالاعياء واحتراز بهما عن صلوة الجنائز (مستركة) لان محاذاتها لمصل ليس في صلواتها لا تفسد لكنه مكروه كما في فتح القدير (تحرمة) بان يبنى احدهما تحرمة على تحرمة الاخر او يبنى تحرمة على تحرمة الاخر (واداء) بان يكون احدهما اماما والاخر ويكون احدهما امام فيما يؤدونه حقيقة كالمدرك وهو الذي اتى الصلوة جميعهما مع الامام بان يكون تحرمة على تحرمة الامام وادائه على ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذي فاته من آخر الصلوة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحرمة على تحرمة الامام حقيقة وادائه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابعتها في اول الصلوة بالتحرمة ولهذا لا يقرأ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبديل اجتهاده في القبلة ولا يتقلب فرضه اربع اذ انوى الاقامة وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحرمة دون الاداء كما اذا كانا مسوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتهما لانها ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين في اية قضائهما بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما ويتقلب الفرض اربع اذ انوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء معن عن ذكر الاشتراك في التحرمة وقال ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في التبايع ان تقتدى المرأة وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف افرد كلاهما بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك بتحرمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكر في شرح التلخيص كافي الاصلاح (في مكان متعديلا حائل) وادائه تدويرا مؤخره الى حل وغلفه كلفظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادائها قد رما يقوم الرجل (فسدت صلاته) اى صلاة الرجل استخسنا بان صلاته التركه فرض الامام لانه اوردنا بالخبر لقوله عليه السلام اخره من حيث اخره من الله وانه من المشاهير هو الخطاب به دونها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها (ان نوى امامتها اى ان نوى الامام امامتها بعينها وامامة النساء وقت التبرع لابعده وفي البحر لاحقا جمل الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك لابنية امامتها الاولين وامامتها يصح اقتداؤها (ولا تدخل في صلاته بلانية انماها) اى لا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغيره كالرجل ولذا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف في جنبه ففسد صلاته فكان له ان يحتراز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لما روينا وفي الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا يجوز

محدثاً (حين صلى) اعاد) لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثاً او جنباً اعاد
 صلاته واعاد واوفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافي الصحة
 والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكثر حيث
 قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراعاة بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين
 الجارية للنقص في المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للحديث والموافقة اولى
 فلهذا اختاره فليتم (وان اقتدى اي وقارى باي فسد صلوة الكل) عند الامام سواء علم الامام ان
 في خلفه قارئاً او لم يعلم في ظاهر الرواية (وقالا صلوة القارئ فقط) لان المأموم الامي معذور مثل الامام
 كما اذا لم يعلم عارياً وكاسياً والجريح جريحاً وصحيحاً وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة
 عليها ففسد صلاته وهذا انه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها
 لان الموجود في حق الامام لا يكون وجوداً في حق المقتدى ولو كان يصلي الامي وحده والقارى
 وحده جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى
 الامي ثم حضر القارئ فقبضه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفرداً
 الاصح ان صلاته فاسدة انتهى وفيه مخالفة لما في النهاية (و او استخلف الامام القارئ امياً
 في الآخرين) بعد ما قرأ في الاولين (فسدت) لان كل ركعة صلوة فلا يجوز خلوها عن القراءة
 تحقيقاً وتقديراً ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لتأدى فرض
 القراءة هذا اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه
 عن الصلوة بصنعه وقبل تفسد صلواتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في الغاية
 باب الحدث في الصلوة **باب الحدث في الصلوة** لما فرغ من بيان احكام الصلوة السالفة في حالة الانفراد
 والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي فيها (من سبقة) اي عرض له
 بلاختيار (حدث) غير مانع للبناء كالجنبانية وغيرها (في الصلوة توضاً) بالامكث والما قبله بالامكث
 لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركعة مع حدث او مكث مكانه قدر ما يؤدى
 ركعة فسدت صلواته كما في اكثر الكتب لكن ليس باطلاً لانه اذا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه
 فانه يدعى كما في التبيين (وبني) خلافاً للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث
 ينافي الصلوة اذ لا وجود للشيء مع منافيه وهو التماس لكن تركه بقوله عليه السلام من قاء او رصف
 او امدى في صلواته فليتنصرف وليتوضاً ولين على صلواته ما لم يتكلم (والاستنباف افضل)
 تحريزاً عن شبهة الخلاف وقبل ان المنفرد يستأنف والامام والمقتدى يديان لفضيلة الجماعة
 (وان كان) المحدث (اماماً جاز) باخذ الثوب او الاشارة (آخر) من يصلح الامامة والمذكر
 اولى من الانثى والمسبوق (الى مكانه) واضع يده على فقه موهبته رصف هكذا روى عن
 النبي عليه الصلوة والسلام ولو احدث في ركوعه او سجوده بتأخير ثم دود بانم ينصرف ولا يرتفع
 مستويًا فتفسد صلواته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لتزك الركوع وعلى الجبهة للسجود
 وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا
 علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضاً) الامام (عاد واتم في مكانه حتماً ان كان امامه) اي الذي
 استخلفه فانه امام له وللقوم (لم يفرغ) عن الصلوة وكذا المقتدى اذا سبقة حدث حتى لو صلى
 في مكان آخر لم يصح اقتداءه فسدت صلواته لان الاقتداء واجب عليه وقد بني في موضع
 لا يصح اقتداءه فيه ولا يجوز انفراد لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوي
 يشغل اولاً بقضاء ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلواته ولاتابع الامام او لا
 جاز ويقضى ما فاتته لان ترتب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا خلافاً لفر (والا) اي وان كان

اعلمه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاقام حيث) في مكان (توضاً) وانما خبر لان
 في الاول اداء الصلوة في مكان واحد وهو اختيار الشيخ الاسلام والامام السرخسي وهو افضل
 كما في الكافي وفي الثاني قلة المصلي وهو اختيار البعض (كالمفرد) اي كما هو غير يديهما (واو)
 اخذت (المصلي) عمداً اي باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف التقياس
 فاقصر على مورده فلينجز البناء في العمدة (وكذا الوجن) هو من افعال الميسر لا يستعمل الا به ولا
 (او اعني) عليه (او اخذت) بان نام في الصلوة فوما لا ينقض وضوؤه او وجب عليه غسل في شئ ما اذا
 حاضرت او ازل بالنظر او غيره (او قهقهة) ناسيا او جامداً لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع
 كما في المحيط (او اصابته نجاسة مانعة) من الصلوة من غير حدث سواء كان من بدنه او غيره كما في المح
 وفي التهستان ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف ما في الصحيحين (او سجد وسالده)
 وقال ابن ملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكبريت من الشجرة في صلوة فسجد بين عبد بن يوسف
 لانه لا يمنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يثبت ان نبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون
 كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد نعم ان نبات الشجرة بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلي انتهى
 وفيه كلام لانه يحتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون كالسماوي فليأمل (او ظن انه
 حدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجة) اي سأل كونه خارج المسجد فان كان الصفوف
 في الصحن اذله حكم المسجد ان مشى بمئة او يسرة او خلفا وان مشى امامه ولبس بين يديه ستره فالصحيح
 هو ان يرفع موضع السجود وفي المحيط ان المفرد نفسه صلواته في المسجد او الصحن او بالخروج من موضع
 سجوده من الجوانب الاربع (ثم ظهر انه لم يحدث) يعني يستأنف في هذه الحوادث كما لو احدث
 عمداً لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج) اي الامام
 او المقتدى من المسجد (او لم يجاوز الصفوف) خاف جسه (بني) في العصورتين استحسنانا لان
 غرضه الاصلاح فالخلق غرضه بجهة الاصلاح ما لم يخالف المأثور والقياس الاستئناف وهو
 مروى عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح هذه المسئلة مع كونها مستفادة من
 المفهوم تفصيلاً لاجل الخلاف كما بين (او سبقه الحدث بعد) ما فسد قدر (الشهادة) في آخر
 الصلوة (توضاً) بالوقوف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب في كل وضوء
 لياقته (وان عمداً) اي الحدث (في هذه الحالة) اي بعد ما فسد قدر الشهادة (او قل ما اوها)
 اي الصلوة (تتم صلواته) او جرد الخروج بصنع حدث اركانها (وتبطل) لان الامام ان رأى
 المصلي (في هذه الحالة) اي بعد ما فسد قدر الشهادة (وهو متمم ما) رأي والمراد
 بالرفقة القدرة على الاستئصال او قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر (او لم يخرج)
 (او تمت مدة) منتهى (الشيخ) وهو واجب الماء على الجمع (او خرج من المسجد) لان العمل الكثير
 يخرج به عن الصلوة فتم صلواته اتفاقاً ولو قال اوزع ختمه لكان اول لان الحرام في الخلف الواحد
 كذلك (او تعلم الامم سورة) اي تذكر بعد ان يات وقيل حاشى بالمانع من غيره فلا يستعمل بالعلم
 والاعتقادات ولو قال آية اذان احسن لان عند الامام الآية مكتوبة (او وجد المصلي لو ا)
 تجاوز به الصلاة (او قدر المومني على الاركان) لان آخره لانه اقوى فلا يجوز زيادته على الضعيف
 (او تذكر صاحب الترتيب) صلاة (فائنة) وفي الوقت سبعة وفي السراج ثم هذه الصلاة لا يطل
 مطلقاً عند الامام باليتقي موقوفاً ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفائنة فانها تنقلب
 سجدة وانما ذكرها على الاطلاق تبعاً لما في الكتب وغيرها (او استأنف) الامام (انقضى اياما)
 وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستئناف بعد الشهود بالاجماع وصححه في الكافي

وغاية البيان لان استخلافاً لا يفي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجاً منها (او طلعت الشمس
 في الفجر او دخل وقت العصر في الجملة) هذه المسئلة لا تصور الاعلى رواية الحسن عن الامام
 من ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كما هو قولهما كافي اليابيع وغيره قال صاحب
 الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده
 لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله في اول كتاب الصلاة
 فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر
 ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شيء مثله
 سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظاهر والعصر
 وقت مهمل لاعلى رواية الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المعراجية
 قيل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم في الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد بالزوال
 ان يستوعب الانقطاع وقتاً كاملاً فلو انقطع العذر بعد التشهد وسال في وقت صلاة اخرى
 فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسلم فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد
 (اوسقطت الجميرة عن براء) لان سقوطها بغير منعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة
 بسنعه فرض عند الامام في رواية كباين اتفاقاً لاعد هما وهذه المسائل تسمى اثني عشرية
 في الرواية المشهورة قبل هي خطأ من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثني عشر وغيره
 من العدد المركب الا اذا كان علماً فيؤخذ ينسب الى صدره يقال خمسي في خمسة عشر وعلى
 في بعلبك كما في المفصل وانه قال الامام يبطلان الصلاة في هذه المسائل لان ما يفسر الصلاة
 في اشائها بغيرها في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبقاً)
 وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام (صحيح) استخلافه اوجود المشاركة في التكبيرة وينبغي
 لهذا المسبوق ان لا يتقدم واول تقدم حاز ~~وكان~~ الامام مسافراً ينبغي ان لا يقدم مقيماً
 (فاذا اتم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بان انتهى الى السلام (يقدم مدركا) اي يستخلفه
 ويحرم مكانه (ليسلم بهم) اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ما سبق (ثم اوفى)
 ذلك المسبوق (مناسفاً) اي ما ينافي الصلاة (بعده) اي بعد تمام صلاة الامام (يضره)
 اي المسبوق (والاول) بان نصب اي يضره ذلك المنافي ويضر الامام الاول لانه وجد في خلال
 صلاتيهما (ان لم يكن) الامام الاول (فرغ) من صلاته (ولا يضر من فرغ) بان يتوضأ وادرك
 تمامه بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته فيؤخذ لم تفسد صلاته لان فعل المسبوق
 المستخلف منافي الصلاة بعد الاتمام في حقه وكذا لا يضر القوم اذا قدمت صلاتهم (ولو فقهه
 الامام عند الاختتام) اي بعد ما قعد قدر التشهد (او احدث عمداً) في ذلك الحين وانما قيد
 عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبقاً) قيد بالمسبوق
 لان صلاة المدرك لا تفسد وفي صلاة الاخرى روايتان (لان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تفسد
 صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياساً
 لثاني لان صلاة المقتدي بنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تفسد صلاة الامام (اتفاقاً
 في الكل) وكذا المقتدي وقرى الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام
 فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء
 على التماسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام
 الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحدته عمداً فلا يسلم بعده كافي المنع والمصنف لم يذكر في هذه المسئلة
 خلافاً وهو مذكور في اكثر الكتب اخذاً بقول الامام (ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود

أعادتهما) بعد التوضي (حتما ان ينفي) لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة
 (ومن تذكر سجدة) نسيها في هذه الصلاة (في ركوع او سجود فسجد بها) اي قدسها
 في ذلك الركوع او السجود (ندب اما دتوها) يقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه
 اعادتهما خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض (ومن ام
 فردا فاحدث فان كان المأموم رجلا) صالحا (تعيين للاختلاف وان) وصليته (لم يستخلفه)
 لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى اواحدت
 الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم وتعين الامام لقطع المزاينة
 عند كثرة القوم وهو متعين للاختلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاختلاف (والا) اي وان لم يصلح
 المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخبيث (فقبل تعيين) ذلك الفرد (فتفسد صلاته وقل لا تفسد)
 وجهه فساد صلوة الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلوة المأموم خلو مكان الامامة
 عن الامام (والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته) اي صلوة المأموم فقط (دون) صلوة (الامام) لان
 الامام منفرد فلا تبطل صلوته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا به هو خارج
 المسجد فتبطل صلوته (ولو حصر) الامام (عن القراءة بجازله للاختلاف) عند الامام (خلافا لهما)
 والاختلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز للاختلاف اجتماعا
 في باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

لما فرغ من العوارض الجارية المسماة بالسماء يشرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالاجابة
 وقدم السماءية لاصالتها (بفسدها الكلام والوسهوا) واقتصر المصنف على قوله سهوا مع
 ان الخطاء والنسيان داخلان في الحكم اعلم للفرقة بينهما شرعا كلام يشرى في صلاته الهداية
 (او في نوم) وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار في الصحيح واختار فقهاء الاسلام وغيره انها لا تفسد
 وقال الشافعي لا تفسد في الخطاء والنسيان اذا كان التحلم قابلا (وكذا) اي وفي فسدها (السماء
 بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعي ومحمد بن من في صفة الصلوة
 (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (واتأوه) ان يقول آوه بالفتح
 المهملة وسكون الواو وكسر الهاء (والثأف) ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المساعدة
 بالثوين وبدونه وانما اكثر من العشرة كما في الرضى (ولو كانت بغيرين) اي بفسدها ولو كانت
 بغيرين (خلافا لابي يوسف) وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المصنف وفي المشدد تفسد
 عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في السرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة السرف
 تفسد وفي ثلثة احرف اختلاف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا بخلاف ما في المجتبى بغير
 (والجاء بصوت) ويحصل به حرف وفوقه اشعار بأنه او شرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذه
 الاربعة تفسدها ان كانت (اوجع او مصيبة) فصار كأنه يقول انا مصاب فعزوني وابصر بح به
 تفسد الصلوة لكونه من كلام الناس (لا) اي هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت (اذا ربه)
 اوتار) فصار كأنه يقول اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ بك من النار وابصر بح به لا تفسد لكونه
 دعاء لا يمكن طلبه من الناس (و) بفسدها (التخفيف بالاعذر) هو ان يقول انش اش بالفتح والضم
 وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا عرض صحيح (خلافا لابي يوسف) في الحرفين
 وانما قيد بالاعذر لانه بذكر كنه له سعال لا يبطل الصلوة بالاختلاف وان حصل به حروف ولو
 قال بلا عذر او عرض صحيح لكان اولي لانه كان غرض صحيح كتعسين صوته للقراءة او الاسلام
 انه في الصلوة اوليه تدى امامه عند خطئه فالصحيح عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقبل عدم
 الفساد مطاقا لانه ليس بكلام (وتشبهت عاتس) التشبهت بالمهملة عند ابى العباس لانه مأخوذ

من السمات وهو القصد وبالمجسمة عند أبي عبيدة وهو افصح لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للمعاطس يرحمك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة يرحمك الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثر (وقصد جواب بالجدلة او الهائلة او السجدة والاسترجاع او الخولقة) صورته رجل اخبر المصلي بما يسره او قال هل مع الله آلهة اخرى واخبر بما يتعجب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوءه فقالت المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله او سبحان الله او ان الله وانا اليه راجعون او الاحول ولا قوة الا بالله مریدا به جوابه تفسد صلواته عند الطرفين لانه اخرج جوابا لله وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا (خلافا لابي يوسف) لان هذه الافراط ثناء باصله فلا يخرج بارادة الجواب عن الثناء كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلي (بذلك) اي باحد المذكورات (اعلامه) انه في الصلوة (لا تفسد انفسا) لقوله عليه الصلوة والسلام اذا نابت احدكم نابتة في الصلوة فليسبح (ولو فتح) المصلي (على غير امامه فسدت) صلوة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلوة ولا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لا تفسد (ان فتح على امامه مطاوعا) سواء كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او لم يقرأ او تحول الى آية اخرى او لم يتحول (في الاصح) وعليه الفتوى احتراز عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة وانتقل الى آية اخرى فتصح تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استخفا لانه مضطر الى اصلاح صلواته فكان هذا من اعمال صلواته معنى لكن ينبغي للمفتي ان لا يجعل الفتح والامام ان لا يجيئهم البديل يركع اذا قرأ مقدار ما يسقط به الفرض والانتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا) وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل للخروج من الصلوة ساهيا قبل تمامها والمعنى انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا اذا قد صرحوا انه اذا سأل سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلواته كما قاله الكمال في مقدمته وبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للسهو والعمد قلزم المخالفة تدبر (ورده) اي يفسدها رد السلام سواء كان ساهيا او عمدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولو قبله بلسانه لكان اولي لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلواته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قراءته من مصحف) عند الامام قليلا او كثيرا كما في الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان حمل المصحف ووضع عند الركوع ورفع عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلويح من المصحف شبيه بالتلويح من المعلم فعلى التمهيل الاول تجوز الصلوة بالقراءة من الموضوع على شيء وعلى الثاني لا تجوز وعليهما تجوز صلوة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير حمل كما في الشمني وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر (خلافا لهما) اي لا تفسد قراءة المصلي من المصحف عندهما والسافعي لان القراءة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقا لا يكره لانا نأكل كما يأكلون بل انما هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر (وكراهه وشبهه) يفسد انها مطلقا طالما كان المصلي او ناسيا فرضا كانت

الصلوة ونفلا وقبل يجوز الشرب في النفل قبل ينبغي ان يكون النسيان صفوا كما في الصوم اجيب
بانها ليست كالصوم لان حالها مذكرة دون سائرها ولو اكل سمسة من خارج فسدت صلواته
وكذا لو وقعت في فيه قطرة مطر فابتلعها (وسجوده على نجس) اي يفسدها عند الطرفين
(خلافا لابي يوسف فيما اذا طاهر) يعني يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة
لا الصلوة حتى او اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم
كالوترك سجدة فادائها بعد فراغها جازت صلواته ولهم فساد الكل لفساد جزءه بخلاف تركها
فان الجزء لم يفسد بل تركه (والعمل الكبير) واختلف في حده قيل هو ما يحتاج الى البدن وقيل
ما يشك الناظر ان عامله في الصلوة ولا وهو اختيار العامة وقيل ما يكون نشأته بالحب حتى او روح
على نفسه بمرحلة ثلثا وحتك موضع من جسده نشأته فسدان على الولا وقيل ما يكون مفسودا
للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا لمس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكثره المصلي
قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التقويض الى رأى المتبلي به
(وشروعه في غيرها) اي يفسدها شروع المصلي في صلوة غير ما صلى صورته صلى ركعة من
الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نفى الظاهر لانه صح شروع في غير ما هو فيه
فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا تناسب منها الركعة التي صلاحها قبلها (لا شروع فيها ثانية)
اي لا يفسدها افتتاح الظاهر بعد ما صلى من الظاهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يشترئ
بتلك ركعة حتى اذا لم يقع في الرابعة التي هي الثالثة عنده فسدت صلواته لانه نوى شروع في دين
ما هو فيه الا اذا كبر نوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الانفراد فيعتد بصير
شارعا فيما كبر ويبتل ما مضى من صلواته للتعذر ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اول لانه نوى
بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأثرا بالنوى ثانيا مطاعا لان الكلام مفسد (ولا
ان ينظر الى مكتوب وفهمه) يعني اذا كان قدام المصلي شيء مكتوب على الجدار او كتاب منثور
او غير ذلك فظفر فيه وفهم معناه فالصحح انه لا يفسد صلواته بالذبح ساع بخلاف ما اذا سلف
لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم عند محمد لان المقصود ههنا ان لا يفهم اما فساد الصلوة
قبالعمل الكبير كما في الهداية (او اكل ما بين اسنانه دون الحصة) لعدم اكل الاضراس عند قطع
ريقه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون ملا الفم حتى لو ابتلع شمس بين اسنانه قدر
الحصة لا تفسد كما في المحيط وكذلك لو ابتلع عيشة من السكر قبل الشروع ثم ابتلع صلواته لم يفسد
(وتفسد في قدرها) اي الحصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان مر في موضع سجوده
اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء الاغصاء اذا استمكن على ذلك اتم المسار ولا تفسد) يعني
شرط في كون المار آتيا من موضع سجوده اذا كان المصلي قائما على الارض او ان يعاضد
جميع اعضاءه المصلي كما عند البعض او انثرها عند الاثر اذا كان المصلي قائما على مكان
مرتفع دون قائم حتى او كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأتى وفي تناسيم موضع السجود تفسد بل
(فاعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور
امام المصلي حيث كان يوجها الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد امام المصلي حيث كان في حكم
موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في التخيلاء فبعد بعض المشايخ ان مر في موضع
السجود يأتى والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه التخيلاء اذا كان المصلي قائما في موضع
سجوده في حكم موضع السجود يأتى بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الوقاية وقيل في التخيلاء
ان يأتى بمقدار اثنين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل ثنتين (ويبلغني)
المصلي (ان يغز ما من في التخيلاء ستره) اذ وله عليه الصلاة والسلام ان يستأخذكم واوبسهم (طول

ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لا يبدو للناس طر من بعد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها)
 اي ينبغي ان يكون المصلي قريبا من السترة (ويجعلها على احد جانبيه) اي اليسر او اليمين
 وهو افضل لان الاثر ورد به (ولا يكفي الوضع) اي لا يكفي وضع السترة على الارض بدلا عن الغرز
 (ولا) يكفي (الخط) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها وان كانت
 صلبة اختلفوا فيه فقبل توضع وقيل لا واما الخط فقط اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع
 اذ لم يكن معه ما يغرز او يضعه فاما منع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعد والمجيز
 يقول ورد الاثر وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد
 فليصّب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما امر امامه واختار المصنف
 خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاربع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخطر بربط الخيال به
 كيلا ينشسر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما في الفتح (ويدرا) اي يدفع المصلي
 (المسار) بين يديه (بالاشارة) برأس او العين او اليد كما فعل النبي عليه الصلوة والسلام بولدي
 ام سلمة (او بالشيء) الحديث الذي ذكرناه آنفا (لايهما) اي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا
 لا يدرا باخذ الثوب ولا بالضرب او جميع (ان عدت السترة اوقصد) المسار (المرور) اي بين
 المصلي (وبينها) اي بين السترة (وجاز تركها) اي السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك (عند
 امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجب عن المار ولا حاجة عند عدم المسار لكن الاولى التحاذي
 لسود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطر بربط الخيال به (وسترة الامام مجزئة) اي
 كافية (عن القوم) وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في المحكيين من الافتقار على
 سترة عليه الصلوة والسلام وهي سترة للقوم (واوصلي على ثوب بطائفة لجنبه صح) ما صلى
 (ان لم يكن) الثوب (مضربا) اي مخطسا ما بين جانبيه بخيوط اما وكانت جواربه مخططة ولم يكن
 وسطه مخططا فلا لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع (وكذا اوصلي على الطرف الطاهر
 من بساط طرف منه نجس) اي لو كان طاف من طاهر او طرف آخر نجس اوصلي على الطرف الطاهر
 بحيث صلواته لطهارة مكانها (سواء تحرك احدها) اي احد طرفيه (بحركة الاخر اولا)
 وفي الخلاصة اوصلي على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع
 يجوز والا فلا **فصل** لا فرغ عن بيان ما يفسد الصلوة شرع في بيان ما يكره
 فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اي عبثه والضمير
 راجع الى المصلي بقريته المحل (بثوبه او بدنه) لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى كره لكم
 ثلثا متواليات ذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فانظرك فيها وكرهته
 نحو بيمية حتى لو كثر فسدت صلواته لكونه عملا كثيرا قبل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس
 بشرعي والسفسه ما لا غرض فيه اصلي وقبل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة
 في الاصطلاح (وقال الحصى الامرة ليكره السجود) انتهى عنه ايضا الرخصة في المة قال
 عليه الصلوة والسلام يا اباذر مرة او ذر ولا في اصلاح صلواته (وفرقة الاصابع) هي
 ان يغمرها او يمدّها حتى تصوت وكذا يكره تشبهها هو ان يدخل اصابع احد يديه بين اصابع
 الاخرى في الصلوة (والنحو) هو وضع اليد على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو
 ان ركع على العجا وقيل هو ان لا يتم صلواته في ركوعها او سجودها او حدودها وقيل ان يختصر السورة
 فيقرأ آخرها (والالتفات) بان يلوي عنقه حتى لا يبق وجهه مستقبلا القبلة واما النظر بمؤخرة عينه
 بمنته وبسرة من غير ان يلوي عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته
 ولو حول وجهه عن القبلة من غير غدر فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه

عن القبله انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الانفس المكره اعم من تحويل جميع الوجه
او بعضه فلا تغسل بقصد تحويل صدره (والاقعاء) وهو عند الطحاوي ان يقعد على اليدين وينصب
فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على
عقبه واضع يديه على الارض قال الزيلعي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض
الفضلاء (رافق زراعيه) بلا عذر ومعه لا يكره لقول ابى ذر انه في خللي عن ثلث ان تقر بقر الديك
وان اقبى اقبى الكلب وان افترش افترش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام
بيده) وفي المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف
وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي (والترجيع بلا عذر) لترك السنة
في الصلوة لما قيل من انه يجبر لترجعه عليه السلام خارج الصلوة مع اصحابه في بعض احواله
وقيد بلا عذر لانه بعد لا يكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد
ان يسجد لان في ترك السنة سواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا وقيل لا بأس بصوته عن التراب
(وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه
وام يدخل يديه في كفيه حتى اذا دخل يديه في كفيه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي
والمتحار انه لا يكره وقيل ما ذكره الا في الطيليسان لانه فعل اهل الكتاب (والشواوب) وهو حالة
تعرض على الانسان عند الكسل (والنطقي) اي التمدد وهو مديده وابداء صدره لانه من سوء
الادب (وتعريض عينيه) لانتهى عنه الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جنس
المالك الستار قال صاحب الترائد ليت شعري لم ينهي عنه وله في جمع الخاطر في الصلوة مدخل
عن عظيم يدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأين سروجهما انتهى عنه
انتهى وسره ان من السنة ان يرمي يديه الى موضع السجود وفي التعريض ترك هذه السنة لان
كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين وفي التعريض ترك هذه السنة لانه مثل
للادب تدبر (والصلوة) حال كونه (مقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يده
بشيء حتى لا يتخلل وهذه في الصلوة لانتهى عنه وقال العلماء وحكمة انتهى عنه ان السجدة معه
(او حاسر الرأس) اي كاشف لياحه وهذا اذا كان للتكامل وقلة رعايتها الا لاهنت بها لانها كفر
(لا تذلل) اي لا يكره اذا كان لثقل (او في ثياب الذل) عطف على حاسر لان في الحمال
معنى الظرفية وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لا تخلو عن الجسامة القباية
وعن الاوساخ الكريهة (ومع جهته فيها) اي في الصلوة (من التراب) لانه لا يعمل غير لايق
للصلوة وازالة السجدة المشهورة بقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن التخييل
ما في المتن (ونذره الى السماء) لانه تشبه بالجسم وعبد الكواكب والتفاسات الى غير موضع
نظر المصلي (وعدا لآتي) جمع آية (وعد) (التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال
الصلوة (خلافا لهما) فانهما قال لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك مراعاة لسنة القراءة
والعمل بما جاء به السنة في صلوة التسبيح قلنا يمكن ان يعد ذلك قبل الشروع فيسبغ عن العد
بعده واما في صلوة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يتحمل بغير رؤس الاصابع
واذا اطلقه السجود القرائن والنوافل جميعا بانفساني اعتبارا في ظاهر الرواية كما في المنع قبل
الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيها وقيد باليد لان العد
باليدين لا يكره اتفاقا والعد بالاسنان يفسد اتفاقا (وقام الامام في دقاق المسجد) اي تحراجه
بتمسك من القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب
في التسرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنالك كونه في خصوص مكان

ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه الصلوة والسلام ولولم تبين
كانت السنة ان تقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير
محاذاة مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يقتصرون
الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه كما في الفتح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على
من على عتبة و يساره والنقد شرع للتفسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف
موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا
سواء اشتبه حاله ام لا فالائق لنا ان نجتنب عنها وعند الائمة الثلاثة لا يكره قيامه (وانفراد على المكان)
وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قد ارتفع قامته الرجل ولا بأس بما ذكرناه وفيها لكن اطلاقه
شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية
هو الصحيح وفي الفتح هو المختار (او الارض) اي انفراد على الارض والقوم على المكان لانه
ازدراء بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح (والقيام خلف صف فيه)
اي في ذلك الصف (فرجة) فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في الحفة هذا اذا كان هو في الصف
الاخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فحينئذ ينبغي ان يجذب احدا من الصف او لا
ثم يكره كما في الاصلاح والاصح ان ينظر الى الركوع فان جاء رجل والاجذب رجلا لكن الاول
في زماننا القيام وحده لغلبة الجهل العوام فانه اذا جذب احدا بما فسد صلوته وقال الزاهد دخل
فرجنا الصف احد فتجانب المصلي توسعه فسد صلوته لانه امتثال لغير الله في الصلوة (وبس
ثوب فيه تصاور) وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلوة (وان يكون
فوق رأسه) اي في سقف (او بين يديه) بان تكون معلقة او موضوعة في حائط القبلة (او يحاذيه)
اي على احد جنبه (مسورة) واختلف فيما اذا كان خلفه والظاهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلوة
عمامع دخول الملائكة مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان
كان تحت القدم كما في التسهيل وفيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه
من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه
ثم عن عتبة ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل (الان تكون
صغيرة) جدا بحيث (لا تبذول للنظر) اليها الا بعد تدقيق (او غير ذي روح) مثل الاشجار
والازهار (او مقطوع الرأس) اي مسمومة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يدها
او رجلاها لا ترتفع الكراهة وكذا الوازيل الحما جبان والعينان واعلم ان الصلوة التي اديت مع الكراهة
التحريرية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة
وقال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجاني
ان الاعادة اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اي لا يكره (قتل الحية والعقرب) في الصلوة
سواء كانت جنية وهي بيضاء لها ضفيران تمشي مستوية او غير جنية وهي سوداء تمشي ملتوية
لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا ينبغي انه يدل على اباحة قتل
الجنية وغيرها وقيل لا يقتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين فان ابيت
فحينئذ تقتل والطحاوي يقول انه فاسد من حيث ان النبي عليه الصلوة والسلام شاهد الجن بان
لا يظهر ولا منه في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وذكر صدر الاسلام
الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحدا من اخواني اكبر
سنانني قتل حية كبيرة بسيف في دارنا فضر به الجن حتى جعلوه بحب لا يحرك رجلاه قر يمان الشهر

ثم خالفناه بارتضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عابته كافي النهاية هذا اذا خشى ان تؤذيه
والافيكرة قتلها (وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) ثانيا لا يكره لان العبرة بالقدم (والصلوة)
متوحيها (الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام
نهى ان يصلي وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذ ارفعوا اصواتهم على وجه يخاف
وقوع الغلط في الصلاة والا فالاصحاب رضي الله تعالى عنهم كان بعضهم يصليون وبعضهم
يقرؤن القرآن وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه الصلوة والسلام
كافي العناية وقيد بالظاهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف اوسيف معلق) اي لا يكره
ان يصلي وامامه مصحف اوسيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكره باعبارها
هذا رد لمن قال كره ذلك وعمل بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام
الاستهلال وفي استقبال المصحف معلقا تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياها للقراءة منه
لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقريب بالمعلق ايمان محل الخلاف لا ما توهم
البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (والى شعر اوسيراج) اذ لا يعبدان لان الخبوس
يعبدون الحجر لا الله وبكره (او على بساط ذي نصا وير ان لم يسجد عليها) اذ الاداء
عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت
مكروها وان كان تحت القدم تناقض فليأمل (وكره البول والتخلى) اي التغوط (والوطئ
فوق مسجد) لان سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التعرير
والمأذون هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا (وعلق يابه) اي باب المسجد لانه شبه المنع
عن الصلوة وهو حرام والعلق بالسكون اسم من الاطلاق كما في الصحاح وايضا من معنى المغلق
واما يفتحين بمعنى ما يعلق به الساب ويفتح بالمتاح فجواز كافي القهسة في (والاصح جوازه عند
الخوف على مناعه) وفي العيني ولا يكره وعليه الفتوى لكن الصلوة في هذا الزمان والحكم
قد يختلف باختلاف الزمان وقبل اذ تقارب الوقتان كالمغرب والشاء لا يعلق واذا شبعت
ككساء العشاء والفجر يعلق (ويجوز نفسه بالخص وعاء الذهب) وغير ذلك الا انه لا ينبغي
ان يتكلف ادق القش في المجراب والجدار الذي قدام المصلين وفي الفتح سابق النقوش
وتحويها مكروه خصوصا في المجراب وفيه اشارة الى انه لا ينام ويكتبه ارجو ان اسأله
السرخسي وقيل يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من اشرط الساعد ترين المساجد وقيل يثاب
لما فيه من تكبير الجماعة لانه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله
من مال الوقف يضمن الا ان يرتبط الواقف هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العبارة
الى النقش يجوز لار القليلة يأتون ذلك كافي النهاية وليس بمسحوس كتابة لقراءة على المماريب
والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ (ويجوز البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو ممكن
في البيت اعد للصلوة فانه لم يأخذ حكم المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا ينبغي
ان الفوق ههنا اتفاق فلا يكره في العرصة والقناء والبناء وفي البيت والبيوت ان حصل الجارة
ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة واختلفوا ايضا في حصول العبد والتسبيح الله مسجد
في جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلوة - فحينئذ - باب الوتر والنوافل
لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل
والوتر بالكسر الشد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة اطلاقا والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية
الذلوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو آخر اقواله لقوله
عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فادوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة

لا تكون الامن بخمس المزيدي عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يعمد الفرضية
 علما فوجب العمل فلهذا وجب قضاءه وانما لا يكفر جاحدا اي لا يسب الى الكفر لانه دونه درجة
 من الفرضية كما في بعض المعبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخاتمة هو الاصح وفي النهاية ليس
 في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلث روايات اي في غير الظاهر فرض وبه
 اخذ زفر وفي الخفة ثم رجع وواجب وسنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا
 وسنة ثبوتا (وقال سنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
 والوسطى هو الفرض المختل بين العبد بين المتساويين ولو كان الوتر فرضا كانت الفرائض ستا والست
 لا وسطى لها وبقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي اكم سنة الوتر والسنن والاصح
 كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعي لا على عدم الواجب فلا يتم التعميم بها
 (وهو ثلث ركعات بسلام واحد) لما روى انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابى
 وجاعة من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي واجدا دنائها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة
 او ثلث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي ثلث بتسليتين واحدة بعد الاولتين
 وثانية بعد الثالثة (يقرأ) المصلي (في كل ركعة منه) اي من الوتر (الفاتحة وسورة) بلا تعيين
 وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
 وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لوترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جيسا
 (ويقت في الثالثة دائما) اي في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانما قالوا لا يقت في الوتر
 الا في النصف الاخير من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه السلام قنت
 في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روى انه عليه السلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على
 نصف الشيء آخره (بعد ما كبر ورفع يديه) يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه
 ثم يقرأ دعاء القنوت عندنا * اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك
 ونعوكل عليك ونثني عليك خير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يغفرك * اللهم اياك نعبد
 وياك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخضع نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق *
 والمعنى يا الله نطلب منك الامون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية
 ونؤمن بك اي بجميع تفاصيله ونعوكل عليك حق التوكل ونثني من الشاء وهو المدح والانتصاب الخير
 على المصدر فيكون تاكيدا للشاء لان الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شرا ولا تكفرك
 اي لا تكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونترى ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفرك اي يخلعك والسعي
 الاسراع في المشي وهو التوجه التام ونخضع بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق
 وقبل المراد ملحق بالكفر قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول
 اللهم اغفر لي ثننا وها اختار الامام ابى الميثاق يقول اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
 وقنا عذاب النار كما في معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهديني فمين هديت وعافني فمين
 عافيت وتواني فمين توابت وبارك لي فيما اعطيت وقتي شرما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك وانه
 لا يدل من واليت ولا يعز من عافيت تباركت ربنا وتعاليت فلا الحمد على ما قضيت ونستغفرك
 اللهم ونسب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين (ولا يقت في صلاة غيرها) اي غير
 صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت في الفجر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلاة الفجر في الركعة
 الثانية بعد الركوع مسنون عند جميع السنن ورواية انس رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام
 كان يقت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام
 قنت ثم را ثم تركه والترك دليل النسخ (ويتم المؤتم) الخفي في القنوت اماما شا قعيا (قانت الوتر

ولو بعد ذلك (وكان ينبغي الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين
 بل يتم صلاته كما في القنية (ولا يتبع) المؤتم الخ في شافعي (فانت الفجر) عند المدرفين لانه منسوخ
 ولا يتبع في المنسوخ بل الاول ان لا يقتدى به فيها كما في القهستاني (خلافا لابي يوسف) فانه يقول
 يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالنك فصار كتكبيرات العبد
 وفي هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الخ في الشافعي اذا كان الامام يجتهد في مواضع الخلاف كما بين
 في فصل الجماعة (بل ينف) متصل بقوله ولا يتبع (ساكتا في) القول (الانظر) لان فعل الامام كان
 مشتقاً على مشروع وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت في الفجر فما كان مشروعاً يتابعه
 فيه وما كان غير مشروع لا يوقد الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد تحقيراً للمخالفة (والسنة قبل)
 فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغيره مؤكدة وابتدأ
 بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لو صلاها قاعداً من غير عذر لا تجوز وفي انظر
 مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قال والعالم اذا صار مرجعاً لا يتوى يجوز له ترك سائر السنن
 لحاجة الناس الى السنة الفجر وتقضي اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر
 يخشى عليه الكفر وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تتبع الفرض
 (و بعد) فرض (الظهر) بعد فرض (المغرب) فالأفضل ما للظهر ثم المغرب وذهب الحلواني الى
 العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر (و بعد فرض (العشاء) تأخيرها
 يدل على التخيلاطها عنهما (ركعتان) خبر السنة (و السنة قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة
 الى انه ادون العشاء كما قال الحلواني وقبل أكد من غيرها بعد سنة الفجر وقبل هو الاصح لان فيها
 وعيدا معروفا وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم يترك شئاً مني ولذا قيل ان الاستغفار
 بها افضل من التعلم وفي التجسس وغيره رجل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم ير السنن حقا فقد
 كفر لانه استخفاف وان رأى حتماً فالشيخ انه يأثم لانه جاء الوعد بالترك (و قبل) الجمعة
 اربع بلا خلاف (وبعدها اربع) بتسليمة فلو صلى بتسليتين لم يعد من السنة لانه عليه السلام
 سئل عن هذه الاربع بتسليمة ام بتسليتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه
 خلاف الشافعي في الشئني ان كل صلاة بعد هاتين يذكر له القعود بعدها بل يشغل بالسنة لكن
 بشكل ياروى انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام
 واليك يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام ويمتنع عن الحلواني انه قال لا بأس
 بان يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال ان ما في الشئني محمول على القعود الذي لا قراءة
 فيه ولا ذكر تدبر وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يقطع السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل
 يتاخر في التخرية ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة اوصل ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر
 واستنفل بالبيع والشراء او الاكل فانه بعد السنة اما بكل لغة او شربة فلا (وعند ابي يوسف
 بعد الجمعة ست) يصلي اربعا وبعده ركعتين بتسليتين وبما اخذ الطحاوي واكثر ما يجمع مناوأة
 يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمة وروى عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعا
 ومرة ستا جمعاً بينهما (وندب) اي حبيب (الاربع قبل العصر او ركعتان) لا خلاف
 الاكثر والاختيار لكن افضلية الاربع انظر (والست بعد المغرب) تسعي صلاة الاوابين
 قال عليه الصلوة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات ام يتكلم بينهما بشئ عدل له
 بمائة ثلث عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب مسموئتين الست لكن في الاشباه
 خلافة تتبع (والاربع قبل العشاء وبعدها) اي بعد صلاة العشاء وهو افضل وقبل اربعا
 عنده وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستا او اربعا ثم ركعتين

والاصل في هذا قوله عليه السلام من ثابراى داوم على ثلثي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له
بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين
بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحد يث الاربع قبل العصر وقبل
العشاء وبعدها وهذا اطلاق عليها اسم الندب لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع)
ركعات (بتسليم في نفل النهار لا) اي لا تتركه (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام
لان السنة وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه السلام فعل في تهجد
وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تترك لما فيها من وصل العبادته وهو افضل وفي البدايع وهذا
بشكل بالزيادة على الاربع في النهار فانها مكرهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانهم لم يرو عن النبي
عليه السلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضي ان تكون الثمان في الليل
مكرهة عندهما كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس كذلك لان النافذة في الليل بتسليم الى الثمان
جائزة بغير كراهة تنافا في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالوا لا يزيد
بالليل على ركعتين من حيث الافضية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين بهذا لكن لا يمكن
ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقال في الليل المثنى افضل تنوع (ولا يزداد على الثمان
في الليل والافضل فيهما) اي في الليل والنهار (ارباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله
تعالى عنها انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي بعد العشاء اربعاً وكان يواظب على الاربع
في الضحى (وقالا في نفل الليل المثنى افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الليل مثنى
مثنى وعند الشافعي الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى لكن ما رواه مجمل على معنى قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل به
كما في اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة
طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر
فلا يفيد ما دعاه في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلوة والسلام عليك
بكثرة السجود وقوله عليه الصلوة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
غاية التواضع والعبودية وفي البحران كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل
وجهه (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) حتى لو لم يقرأ في النكل او قرأ في ركعة واحدة فسدت
صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور
في المذهب حتى لو تركهما فيهما وقرأ في الاخرين جازت ويجب عليه سجود السهو وان سهيا
وبالم ان عمداً او قلاً يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكره ههنا لانه قد ذكر من قبل على
ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل
والوتر يدر عند الشافعي تفرض القراءة في جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اي القراءة تفرض
في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة تلي وحدة والقيام الى الثالثة كتحريمه
مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاربعين في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح
في اشأه واما الوتر فلا حياط كما في الهداية وزاد في الفتح وبصلي في كل قعدة وقياسه ان يعود
في كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض
في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمه مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح
في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ابضا خلوه
عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المنح (ويترك نفل شرع فيه قصداً) حتى لو نقضه
يجب قضاؤه (ولو) شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر في اكثر المتون وهو

ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولا يلزم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان في وقت غير مكروه وانما ان المؤدى وقع قرية فلزمه الاتمام صونا عن البطالان لقوله تعالى * لا تبطلوا اعمالكم (لا ان شرع ظاناه) اي الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع في الظاهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت عما سبق وهو قوله ويلزم نقل شرع فيسه فسد فسد انهم هنا صرح بها كما في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يتحمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة في الغرض الرابعي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولو نوى اربعا) اي اذا شرع في اربع ركعات من النفل (وافسد) في الشفع الثاني (بعد القعود الاول وقبله) اي افسدها في الشفع الاول قبل القعود (فقد ركعتين) فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالتذرع وروايتان فيما اذا نوى ستا وثم افسدها في رواية يقضى اربعا وفي رواية يقضى جميع ما نوى وفي الشعي نقلا عن المشتق قول ابى يوسف فيما اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من التعميم كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الاركعتان ولها ما لا يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة ولا حكمة لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لانها لا تقبل يقضى اربعا احتياطا (وكذا الخلاف) ووجد الاربع من القراءة اي يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لم افسدت بترك القراءة بطالت التعميم لانها انما اعتدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابى يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التعميم بله اصله لا يبيى بالقراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القراءة (او قرأ في احدى الاخرين فحسب) اي يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ما سبق (واو قرأ في الاولين او الاخرين فقط او تركها) اي القراءة (في احدى الاولين او احدى الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقا) اما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين بالاجماع لان التعميم لم يتطل عندهم اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم حسد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل التعميم عندهما كما بين فلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابى يوسف وان لم تبطل التعميم لكون افسد الركعتين فقط بقاء القراءة فعليه قضاءها واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منها فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ما سبق (واو قرأ في احدى الاولين لا غير او في احدى الاولين و احدى الاخرين قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التعميم لان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التعميم عند الامام وعند ابى يوسف لا يبطل التعميم اصلا بالترك وقد افسد الشفعين بترك القراءة في اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين) لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التعميم عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه القضاء الاولين فقط (واو ترك القعدة الاولى فيه) اي في النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (تبطل) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهما قواها لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة بقدها جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فادلتها في الفرض فتكون واجبة والحاشية هي الفرضية ولذا او صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي (واو نذر صلاة في مكان) مثلا في المسجد الحرام (فادها) اي ادى

الصلوة المندورة (في مكان) (ادنى شرفا منه) اثنى من ذلك المكمل الذي نذر فيه (جاء) ما اداه
 على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القرية فيبطل التعيين ولزمته القرية وقال زفر
 لا يجوز الا فيعين من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم (واونسرت) امرأة
 (صلاة او صوما في غدا فصاحت فيه) اي في الغدا (لزمها القضاء) عندنا خلافا لفران الصلوة والصوم
 غير مشروعة في يوم الحيض وانما ان العادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم
 رمضان وقيد بالغدا لانها الوقت على ان اصلي كذا يوم حيض لا يلزمها شيء اتفاقا لانه نذر بمعية
 مقصودة (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض
 لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعاً ثم الفرض اربعاً
 وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه
 على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل به عمومه
 فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر ثالثة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرأ في جميع
 الركعات حتى لا يكون مثلاً لا فرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا
 في اثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي الفرضية وان كان مشهوراً فهو
 ما اول كذا ذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام
 هذا تأويل حسن وقيل لا يقتضي ما ادنى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بشايت
 عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو كلام عمر رضي الله تعالى عنه حتى ذكره الطحاوي
 باسناده الى عمر رضي الله تعالى عنه لكر يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه الصلوة والسلام
 (وصح النفل قاعدة مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلي ركعتين
 قاعداً بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمندورة وسنة الفجر والتراويح
 بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوزواختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد
 كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اول جوازاً وعن محمد انه يترفع لانه
 اعدل وعن ابي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة النبي عليه الصلوة والسلام في آخر عمره كانت
 بالاحياء وعن زفر انه يحد كما يقعد في المشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعا في الصلاة
 (واوقفه بعدما فتحو قائماً اجاز) عند الامام استحساناً لانه اسهل من الابتداء (ويكره) لو قعد بلا عذر
 عنده (وقال لا يجوز الا لعذر) قياساً لان الشروع ملزم كالنذر ولونذر ان يصلي قائماً لم يجز
 ان يصلي قاعداً فكذا هذا (ويذلل) اي يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز غير
 النافلة الا من عذر (راكباً) والدابة تدبر بنفسها فان سيرها راكب لانه داخل في العمل الكبير
 (خارج المصير) اي في خارجة وفيه اشارة الى انه يتنقل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح
 وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه
 مخصوص به والى انه لا يجوز في المصير وعن ابي يوسف انه يجوز في المصير وهو مذهب الشافعي
 وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (وموماً) اي يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اى جهة
 توجهت دابته) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خير
 يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا
 لم يأخذوا به لاطلاق المروى ولو افترق النفل خارج المصير ثم دخل قبل الفراغ تمها راكباً ما لم يبلغ
 منزله وقيل اتمها نازلاً ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر
 سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسد اعتبارها (وبنى منزله)
 يعني اذا افترقا كما ثبت في البيهقي اي يوصل ما بقى الى ما صلى ركوعاً وسجوداً وهذا في رواية الاصل (خلافاً)

لابي يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وركوبه لا يبنى) يعني اذا افتتح نازل ثم ركب استقبل ووجه
 الفرق ان الاول ادى اكل مما وجب عليه لان تحريمه غير موجب للركوع والسجود والثاني ادى
 انقص مما وجب عليه لان تحريمه موجب للركوع والسجود (فصل في) (التراويح) جمع
 ترويح وهى في الاصل مصدر بمعنى اتصال الراحته سميت الركعات التي آخرها الترويح بها كما اطلقوا
 اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء
 جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المصنفات
 وقال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين اربع ايام الى كافي البخاري وبين المذنب تركه الموانع وهو
 خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم اقامه سائر
 رضي الله تعالى عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى
 عليهم اجمعين ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا تكبر من احد وقد اثبت على كرم الله وجهه
 على عمر رضي الله عنه قال نور الله مضيعة عمر كذا نور مساجدنا وقيل هي مسجدة والاول هو
 الصحيح من المذهب يعني القول بالسنة (في كل ليلة من رمضان بعد العشاء) اي وقت التراويح بعد
 صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح
 بطهارة اعتبرت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل
 كله وقت له صلاة العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل الوتر وبعده)
 والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها اذا عرفت بفعل
 العشاء فكان وقتها ماضيا فبعد الوتر هو ما قبل العشاء قبل الوتر فان صلاة قبل العشاء او بعد
 الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها اذ ينبغي للمصنف
 اختيار هذا لاذك تتبع (بجماعة) اي اقامتها بالجماعة سنة في ترك التراويح بالجماعة وصلاها
 في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك
 اهل المسجد كلهم الجماعة اساءوا وانما اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها
 بالجماعة في البيت فقد حاز احدي الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد
 (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بعشر تسليات) فكل شفع بتسليمة
 فلو صلى اربعين تسليمة ولم يقرأ في وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح (باب التسليمة)
 ولو قدم على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليتين وفي السبيل او صلى كاهل التسليمة وقد قد
 على رأس كل ركعة في الصحيح انه يجوز عن الكل لانه اكن الصلاة ولم ينل شيئا من الاركان
 وقال صاحب البحر لا ينبغي ما فيه من مخالفة المتوارث مع النص صريح بذكر هذه الزيادة على ثمان في مطلق
 التلاوة اذ لا فلا يذكر هذا الى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة زيادة
 على ثمان في الليل ككهاين انفا وجاز ان يكون صاحب الحيط منهم تدبر (وجلسه بعد كل اربع
 بقدرها) اي بقدر اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان اهل مكة يطوفون
 بين كل ترويحين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون
 او يهللون او ينفثون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا
 تحقير قاله سمي (والسنة فيها) اي في التراويح من حيث القراءة (الختم مرة) فقرأ في كل ركعة
 عشر آيات قال الزيلعي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد
 الركعات في شهر ستمائة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء لا يبدان يكون المراد من الختم مقداره
 وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يعطى له حكمه ومن المشايخ

من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار
 انها ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح
 الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية
 طويلة او ثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ
 في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة بما ظنك في غيرها وقيل سورة
 الاخلاص وقيل من سورة القبل الى آخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وهو في اكثر المعابر
 الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل
 القراءة وبه يفتي (ولا يترك) الختم (لكسل القوم) الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل
 عنه وان كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر الشهدان علم انه بثقل على القوم لان
 الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم زيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك
 الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة
 كالتمسيحات كما في شرح المنظومة الوهبانية وبأى الامام والقوم بالشاء في كل تكبيرة الافتتاح منها (وتكره
 قاعد مع القدرة على القيام) زيادة تأكدها وفي الخاتمة اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر
 واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا لسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
 بخلاف سنة الفجر فانه قد قبل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اى
 يصلى الوتر (بجماعة في رمضان فقط) لان اعتقاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر
 بجماعة في غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فلاحياط
 تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير
 رمضان لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تنذر فيه الجماعة فان صح
 هذا قدح في نفل الاجماع كما في القمع واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة
 كما في الخاتمة وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب التتميم ما يرجح الاول فينبغي
 اتباعه لانه ادق (والافضل في السنن المنزل) اى ان يصلى فيه لبعده عن الرياء لقوله عليه الصلوة
 والسلام افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة (الا التراويح) لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا
 الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان
 وعند البعض لانه تابع للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلى الوتر بالجماعة وان لم يصل
 شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح فصل في صلاة الكسوف * اى
 كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهرى وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث
 من كسوفهما وخسوفهما يحمل على التغليب وانما اوردته في خير النوافل ننبها على انها مناجاة وجعلها
 في فصل على حدة اشعارا بانها ممتازة عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة (يصلى) في الجامع
 او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في النخبة (امام الجمعة يا اس) اى امام له دخل
 في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره ممن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع يمشي هذا تحريزا عن
 افتنه كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس
 بالناس ودعا حتى انجلى وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسان لموت احد ولا حيوة
 فاذا رأيت شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة الى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان
 يوم مات ابراهيم بن سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الناس انما انكسفت لموته وقال
 النبي عليه الصلوة والسلام هذا الحديث ردا لكلامهم لان وفها من اثر الارادة القديمة وفعل
 الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه رد لقول اهل الهبة ان الكسوف حملولة

القربة بها وبين الارض والله اسرع عادي لا يتقدم ولا يتأخر (ركعتين) كهية النافلة من غير اذان
 واقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه (في كل ركعة ركوع واحد) عندنا لرواية ابن عمر
 رضى الله تعالى عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركعتان لرواية عائشة رضى الله تعالى عنهما وروى عنه
 اذ الحلال اكشف للرجال من النساء لقر بهم (و يطل القراءة) يعنى الافضل ان يطل القراءة فيقرأ
 في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعه كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعا لان المسنون
 اسباب الوقت بالصلاة (ويخفيها) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 (وقال يهر) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنهما والترجيح قد مر وفي الخفة عن محمد بن عبد الله بن
 والاول الصحيح (ثم يدعو) الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجهه ووقوف
 معتمدا على عصي او قوس لكان حسنا (بعدهما حتى يجلى الشمس) لما رويده آتوا السنة تأخير
 الادعية عن الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعي يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العبد
 لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته
 عليه الصلوة والسلام انما كانت رد قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه
 الصلوة والسلام (وان لم يحضر) امام (صلوا) في مساجدهم (فرادى) منوا وغيره من جميع
 فرد على خلاف القياس (ركعتين او اربعاً كالخسوف) كما يصلون في خسوف القمر
 فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لحوق الغنمة وفي الخفة يصلون في منازلهم وقبل
 الجماعة جازة فيه عندنا لكانت سنة لا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة
 الخسوف كباقي الكسوف (والظلمة والريح والفرع) والازل والصواعق والشار الكواكب
 والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من الآيات
 المخوفة والله يخوف عباده ليعزوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم
 واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة ~~فصل في الاستسقاء~~ هو من
 طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاع الماء عنه والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك
 بالكتاب والسنة والاجماع (لا صلوة بجماعة في الاستسقاء) اى ليس فيه صلوة مسنونة في جماعة
 عند الامام لانه عليه الصلوة والسلام استسقى ولم يرو عنه لصلوة كافي الهداية (بل) هو (دعاء
 واستسقاء) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرار فقول الغيب
 بالاستسقاء (فان صلوا اذرادى جاز) عنده (وقال يصلي الامام بالناس ركعتين يهرق فيهما السراية)
 اعتبارا بصلوة العبد - بنى روى عن محمد بن بكر ككبريات العبد وعن ابن يوسف لاهو المشهور
 وفي المبسوط قول ابن يوسف مع الامام وفي الحديث مع محمد وهو الاسحج لما روى انه عليه الصلوة
 والسلام صلى فيه ركعتين كصلوة العبد رواه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فدل على ان عليه الصلوة
 والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه
 قال في دليله لم يرو عنه الصلوة وفي دليلهما روى عنه الصلوة فاجاب ان ما روى كان ساذكا لانه
 غير مروي فلا تناقض (ويشطب بعدها خطبتين كالعبد عند محمد عند ابن يوسف خطبة
 واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جمعة عنده (ولا يشطب القوم اريد بهم)
 لان التقليل ليس سنة فلو قلب جعل الجواب الايمن منه على الايسر والايسر على الايمن وهذا
 في الدور واما في المربع فحمل اعلاه اسفله ليقلب الحلال من الجذب الى الخصب ومن العسر
 الى اليسر (ويقلب) بالخفة والنشيد (الامام عند محمد) وفي الجرهرة عندهما (ويخرجون
 ثلثة ايام) متابعات (فقط) لانه لا ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خيفة او مرقعة

متدللين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث اولاصبيان
رضع وبهائم رضع وعباد الله رضع لصب عليكم العذاب صببا ولا يحضره اهل الذمة لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال هذا رد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم
قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

باب اذراك الفريضة

لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء
بالجماعة والاصل فيه ان تقضى العبادة قصدا وبلا عذر حرام واما اذا كان الامر شرعى مثل الاكمال
فيحوز وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد الجديد ولا شك ان الجماعة فضيلة على
الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع في فرض فاقم) ذلك الفرض ووقع في الوقاية فاقميت
وقال صدر الشريعة في تفسيره والضمير في اقميت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضربا واراد بالاقامة
اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في الصلوة لاقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
في الاقامة والرجل لم يقبل الركن الاول بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما في اكثر الكتب وفي القهستاني
وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانهما فعول به اذهى اسم للكلمات
المعروفة على ان سببويه اجاز اسناد النقل الى المصدر المداول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام
لانه قال ابن خروف شارح كتاب سببويه وادعاء الزجاج انه مذهب سببويه فاسد لان سببويه لا يجيز
اضمار المصدر المؤكد اذا فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سببويه وهو اضمار المصدر المعهود
المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قعد بناء على قرينة التوقع اي قعد القعود المتوقع تنبع
(ان لم يسجد) الشارع (الاولى بقطع) بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح (وبقدي)
بالامام فلو اقميت في منزله ثم سجد الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة وقضاء القوائت
ولا يقطع في النقل على المختار سجد اول الا اذا اتم فيه الشفع (وان سجد) الاولى (وهو في)
الفرض (الرابعة يتم شفعا) بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم بعد الشاهد حتى يصير الركعتان
نافلة (واو سجد للثالثة يتم) لانه قد ادى الاكثر والاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام
الى الثالثة بلا تسليمها بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي
الدخول في صلاة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه وهكذا صححه صاحب العناية
كما في البحر (وبقدي متطوعا) المتبادر من هذا التعبير وجرب الاقتداء بالنفل ولا يلزم في النوافل
اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الافى العصر) لان النفل مكروه
فهو اسنئاء من قوله ويقدي متطوعا (واو) شرع (في الفجر او المغرب) ثم قيم (بقطع) الشارع
(وبقدي) بالامام (ما لم يقيد) الركعة (الثانية بسجدة) لانه لو اضاف اخرى افاتته الجماعة
او جود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لاكثر حكم الكل (فان قيد) الثانية بهما
(يتم ولا يقدي) لكرهية النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان النفل بالثلاث
مكروه وفي جملة ما اربعا مخالفة امامه وعن ابى يوسف انه يقدي في المغرب ويسلم معه وعنه
ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا واقتدى فيه الفاعل كما قال ابو يوسف
في الرواية الاولى كما في الكفاية (واو كان في سنة الظهر او سنة) الجماعة فاقم (الظهر او خطب)
في الجمعة (يقطع على شفع) لتمكينه من القضاء بعد الفرض ولا يبطل في التسليم على رأس
الركعتين فلا يفتر فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروي ذلك عن ابى يوسف
كما في الهداية وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة

وأبس القطع للإكمال بل الإبطال صورة ومعنى ويشهد أهم إثبات احكام الصلاة الواحدة الاربع
 من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك (وكره خروج من لم يصل
 وهو متوضئ وان كان على غير طهارة يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية الغور (من مسجد اذن
 فيه) اي في ذلك المسجد (قبل ان يصلي ما اذن لها) حديث ابن ماجه من ادرك الاذان
 في المسجد ثم خرج لم يخرج حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به
 جماعة اخرى) بان يكون مؤذنا او اماما او الذي تتفرق جماعة بغيره او قتل لانه ترك صورة
 تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج يصلي في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى)
 مرة (لا يكره الا في الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (في الإقامة) فانه يكره الخروج بعد الإقامة
 لجواز الاقتداء فيها نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفي غيره ما يخرج وان قبت لانه
 ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما المغرب فان النافلة لم تشرع
 ثلاث ركعات كباين آتفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان أدى سنة يتركها) اي السنة
 (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اي السنة
 عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودره المفسدة مقدم على جلب
 المصلحة كما في القبح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لا يتركها) السنة
 (بل يصليها) اي السنة لانه يمكن الجمع بين فضلي السنة والجماعة لكن يصلي السنة (عند باب
 المسجد) وان لم يمكنه صلاحها في الشئ اذا كان الامام في الصبي وبالعكس في العكس وكره
 خلف الصف بلا سائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف خلف الجماعة (ويقتدى) بعد ذلك
 بالامام (ولا تقضي) سنة الفجر عند السجدين (الا) حال كونه (تبع الفرض) بعد الطلوع قبل
 الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مسايح ما وراء الظهر قال بعضهم لا يتبعها ولا يقضيها مقصودة
 وقال بعضهم لا يقضيها لا يتبعها ولا مقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضي) اذا فاتت بالفرض
 (بعد الطلوع) الى الزوال واستحسننا لان النبي عليه السلام قضاه مع الفرض بعد ارتفاع الشمس
 غداة ليلة اتهم بس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضي لاختصاص القضاء بالواجب والحديث
 ورد في قضائها اتباعا للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانه لا تقضي
 قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لا خلاف فيه فان عنده ولم يقض فلا شيء عليه واما عندهما
 فلو قضى لكان حسنا وقيل لا خلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في القياسين
 (ويترك سنة الظهر في المألن) اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداه الا يمكن ادائها بعد الفرض
 هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (ويقضيها) اي سنة الظهر
 (في وقت قبل شفعه) اي قبل الركعتين الآتين بعد الفرض قبل هذا عند أبي يوسف بناء على ان
 الابتداء بالنافلة اول وفي المبطل ذكر ان الامام رحمه الله معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت
 من محلها ضرورة فلا معنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقبل الاختلاف على العكس وحكم صاحب
 المجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل لكان الاولى ان ينوي السنة كما في السابق
 والى انه لا يقضي بعد الوقت لا يتبعها ولا مقصودة وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي
 قبل الظهر كالآتي (وغيرهما) اي غير سنة الفجر والظهر من السنن (وبغير الفرائض الخمس
 والوتر لا يقضي اصلا) اي لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا بنية فرائضها الا عند
 بعض المسايح فانهم قالوا يقضيها اتباعا للقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر (ومن
 ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا بحث في بنية من يصلي الظهر بجماعة
 ولو كان صلى معه ثلاثا ظاهر الجواب لا بحث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض

الشيء ليس بشيء واختار شمس الأئمة أنه بحث لأن الكبر حرم الكمال والظاهر الأول كما في الفتح
 (بل أدرك فضلهما) وفي الفتح وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا يكافئ
 بعضهم من أنه لم يحرز فضلهما عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم
 وفي التنبيه ومن المتأخرين من قال إن المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه
 نظر فإن صلاة الخوف لم تشرع إلا لئلا يترك كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى وفيه كلام
 لأن صلاة الخوف أمر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى
 جميع الركعات مع الإمام (ومن أتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض
 ما شاء ما لم يخف فوته) فإن خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فإن المصلي إما أن يؤدي
 الفرض بجماعة أو منفردا ففي الأول يصلي الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب
 كذلك في رواية وقيل يتخير والأول أجود وأصح فإن النبي عليه الصلاة والسلام وأطب عابها
 وإن فاتت الجماعة لكن إذا ضاق الوقت بترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت وأما ما زاد
 على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما في الكبر الكتب (ومن أدرك الإمام) حال كونه
 (راكعا فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك تلك الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع
 الإمام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لغير
 والشافعي فإنه يقول لأن أدرك الإمام في حاله حكم القيام والحركة عليهما قوله عليه الصلوة والسلام
 من أدرك الركعة فقد أدرك الصلوة فظاهر أنه ركع معه (ومن ركع قبل إمامه) ولم يرفع رأسه
 (فأدركه إمامه فيه) أي الركوع (صح ركوعه) لأن الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد
 لكن كره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلوة والسلام
 أما يخشى الذي ركع قبل الإمام ويرفع أن يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح أن بعد الركوع
 لأن ما أتى به قبل الإمام لا يعتد به فكذا ما أتى عليه **باب قضاء الفوائت** لا يخفى
 عليك حسن تأخير القضاء عن الأداء لأنه فرع قليل الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء
 اسم لتسليم مثل الواجب به قد يستعمل أحدى العبارتين مقام الأخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به
 الأداء وقيل يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه (الترتيب) عند الأئمة الثلاثة ولو كان
 جاهلا وعن الحسن عن الإمام أن لم يعلم به لم يجب به الأخذ الأكثر (بين الفائتة) فرضا أو واجبا
 (والوقتية و) كذا (بين الفوائت شرط) وعند الشافعي ليس بشرط أصلا لا بين الفوائت ولا بين
 الفائتة والوقتية وإنما الترتيب مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره
 ولأن قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها أو هو مع الإمام فليصل التي هو فيها
 ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلى مع الإمام فإن قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من أخبار
 الأحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة
 الفرض في حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر أنه عليه الصلوة والسلام
 صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على أن الترتيب
 واجب ولو كان مستحب لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الأمر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله تعالى
 عنه أنه عليه الصلوة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر
 بالأذان له ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء
 (فلو صلى) فترجع على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذاكر فائتة) فسد فرضه موقوفا لا يحكم
 بجخته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات أو أكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الإمام
 ولو قضى الفائتة قبل أن يمضي ستة أوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نقلا (وعندهما) فسد

الأئمة الثلاثة

فرضه فسادا (بأنه) أي قطعا ليسكن عند أبي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نقلا وعند محمد
 اصل الصلاة (فلا وقضاها) أي الفائتة (قبل أداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ما صلى)
 بالانساق ليسكن عند الشيخين نصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والأ) أي وإن لم يقض الفائتة
 حتى أدى سادسا (صحت عنده) لأن الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فإذا ثبت صفة استندت
 إلى أولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في أحادها كما سقط في أولها وهذا كرض
 الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصالها بالموت استند إلى أوله بحكمه وفي المحيط أن عدم وجوب الإعادة
 عند الإمام إذا لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلواته بدونه إذا علم فعليه إعادة الكل اتفاقا
 لأن العبد يكلف عنده (لا عندهما) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلية تأخر
 عن علته فسقط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا قبلها وهو القياس وقال
 صاحب النسخ وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فسادا وقوفه أي أتلك الظاهر حتى لو صلى ست صلوات
 ولم يعد الظاهر انقلب الكل جائزا والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظاهر
 انقلب الكل جائزا لأن الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا وإذا صلى خسا وخرج وقت الخامسة
 صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة أولا وعلى ما صورته يقتضي أن نصير الصلوات سبعا وليس
 يصحح انتهى وفيه كلام لأن مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكد خروج
 وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة ويؤيده سابق كلامه وهو قوله ولو فاتت صلوات رتبه
 في لقضاء إلا أن يزيد على ست فقط قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع أنه غير مراد وكذا
 سيقد وهو قوله وحده الكثرة أن نصير الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهذا قال صاحب
 النسخ أن الوقتية المؤداة مع ذكر الفائتة تفسد فسادا وقوفه أي أن يصلي ثلث خمس وقتيات فإن لم يعد
 شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كما لفرض عملا فذكره بفسد
 فائتا) عند الإمام (خلافا لهما) ومبنى الخلاف على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين
 الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء) حال كونه (ناسيا ثم صلى السنة والوتر به
 بعد السنة لأداء العشاء) إذا لم يصح أداءه منذ قبل الفرض مع أنها ليست بالوضوء لأنها نوع الفرض
 (ولا بعد الوتر) لأنه واجب عند الإمام وقد أداها في وقته بطهارة إذ وقتها وقت العشاء لا بعده
 وقد سقط الترتيب بعد النسب (خلافا لهما) فأنه بعد اجسا بناء على أنه سنة عندهما (ويطلان
 الفرضية لا يطل اصل الصلوة) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لأن الحرعة عقدت للفرض
 فإذا بطلت الفرضية بطلت اصلها وانما عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن
 من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ويسقط الترتيب بضيق الوقت) عن الأداء
 والعناء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وإن كان الباقي من الوقت يسع فبأحدهما
 فقط تقدم الوقتية لأن الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بإخبار الإمام فلو قلنا بوجوب
 تقديم الفائتة بأنم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالأدلة جميعا
 ولا يلزم النسخ وفيه إشارة إلى أنه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة وإدخال الفرائض حتى ضاقت لا يجوز
 صلواته فيجب عليه أن يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت حتى النهاية وإلى أنه لو كان سعة
 الوقت ثم تبين خلافه لم يترك الوقتية قبل جباؤه أنه لو شرع في الوقتية عند الذين ثم خرج الوقت
 في خلاها لم يفسد وهو الأصح إلى أن العبرة لأصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة
 فيه والأول قياس قولا لهما وإنا في قياس قول محمد حتى أن من فاتته الظهر وما كان أدائه قبل تنبؤ الشمس
 ولكن يقع كل عصر أو بعضه بعد التنبؤ لا يلزم الترتيب عنده وبارز عندهما (وبالنسب) توسعوا
 في عبارة النسيان هنا حيث أرادوا به ما يعم الجهل المسترحي فالواجب جماعة من المذاهب أن من جهل

فرضية الترتيب لا يجب عليه كالتساعي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا (وبصيرة الفوائت سنا) لدخولها في حد الكثرة المقتضية للخروج والسكينة فحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل يكون الفوائت سنا وذال يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب (حديثه او قديمة) الحديثه تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك من فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتين قبل قضائها ففاته صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكر الفاشة آتيا قبل تجوز الوقتية مع ذكر الحديثه لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتجعل القديمة كان لم تكن زجراله عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للترمذي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون في العبادات فاس وقال صاحب الهداية وفي التجنب الاول اقبس والفتوى على الثاني (ولا يعود) الترتيب (بعودها) اي يعود الفوائت (الى القلة) يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتن (من ترك سنا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتبه بعده) اي بعد فرض جديد (ذاكراله) اي لهذا الفرض الجديد (صحته وقتبه) تفريع على قوله حديثه او قديمة كما بين آنفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتبه ذاكرا) ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة (ولا يقتل تارك الصلوة عمدا مالم يجحد) لكن منكرها ككافر ثبوتها بالدلة القطعية التي لا احتمال فيها فتحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا تكسلا فاسق يجلس حتى يصلي وقبل يضرب حتى يسيل منه الدم بالغة في الزجر ولو كان التسارل صبي او سنة عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه الصلوة والسلام من والاولادكم بالصلوة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابنا عشر سنين ويحكمهم باسلام فاعلمها بالجماعة ولا تجزى فيها النسابة اصلا (ولو ارتد) والعياذ بالله تعالى (عقب فرض صلوة ثم اسلم في الوقت لزمه اعانته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة) يعني اذا مضت المدة على رده ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا يلزم) قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضه (يعني اذا اسلم حربي في دار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاءه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فيجب عليه لانها اراد العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يارمدي في كلا الامرين **باب سجود السهو** اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيهه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فانه انما تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا الشك بانه تساوي امرين لانه لا أحد منهما على الاخر والغلن تساويهما وجه الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح (اذاسه) المصلي (زيادة او نقصان سجدة للسهو) (سجدين) هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لما روى عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولنا وفعلنا لكن ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها (وقيل يعود) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الاضاح

وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحیط على قول عامة المشايخ يكتب في تسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه الصلوة والسلام لكل سهو وسجدة ثان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا قريين من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام القريتين يدل على ان القوانين الامام وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقبل المنفرد تسليتان والامام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما يتاخر في الصلاة وعمل الناس اليوم على هذا الترامي الروايتان (وتشهد وسلم وبأني بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في فعدة السهو وهو الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة هذا احتراز عما قال الطحاوي في القعتين لان كلاميهما آخر وقبل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عنه عندنا خلافا له وذكر قاضي خباز وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعبدن والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العبدن والجمعة اثلا يقع الناس في فتنة (ويجب) في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحیط انه عند الكرخي ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (في ركوع او سجود او قعود) او سجود او قعدة لان كلاميهما ليس بحمل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير واقع في محله فيجب (او قدم ركعا) على محله وركن الشئ جبرئما هي تسعة فركن الصلاة الفيسام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشروط خمسة الخروج (او اخره) عن محله (او ركعه) اي الركن وقبسه اشعار بان او كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار النافحة في الاولين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب ترك السورة فانهما يجب ان يتركوا فيكون ان يقيد ذلك بالقرآن لان تكرار النافحة في التوافل لم يكره كما في القهستاني (او غير واجب الترك) رأسا ساهيا وقبسا ساهيا لانه لو تركه عامدا قبل بآثم لانه ذنب عظيم لا ترفع سجدة ثان وقبل نفسد الصلاة ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكير في بعض الافعال بعد الشك حتى يشغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في القهستاني وفي النسيان نكاح الناطق لاسهو وفي العمد الا في الموضوعين الاول تأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في ثلثة مواضع لافي موضعين تأمل ثم اسرار مثله ما تقدم على الترتيب فقال (ركوع قبل لقراءة) فان تقدم بها على الركوع واجب لا فرض خلافا لما في الروايات القديمة القسام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) واختلافوا في قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المصنف يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفي الزاهدى وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه افق بعض اهل زماننا وفي المجتبى واستتبع سجدة السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاختصار واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيا ينفق وبالعكس) وكذا المناقضة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان البسر من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اي قل او كثر كما في اكثر الكتب المتبررات وفي الخلاصة وعليه اعتماد

تتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافتة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية
(وترك القعود الاول) دون الثاني فانه مفسد (وقيل) قائله صدر الاسلام (كله) اي كل ما ذكر
من تقديم الركن وتأخير وتكريره وتفسير الواجب وتركه (يؤل) اي يرجع (الى ترك الواجب)
لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملا لكل
وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع) او السجود
(لا يجب) لانه بناء وهذا الموضع محل للثناء وعن محمد او تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو
عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كافي التبيين (وان سهى مرارا يكفيه سجدتان)
لقوله عليه الصلوة والسلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم)
سجود السهو (المقتدى) اي المؤتم الحقيقي والحكمي ~~ك~~ اللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان
لم يسجد الامام لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه ويسجد به بدونه بصيرته الفال امامه ولا فرق
في ذلك بين السهو من الامام حاله الاقتداء به او قبلها لان السبب الموجب اذا انقرر في حق الاصل
يتقرر على التابع حسب تفرره على الاصل وهذا يلزم الرابع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة
(لا بسهو) اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لا عليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده
خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض
المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعاله ولا يسلم (ثم يقضى) ما فاته وهذا قيل الاولى
ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه في عدم
تأكيده انفرادا ويقدمه قدر الشاهد الاول ثم بعد القيام والركوع لا تنقضه ساعته بعبته وان لم يتابعه
وقدر ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه انما كذا انفرادا ويسجد
في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لا التزاما ان يفعل مثله كافي القبح وفي البدائع خلافه فلا تنفسد
بترك المتابعة وأوسه في يقضى سجدتان ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنظم
الثانية الاولى واوسم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في النسبية الثابتة دون
الاولى (وان سهى) المصلي (عن القعود الاول) في ذوات الاربع والثلاث مقدار التشهد (وهو)
اي المصلي (اليه) اي القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبته وعليه الاعتماد كافي
المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل
بان لم يستوقفا وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل توسعا (عاد)
الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح
وقيل يجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة (والا) اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبته
او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما (لا) اي لا يعود لانه قائم معنى
فكان كالفائم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لما لبس
بفرض وفي المنع واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة
(ويسجد لسهو) لترك الواجب وهو القعود الاول (وان سهى عن القعود الاخير) حتى
قام لركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (مالم يسجد وسجد لسهو) لتأخير فرضا
واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل اثلاثي والثنائي ويمكن ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر
الصلوة او باعتبار المشاكلة (فان سجد) سجدة تامة (بطل فرضيته) عند انقضاء القساد (برفعه)
اي الرأس من السجود (عند محمد) لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفق واقيس
(وبوضعه عند ابن يوسف) لانه سجود كامل فاذا حدث فيه لا يبيح عنده ويبيح عند محمد كباين في محله
وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاي المكسرة الخالصة وهي كلمة تقولها الاطحا عند استحسان شيء

وقد يستعمل في التهجيم ومنه قول أبي يوسف عند بلوغ قول محمد بنه صلاة فسدت يصليها الحديث
(وضارت) أي انقلبت صلاته (نفلا) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل
الصلاة (خلافا لمحمد فبضم سادسة ان شاء) فلو لم يضم صار السفسع الاول نفلا وبطل الثاني
ولا يلزم فضاؤه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لفركا في التسهيل وفي الدرر وضم
في الرابعي ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصائر بعاء لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلاث بضم
الرابعة اليها تحوالت الى النفل فحصلت الصلاة الثامنة وفي الثاني الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم
رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية
وفي صلاة الفجر يقطع سواء فعد على رأس الثانية اول بقعد لان النفل قبل الفجر ومكروه
سوى ركعتيها وقال صاحب القرائن فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة
هل يكون نفلا عندهما كما في غيره او يبطل اصلا لان قبل يبطل اصلا يكون شالفا لاصلاهما وان
يقبل يكون نفلا يلزم النفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لا نسلّم عدم
الجواز لان عدم جواز النفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا وهذا لا يلزمه شيء اوقفه
على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر تتم صلاة الفجر ويبطل الركعة عند القطع اما في
صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلاهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترا
تأمل (وان قصد) قدر الشاهد (في) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا (عاد) الى القعود (وسلم) لان
التسليم حال القيام غير مشروع (ما لم يسجد) في الخامسة (وان سجد ثم فرضه) لان الثالث عند
اصابة انقضاء السلام في الأخيرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من
المستثنين اما في الأولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه آخر الواجب وهو السلام واما في الثانية ففيه
ثلاثة اقوال فعند أبي يوسف يلزم نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المستنون وعند محمد
لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدي في الصحيح ان يعمل السجود جميعا للنقص المتكبر في
الاحرام فيفجر النقص المتكبر في الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم أكد من الاول
ولذا لم يقل ان شاء (واركعتا نفل) ان كان الفرض رابعا لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام
نهى عن البتراء (ولا عهدة) وقطع أي لا يلزمه شيء لانه فلان فيها يكن في الاصل وعليه ان يضيف
سادسة وكلمة على لايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل هي هنا بمعنى الا كدية لا لايجاب اكر خلاف
الظاهر ثانيا (ولا تنوي بان عن سنة اظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة لا تستلزم
مبتدأة (ومن اقتدى به) أي بالسهو (فلهما) الى من احدي هاتين الركعتين (سادسا فعد)
عند أبي يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استتمكم حروجه عن الفرض
فصار كغيره مبتدأة (واو افسد) المقتدى ايها (فعداها) عند أبي يوسف لان السقوط
بعارض ينقص الامام كما في الهداية وفيه دلالة على ان لانقص عن الامام في التدين وغيره ان
هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى في الجوهرة (وعند محمد يبدل) وهو قيس
وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما سرع في تحريره الامام له ما دى به الامام وقادى به استسالا ولا
قضاء عليه) على المقتدى عند محمد (او افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو) وفي سفسع التطوع لا يني
سفسعا آخر (عليه) كلابقع سجوده في وسط الصلاة اذ السجدة في خلال الصلاة لم تسرع
(ولو بني صحيح) بقاء السجدة ويعد سجود السهو في المختار وفي السرخص ان لا يصح البناء (وسلام
من عليه السهو) يخرج من الصلاة (خروجا) موقوفا عند الشيخين (ار) سجد (للسهو) عاد اليها
اي الى الصلاة (والا) اي ان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى
اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عملا فيصح اقتداء من اقتدى به

بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو وبقاء التحريمه عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتقطع به التحريمه من غير توقف على قولهما كما في التبيين (ويصير فرضه) اى فرض المسافر (اربعاً بنية الاقامة) في هذه الحالة (ويبطل وضوءه بفقهه) في هذه الحالة (ان سجود السهو والا) اى وان لم يسجد للسهو (فلا) وفيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلوة لم تشرع كما بين آنفاً فلا يتغير فرضه اربعاً بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعتمدين وكذا لا يبطل وضوءه بفقهه عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ الفقه تهمة قاطعة للتحريم لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعد بل هو سهو يتبع فانه من مزالق الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) اصله لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعاً وبطلان وضوءه بفقهه (سجد اولاً) اى سواء سجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستاً (وله ان يسجد) للسهو وبقاء التحريمه مالم يفعل ما ينافي الصلاة (وان شك في صلواته) انه (كم صلى ان كان اول ما عرض له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول ما وقع له في عمره وقام شمس الائمة السرخسي ان السهو ليس بعادة له وهو شبهه كما في المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعد الاولى ومجرد النية لم تكف في القطع (والا) اى وان لم تكن اول ما عرض له بل يعرض كثيراً (تحرى وعمل بغلبة ظنه) دفعا للخرج وسجد للسهو حتى لو ظن انها رابعة مثلاً قائم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطاً كان مسبباً كما في النية (فان لم يكن له ظن بنى على الأقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلاً في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثاً او اربعاً او لم يصل شيئاً فمعد قدر الشك لاحتمال انه صلى اربعاً ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر الشك لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثلثة يتم تلك الركعة ويقف فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقف فيها ايضاً ولو شك انه صلى اولاً فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظن احر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته اولاً ان كان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ (توهم مصلي الظهر انه اتى بها وسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اتى بها وسجد للسهو) لما روى انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك ولان السلام ساهياً لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما روى سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح وسلم قائماً تبطل وكذا الوصل على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكر ان عليه ركعة فان صلاته تبطل **باب صلاة المريض** وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلامهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقد منه لسد مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (يجز عن القيام) بان لا يقوم اصلاً بالقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزئه الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطوئه او يجد الماشددا (بسيئه) اى القيام (صلى قاعداً) كيف شاء وقال زفر قعد قعود الشاهد وعليه الفتوى لان ذلك ايسر على المريض كما في الخلاصة وغيره ولا ينبغي ان لا يسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات

لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى واوقدر على بعض القيام بان
 قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولا يتركها بترك القسم
 (وان تعذر الركوع والسجود اوى برأسه) اى يشير به الى الركوع والسجود (قاعد) ان قدر
 على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالاياء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض
 من الركوع فكذا الاياء به (ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود) روى ان النبي عليه الصلوة والسلام
 عاد مر ايضا فراه يصلى على وسادة فاخذها فرمى واخذ عودا ليصلى عليه فاخذته فرمى به
 وقال صل على الارض ان استطعت والا فاموم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل)
 ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايامه) اوجود الاياء (والا) اى وان لم يخفض (ولا يصح) اعدم
 الاياء وفي الشئ لو كان المريض يصلى ركوع وسجود فرفع اليه شئ فسجد عليه قالوا ان كان
 الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفي القهستانى لو سجد على شئ مرفوع موضوع
 على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن اوزاد يومى ولا يسجد
 عليه (وان تعذر القعود اوى) بالركوع والسجود (مستلقيا) على ظهره ووضع وسادة تحت
 رأسه حتى يكون شبه القاعد لئلا يتمكن من الاياء (ورجلاه الى القبلة او) اوى (مضطجعا) ووجهه
 اليها (اى الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمنة) والاول اولى خلافا للشافعى وفي المنية الاظهر
 ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعد
 وان لم يستطع فعلى قفاه يومى اياء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه (وان تعذر الاياء
 برأسه اخرت) الصلاة فلان سقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت أكثر من صلاة
 يوم واحدة اذا كان متيقنا وهو الصحيح كافي الهداية وفي الثانية الاصح انه لا يقضى أكثر من يوم واحدة
 كالغنى عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فقهاء الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار
 لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي الشو برو عليه الفتوى فان مات بلا قضاء لاشئ عليه
 في الشئ (ولا يومى بعينه ولا بتعديله ولا بقلبه) لما رويناه وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام ويجز
 عن الركوع والسجود يومى قاعدا) لان ركبة القيام لكونه وسيلة الى السجود الذى هو نهاية التعظيم
 فسقط الوسيلة اسقوط الاصل (وهو) اى الاياء قاعدا (افضل من الاياء قائما) ان يكون رأسه فيه
 اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومى للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعى يصلى
 قائما بالاياء كافي التبيين (او مرض في أثناء الصلاة بنى بما قدر) يعنى لو شفع في الصلاة صحح قائما
 فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى ما بقى قاعدا ركع ويسجد او موما قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا
 ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كافتداء المومى بالصحيح (ولو افتتحها قاعدا) للجز (يركع
 ويسجد فقدر على القيام بنى قائما) عند الشيخين (وقال محمد بن سنان) لان افتداء القائم بالقاعد
 جائز عندهما فجاء البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان افتتحها بالاياء) للجز (فقدرك على الركوع
 والسجود استأنف) لان افتداه الركع والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء ولو كان يومى مستلقيا
 ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالاياء
 ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جازله ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كافي جوامع الفقه
 (ولم يطلوع ان يتكى على شئ ان اعين) اى اتعب واطلق الشئ فشمع النصال والحائط لكن الانكاء
 بعذر غير مكروه اجاعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما بكرة (ولو صلى) فرضا (في ذلك
 جاز قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمختار الا ان القيام
 افضل وافضل من القيام المحروج من الشغل ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام
 مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اى القعود بلا عذر راجعا هذا ان كان

مر بوطا على الشط واما ان كان مر بوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مر بوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الغرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مر بوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة فضى) ما فاته وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وبهذا الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت القوائت فيلزم الحرج وانا قصرنا قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زاد) الجنون والاضغاء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا يقضى) ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه عند محمد ما لم يستوعب الاغناء اوقات ست صلوات كما في اكثر المعبرات فعلى هذا لو قال ما لم يمض مكان ما لم يدخل لكان اولى تأمل وفي المحيط لو حصل الاغناء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالنج قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط

باب سجود التلاوة

لا يخفى ان المناسب ان يقترب من سجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو وذكر عقبيه اشد المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع يساننا للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجدها كفى به وفي بعض المعبرات ان السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة السبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد وانما قوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها او على من تلاها وكلمة على للوجوب ومارواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين (على من تلاية) تأمة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولو قرأها وحدها فلا تجب بكتاب ولا بقراءة هجاء (من اربع عشرة آية في) آخر (الاعراف) وانما قيدنا بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر معنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزوه سبويه كجوزوه وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجن جائز بلا تباس وعلى هذا قياس باقي السور كما في القهستاني (والرعد والنحل والاسراء والمريم واولى الحج) اى اول ما ذكر فيه السجود لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدة واحدة (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة (وفصلت) واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله تعالى عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمرو ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو قوله لا يسأمون فاخذنا به احتياط فان تأخير السجدة جائز لا تقديمها (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود (ونج) على من سمع ولو غير قاصد سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم اولئك في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السماع ان علم انه قرأ فعليه السجود والافلا ولا بد ان يكون السماع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى تجب على جنب اذا سمعها دون الخائض والنفساء والجنون والصبي والكافر كما في بعض المعبرات وفي المحيط لو سمع من كافر اوصي عاقل او حائض او نفساء او جنب وجبت واو سمعها من مجنون او نائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تعبير ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتاوى اذا سمعها

من يجوز تيجب وكذا من التائم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا مخالف لما في المحيط فلا بد من
التوفيق بينهم بان يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمعها منه
بان قرأها الامام سر او جهر او المأموم ناء عنه واقتدى به بعد قرائتها لانه لو لم يسجد معه لم يترك
المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم
الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوة) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها هذا
عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا واما ما قال صاحب الفرائد فى تفسير قوله اصلا
لا فى الصلاة ولا بعدها اعلى المؤتم ولا على الامام فلا يخاف من قصور تدبر (اعلى) سماع ايسر
فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحزم من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق
الامام والمقتدى فلا يعدو هما (ولو سمعها المصلى من ايسر معه) فى الصلاة (لا يسجد فى الصلاة)
لانها ليست بصلاة لان سماع هذه القراءة ليست من افعال الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقيق
سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (فان سجد فيها لا يجوز) فبعدها لان فعلها فى الصلاة
وقع ناقصا لكونه فى غير محل (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة
كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشغل فيها عما يفعل بعدها
(ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة (يسجد معه) لانه
لو لم يسمعها يسجد معه تبعاً له فهناك (وان اقتدى بعدها يسجد) الامام (فان دخل فى تلك الركعة)
التي تليتها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدرجاً فى السجدة
بادراك الركعة فيصير مؤدياً لها وفى الخلاصة من سماع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلاة مطلقاً (وان
فى غيرها) اى غير تلك الركعة التي تليتها آية السجدة (يسجد خارج الصلاة) لتحقيق السبب
وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يفتى) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد بها لثبوت السبب
فى حقه وعدم المانع (ولا تنقض الصلاة) هذا الحن والاصواب الصلوية برد الله واوحى حذف التاء
لكن فى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (منارجها) لان قراءة
القرآن فى الصلاة افضل فلم يجز ادائها خارج الصلاة لان الكمال لا يؤدى بالنقص الا اذا فسدت
الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة على الفور لا يجوز ان تنقض
فاساء بتركها وفى الخبر ان من تلا آية سجدة فى الصلاة فان كان فى وسط القراءة فالأفضل ان يركع
او يسجد للتلاوة فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان قرأ
بعدها آيتين او ثلث آيات ثم ركع وسجد اصلا لانه جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر يقطع
الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد سقط عنه السجدة قوى فى السجدة التلاوة اولاً ونواحيها
على ان سجدة التلاوة تنادى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام
لا بد للركوع من التيقن حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات ورد مع
لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأنفة لا يقطع
(تلاها) اى آية السجدة ولم يسجد (ثم دخل فى الصلاة واعادها) اى اعاد التلاوة تلك الآية
(ويسجد كفتنه عن التلاوة) لان غير افعال الصلاة تنبعا للصلوات حتى اول يسجد فيها سقطت
وينبغى ان يكون الاعادة فى الركعة الاولى حتى يصير وقفاً ولا ينبغى ان يتدلى عند سجدة كفى التسهيل
وفى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان الاولى قوة السبق فاستوت قلباً لانه لانه قوة
اتصال المقصود فترجحت كفاً فى الهداية (وان يسجد الاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها)
فى الصلاة (يسجد) مرة (اخرى) لان الصلاة اقوى فلا يكون تبعاً للاضعف (ولو كرر)
تلاوة (آية واحدة) او سمعها من واحد او تعدد (فى مجلس واحد كسجدة واحدة) لان معنى

السجود على التداخل ما يمكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعة المتفرقات فيما يتكرر للحاجة
 كافي الايجاب والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفاظ والتعليم والاعتبار فالزام التكرار
 في السجدة مفوض الى المخرج لا محالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد
 منها عما قبله وما بعده وهو البق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو
 البق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو يزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية
 (وان بدلهما) اي آية السجدة (او المجلس لا) اي لا تكفيه سجدة واحدة ثم المجلس لا يختلف
 بمجرد القيام ولا بخطوة واحدة ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كما السجدة الحرام
 وقيل خلافه ولا ياكل لقمة ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا قلنا فكل
 او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد البيع ثم تلافت له سجدة اخرى استحسانا
 (وتسدية الثوب) اي تسوية سداه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجرى ويذهب مع الغزل ليسوي
 السدى (والدياسة والانتقال من غصن) شجرة (الى غصن آخر) سواء كان قريبا او بعيدا
 (تبدل) فلا تكفي سجدة لان المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن الى غصن
 آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والمخرج الاول وعلى هذا الخلاف السباحة
 في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلاة تكرر لسجدة لان سير الدابة يضاف الى ركبها
 ولا يتكرر تكرارها في السفينة لان سير السفينة غير ضاف الى ركبها وانما جريانها بالماء والريح فصار
 عين السفينة مكان ركبها وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفتة سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد
 المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف (ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان
 اتحد مجلس التلي) باتفاق المشايخ لان السبب في حقه السماع على ما قيل بمجلسه متعدد (وان
 تبدل مجلس التلي واتحد بمجلسه لا) اي لا يكرر الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه
 افترى لكن هذا على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بان السبب في حق
 السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التلي وعدمه
 كما في المنع (وكيفية) اي سجود التلاوة (ان يسجد بتسرايط الصلاة) اعتبارا بسجدة الصلاة
 خلافا لابن عمر فانه يسجد على غير وضوء كما في الشمني (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى
 عند الرفع (من غير رفع يد) خلافا للشافعي فانه يرفع يده ويقول انها عبادة فائنة بنفسها فاعتبرها
 ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به هو السجود فلا يزداد عليها بارأى
 (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه (ولا سلام) لانه للتكامل وهو يقتضي
 سبق التحريمة وهي معدومة فذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وبكره ان يقرأ
 سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاسنة كاف عنها وذال من اخلاق المؤمنين (لا عكسه)
 وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قبل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس
 وسجدة كلا كفا الله تعالى ما اهمه (ونب ان ينعم اليها آية او آيتين ولها) ثلاث دى الى ايهام
 تفضيل آية على آية وانما قيد بقلها الموافقة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفي الثانية
 ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا شمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن)
 في الصلاة وغيرها (اخفاؤها عن السامعين) نفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤذيها في الحال لما منع
 فلا يؤذيها بعد ذلك بسبب الذب ان فبق عليه الواجب فياثم ولو كان السامع بخلاف ذلك بل متهمي
 السجود يأنى ان يحجر حشا على الطاعة (وتقتضى) لانها واجبة وفي المنع او سمع آية سجدة
 من كل واحد حرف لم يسجد فهذا علم ان اتحاد الشان شرط وفي الكافي تلا عند طلوع الشمس وسجدة
 عند الزوال والغروب اورا كبا فنزل ثم ركب واوحى لها صبح خلافا لرفر ولو تلا على الارض وسجدة

كانهم قدروا كل يوم بمحلة سبعة فرائض وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر
لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا يخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلواتمها
المسافر) الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كاقراءه هذا تفريع على كون فرضه فيه ركعتين
(ان قعد في الثانية) قدر الشاهد (صح) لان فرضه ثلثان والعمدة الاولى فرض عليه لانها
آخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكن (اساء) تأخير السلام وما زاد على الركعتين نقل (والا)
اي وان لم يقعد في الثانية (فلا تصح) لانه خلط النقل بالفرض قبل اكمالها فقلب الكل نقلا
اذا اقتدى بمقيم كما سبأ في ائوئى الاقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقبها وينقلب فرضه اربعا
والمصريح بهذه المسئلة مع كونها مستفاد من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة
اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولا يزال) اي المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه)
هذا ان كان في ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فبتم بمجرد رجوعه لانه نقص السفر قبل
استحكاكه (او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر او قرية) لان الاقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها
وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار ونها فبتم اذا توى الاقامة
ولو في المفازة وقيل الجبال (وهي) اي مدة الاقامة (خمس عشرة يوما او اكثر) لما روى عن
عمرو بن عباس رضي الله تعالى عنهما انها قل اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة
على السافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربع عشرة غير يوم الدخول
والخروج ووترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بين اقل المدة فقد حصل بدونه (ولو نواها) اي
الاقامة (بموضعين مكة ومكة لا يصير مقبها الا ان يبيت باحدهما) لان اقامة المرة تضاف الى مبيتها
هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المصير
بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقبها فيهما بدخول احدهما اليهما كان لانها في الحكم
كموطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشرة الاضحية وهو يريد ان يقيم
بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من معنى لانية الاقامة المحال لاعتبار بها لانه يحتاج الى ان يخرج
الى معنى لقضاء المناسك فصار بمنزلة لانية الاقامة في غير موضعها فاذا خرج الى معنى يصلي اربعا اذا كان
لاحقا (وقصر ان توى) الاقامة (اقل منها) اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر (او ايسر) شبهة
بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقي سنين) لانه لا تعتبر الاقامة بدون عزم وفي المحيط
لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم
لا يقصر لانه كآوى الاقامة (وكذا) بقصر (عسكر نواها) اي الاقامة (بارض الحرب او حاصرو
مصر فيها) اي ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها
بأمان ونوى الاقامة صحته كما في الخانية (او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره) اي المصرو وكذلك
ان حاصروا في البحر فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم وعن ابن يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا
في بيوت المدر (وبتم اهل الاخبية) كالاعراب والأتراك جمع خباء وهو بيت من وبرأوصوه (او نواها)
اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح) احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون
لانها لا تصح الا في الامصار والقرى وقال السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر
عارض وهم لا يتركون السفر قط انما يثبتون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتماد
الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا مواضع اقامتهم في الشتاء بينهما
مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيل باهل الاخبية لان غير اهلها من
المسافرين لا ينوي الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمسكن الاقامة في حق
غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط لانية واستقلال الرأى والمدة وترك السفر

وانتفاء الموضع وضلحيته (واوقاتى المسافر) في الباقي واوقاتى السلام (بالمقيم في الوقت)
 ولو قدر التحريم على الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه من افعال بالنية حتى او افسدها
 هو او امامه قضى ركعتين فقط (و بعد) اي خروج الوقت (ايصح) لان فرض المسافر لا يتغير
 بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الإقامة (واوقاتى المقيم) اي بالمسافر
 (صح فيهما) اي في الوقت و بعده لان صلاة المسافر في المألن واحدة والقعدة فرض في حقه
 غير فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز ويقصر هو ويتم المقيم (لانه التزم
 الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي) (بلا قراءة في الاصح) لانه فيها كان مؤتم فلا قراءة للمؤتم
 وفي الثانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهو (ويستحب له) اي الامام المسافر
 (ان يقول لهم) اي للسقيين (انتم واصلاتكم فاني مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام
 وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه
 انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معلا الاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه
 من لا يعرف حاله ولا ينسره لاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بنسائه
 على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بمقام
 لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط
 في الابتداء (ويبطل الوطن الاصيل) وهو البلدة او القرية التي ولد بها او اهل فيها (عنه) (اي يرى
 انه عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفي محيطه السرخسي
 او كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فبات اهلها بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة
 لا تبقى وطنه لانه انما كانت وطنه بالاهل بالاهل لا بالاهل الا ترى انه لو اهل بلدة ولم يكن له عقار
 صارت وطنه وقيل تبقى وطنه لانه كانت وطنه بالاهل والدار بينهما فيزوال احداهما لا يرتفع
 الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل (لا بالسفر) اي لا يبطل الوطن الاصيل بالسفر بل بمجرد
 دخول المسافر الى الوطن الاصيل يصير مقبلا ولا يفتقر الى نية الإقامة (و) يبطل (وطن الإقامة)
 وهو البلد او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما (عنه)
 لان الشيء يرتفع عنه حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح منه في بلد آخر ثم راح منه واقام في البلد
 الاول قصر ما منو الامامة ثانيا (وليس) اي يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة وانما في
 حق او نوى الإقامة في بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما منوها (والاصلي) اي يحدد لوطن
 الإقامة بدلالة اقرب من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصيل ثم دخل ذلك
 البلد قصر ما منوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذي نوى الإقامة فيه اقل من خمسة
 عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق كذا في اكر المعتمدين لكن
 في الظهيرية خلافه فالراجح (وفائدة السفر تفضي في الحضر ركعتين وفائدة الحضر ركعتين)
 (نقض في السفر اربعا) لان القضاء على حسب الاداء (والمعتبر في ذلك) اي وجوب الاربع
 او ركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لو سافر آخر الوقت قصر وان قام
 المسافر آخر الوقت ثم كان في الاختيار (والمسافر) (العاصي) في سفره كابق العبد والخروج على
 الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اي سفر الطاعة في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط
 العبد والجمعة لا تطلق النصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص العاصي فلا يجوز
 عندهم قصر الصلاة وتلك الصور (وبنية الإقامة والسفر تعتبر في الاصل دون التبع) يعني اذا نوى
 الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلا (كالعبد) معه ولا (والمرأة)
 مع زوجها فانها تكون تبعه اذا كانت مستوفية لمهرها والاعتبار بينهما (والجندی) مع الامير الذي

بلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو انما يكون تبعه اذ كان رزقهم منه وقال صاحب
 البحر ايس مراد المصنف قصص التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعه وتلزم طاعته
 وفي الدرر الساطع ان اذا سفر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه
 حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لا يكون حينئذ مسافرا وفي الرجوع
 يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر **باب الجمعة** المناسبة بين هذا وبين ما قبله
 تنصيف الصلاة لعارض الان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل
 رابعة وتقديم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وقتحها حكى ذلك الفراء والواحدى
 من الاجماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي فرض عين الاعتدال كج
 من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف
 اليها اليوم والصلاة ثم تراستعمله حتى حذف منها المضاف (لا تصح) الجمعة (الابستة شروط)
 هذه الشروط الاداء وانما قد منها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجوب الاسباب
 (المصر او فاته) حتى لا تجوز في الفاو ولا في القرى والحكم غير مقتصور على المصلي بل تجوز
 في اقية المصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والجمعة عليه
 قول على رضى الله تعالى عنه لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما
 في اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي (والسلطان)
 اى الوالى الذى لا ولى فوقه (اوثابه) وهو الامير او القاضي او الخطباء وانما كان شرطا للصحة
 لانها تقام بجمع عظيم وقد تنزع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تنزع في غيره فلا بد منه تيمنا لامره
 واختلاف في الخطيب المقرر من جهة السلطان اوثابه هل يملك الاستئابة في الخطبة فقال
 صاحب الدرر ايس له استئابة اصلا ولا لصلاة ابتداء الان بقوض اليه ذلك والناس عنه غافلون
 ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة وبرهن فيها على الجواز من
 غير شرط واظن فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة تشغله عن
 اقامة الجمعة في وقتها والا فلا فليراجع اقوال الاستخلاف جازم مطلقا في زمانه لانه وقع في تاريخ
 خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعاليه انتهى وقال الشافعي ايس ذلك بشرط اعتبار ايسائر
 الصلوة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جائز فلا جع الله
 شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام (ووقت الظهر) اى شرط ادائها وقت الظهر لكن
 الوقت سبب لشرط الان يصار الى المجاز فلا تجوز قبله وبعده لانه عليه الصلوة والسلام
 كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وكذا الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال
 تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر
 والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اى قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها شرط
 وشرط النبي سابق عليه (فوقتها) اى في وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت
 لم تصح (والجمعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان
 اذا اراد ان يصلى بحشمه في داره فان فتح الباب وذن اذنا عاما جازت الصلاة ولكن يكره والا
 لم يجز كافي الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا عن الاعداء او كانت له عادة قديمة
 عند حضور الوقت فلا بأس به لان اذن العام مقرر لاهله ولكن اولم يكن لكان احسن كافي شرح
 عربون المذاهب وفي البحر والمنع خلافه لكن ما قررناه اولى لان اذن العام يحصل بفتح باب الجامع
 وعدم المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحها ولان غلق بابها يمنع العدو لانه غير تدبر وعند
 لائمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)
 هذا عند ابى يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي

والقدوري وفي العناية وإنما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الأحكام لان تنفيذ الأحكام لا يستلزم
 إقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الأحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم
 انتهى ونظيره ان البلدة اذا كان قاضيه او أميرها امرأة لا تكون مصر ولا تصح الجمعة فيها
 ولكن في البحر خلافة وفي البدائع ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صاحب الامامة حتى
 يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح ساطنا او قاضية في الجمعة فتصح اقامتها تدبر (وقيل)
 قائله صاحب الوقاية وصد الشريعة وغيرهما (مالوا اجتماع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم)
 هذا في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الطحاوي وإنما اورد بصيغة التثنية لانهم قالوا
 ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما للشرط وجود السلطان ونائبه
 ومثله لما قاله الامام المصنف كل بلدة فيها سكك واسواق واهار سابق ووال لدفع المظالم وعالم
 يرجع اليه في الحوادث وفي العناية هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه
 كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقير يقضي
 وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى او يبعث اليه قريشا
 لاقامة الحدود والقصاص تصير مصر فاذا عزاه يلحق بالقري (وفناؤه) اي المصر (ما اتصل به)
 اي بالمصر (معد المصلحة) يعني لما وجب اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو
 ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعي لا يكون قضاءه
 كائين في باب المسافر عن الخاتمة لكن قد سخطا صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل
 لا يجوز اقامة الجمعة بخاري في مسلي العبد لان بين المصر وبين المصلي مزارع وقعت هذه المسئلة
 مرة وافق بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احتدام لم يذكر جواز
 صلاة العيد في مسلي العبد بخاري لامن المتقدمين ولا من المتأخرين وكان المصر او بناءه شرط
 جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح (وتجمع في مصر) واحد (في موضع) هو
 الصحيح (وهو قول الطرفين نقلا عن الشيخ وفي المنع الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان
 مصر اكبرا فان في اتحاد الموضع حربا بين الامتدادات فلو بل المسافة على الاكثر وفي الكلام اشعار
 بانه لو كان المصر صغيرا لامتنع في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على واحد
 (وعن الامام) لا يجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها عنها وفي
 جوازها في مكانين تقليلها فان ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة الاولى شرعية وان وقتها معا
 بطلت لعدم المرجح وقيل فرانها وقيل فجمعها وقيل فجزء في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو
 رواية عن ابي يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخاتمة لم يذكر قول الامام وإنما ذكر بين
 ابي يوسف ومحمد (وعند ابي يوسف) فجزء (في موضعين ان مال بينهما نهر) كبير كبراد او كان
 المصر كبيرا كما في السبني وروى عنه انه لا يجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان بأمر رفع الجسر
 في بغداد وقت الصلاة ليكون للمسافرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بنوبت شرطها
 ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينويها الفظهر ليخرج جوا عن فرض الوقت يقيمن اول تسع الجمعة موقعها
 فان الكافي وفي النونية عن بعض المشايخ لما بلى اهل مرو باقاة متبعين مع اختلاف العلماء
 في جوازها امرهم انهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطاً ثم استأثروا في نيتها فالحسن
 والاحسن ان يقول اللهم اني اريد آخر ظهر ادركت وقتك ولم اصلك بعد لان ظهر يومه انما يجب
 عليه باخر الوقت كما في المطلب (ومضى مصر في الموسم نصيح الجمعة فيها) عند الشيخين لمصرها
 في ايام الموسم لا اجتماع شرائط المصر ويقاؤها مع مصر ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال
 خلافا لمحمد لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولم هذا لا يصلون صلاة العيد لهما عدم التعيين

للخفيف لا اشتغال الحاج بالناسك لا لعدم المصيرية (الخليفة أو أمير الحجاز) وهو أمير مكة أو المأذون
من جهتهم (لا أمير الموسم) وهو المسمى بأمير الحاج وإن كان مقيماً لأنه غير مأذون بأقامة الجماعة
الأذا كان مأذوناً من جهة من له الأذن وقيل إن كان مقيماً يجوز أن كان مسافراً لا يجوز الأول الصحيح
كافي البدائع (ولا) نصح الجماعة (بمعرفات) لأنها لا تنصرف باجتماع الناس وحضرة السلطان
لأنها من البرارى القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبيحة أو نحوها) من تهليله وتحميد
وتكبيره على قصد الخطبة (وعندهما لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة) عرفاً وهو مقدار ثلاث آيات
عند الكرخى وقبل مقدار الشاهد وعند الأئمة الثلاثة يجب في الخطبة تحميد وتصلية وقراءة آية
وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم (وستنوها) أى الخطبة (إن يخطب قائماً)
فيدبائماً لأنه لو خطب قاعدا يكره لمخالفة المتوارث (على طهارة) فان خطب على غير طهارة
جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال الفصل وزيادة التطويل
مكرهة مستقبله للقوم بوجهه فيهما ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالأولى ويبدأ بالتمجيد ثم
(وبفصل بينهما بجملة) مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر وتاركها مسمى على الأصح (مستعملتين)
صفة خطبتين (على تلاوة آية والابصاء بالتقوى والصلاة على النبي عليه الصلوة والسلام)
لأنه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفة المتوارث (واقبل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند
الطرفين لأنها أقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسمعوا لى ذكر الله فإنه يقتضى ثلاثاً
سوى الخطيب الذكور (وعند ابى يوسف اثنان) سوى الامام لأن المثنى حكم الجماعة حتى إن الامام
يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولأن في الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد بن) أى مع ابى يوسف
لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لا بد من اربعين رجلاً حراً مقيماً سوى الامام (فاؤنقروا)
أى تفرق الجماعة (قبل سجوده) أى الامام واؤنقروا بعد سجوده اتمها خلافاً لغيره فعنده اذا انقروا
قبل الفعدة بطلت لأن الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يستأنف الظاهر) عند الامام
لأن الانقطاع بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذا مادونها باليس بصلاة ولا يعتبر
بقاء النسوان والصبيان ولا مادون الثلث من الرجال لأن الجماعة لا تتعقد بهم وفي النواذر لو خطب
الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء آخرون فبصلى بهم الجمعة اجزأهم لأنه خطب والقوم حضور
وعلى والقوم حضور فيحقق الشرط (وعندهما لا يستأنفها) أى صلاة الظاهر لأن الجماعة شرط
الانقطاع وان قد فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان نقرأ وقبل شروعه) فيجوز ان يستأنف
الظهور اتفاقاً (وتبطل) الجمعة (بخر وج وقت الظاهر) فيبقى الظاهر ولا تنقاس الجمعة (وشرط
وجوبها) أى الجمعة (سنة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافر وإن عزم ان يمكث فيه يوم
الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فإنه كاهل المصير (والدكورة) فلا تجب على المرأة لأنها
عزى الخروج سبباً الى مجمع الرجال (والصحبة) فلا تجب على المريض ومنه السبيح الكبير الضعيف
(والدريئة) فلا تجب على العبد لأنه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في العبد المأذون والملك
ومتفق البعض والعبد الذى خسر باب الجامع لم يحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا (وسلامة
العينين والرجلين) نفاهاً لعبارة بقتضى ان احديهما لو لم تسلم فإنه لا تجب عليه صلاة الجمعة وليس
كذلك لأنه ليس بالعمى ولا يمتنع الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى
السنة كالجمع فصارت لفظاً المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائطه الخمسة
ومن رام ذكره فلهذا فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخطب بها المهرس
والخائف من السلطان ان اراد المهرس وكذا من حال بينه وبينها فلهذا يدان المهرس والرجل
او نحوها (فلا تجب على الاتمى) تبريع على قوله وسلامة العينين (وان) وصليته (وجملة)

عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خلافا لهما) لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الأئمة الثلاثة (وكذا الخلاف في الحج) لكن قال ابو الليث في العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له قائد وله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الثانية الاعمى اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كما الصحيح الضال اذا وجد دالا (ومن هو خارج المصير) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادي باعلى صوت (تجب عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتي) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فرا سمع وقال بعضهم قـ ر مـ بل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفي الواو الجنى ان المختار للفتوى قدر الفرسح لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكة ان يحضر الجمعة ويبيت باهلها من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهو احسن وفي البحر وكان اولى لانه الاحوط ومن لا الجمعة عليه ان اداها اجزا عنه عن فرض الوقت لان السقوط للتخفيف فصار كالسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خال لانه يدخل تحته اصبي والمجنون والحكم فبهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالتكليف فلا يلزم المحذور تدبر (والمسافر والمريض والعبدان يؤم فيهما) اي الجمعة لان عذر المخرج لما زال بحضورهم وقت جمعهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لفر (وتتقدم) الجمعة (بهم) اي بحضورهم فحسب خلافا للسافعي (ومن لا عذر له ارضى على الظهر قبلها) يعني اذا صلى غير المأذون الظهر في منزلة قبل اداء الناس الجمعة (جاء) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلاف عنها ولا يصح: الخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفي الفتح لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لانه ترك الفرض القلبي بالتأخير الذي هو اكـ من الظهر فكيف لا يكون مـ تركا محرما غير ان الظهر تقع صحبة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببه التفويت باعتبار اعتداده عليها كره ولم يقل احداث ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر (ثم) اي بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) اي الجمعة (والامام فيهما) اي في الصلاة (تبطل) صلاة الظهر بما يجـ د سـ اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها الامر والاشتغال بفرائض الجمعة المنعقدة بها يبطل الظهر كالحجامة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في المسابق والمعذور كما به والمسافر والمريض والمقعـ د سواء كافي الاصلاح (وقال لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويترع فيها) لان السعي دون الظهر فلا يتقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وانما في بقوله ويسرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما وهذا لو قال ما لم يسرع لكان الخصر (وكره المعذور والمسيحون اداء الظهر بجماعة في المصير في يومها) اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما نهى من الاخلال بالجمعة لانها جماعة الجاهل فبطلت بالاصح لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وثمة مسجدها بالذكر ليس الاحتراز بل يعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كافي الاصلاح (ومن ادركها) اي الجمعة (في الشاهد او سجد السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية) بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراك جزأ منها وظهر من وجه لانه اتمام شرط الجمعة في الثانية فاعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في السطح الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا لوقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم فهو دا

صلى اربعاً ولهها قوله عليه الصلوة والسلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك
الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعوداً في الصلوة والجمعة والنظر
مختلفان فلا ينبغي احدهما على تحريمه الآخر (واذا خرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل
الخطبة (فلا صلاة) فمن كان في صلاة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة
صلوة واحدة كافي الوالجبى (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقال يباح الكلام
بعد خروجه ما لم يشترع في الخطبة) لان الكراهة لا خلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف
الصلوة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما في الهداية
وفي الفتح انه لا يصلى على النبي عليه الصلوة والسلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف
ينبغي ان يصلى في نفسه لان ذلك مما يشغله عن سماع الخطبة وكان احرازاً بفضيلتين وهو الصواب
(ويجب السجى وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى واذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو
مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة
اذا كان بينه وبينها من الجماع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانياً) وبذلك جرى التوارث
(واستعملوه مستمعين ومنصتين) سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشتمون طاساً ولا يردون
سلاماً ولا يقرأون قرأنا وعن ابي يوسف يردون السلام ويشتمون في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية
مادام الخطيب في حمد الله تعالى والثناء عليه والمواظفة عليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الفضيلة
والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فاداءتم) الخطيب (الخطبة اقبى) وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي
ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان
وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروجه وقت الظهر
لان الجمعة اذا تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فتحت بالسيف والا
﴿باب صلاة العيدين﴾ ومرتبطهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد

الاحسان الى عباده اولانه يعود ويكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على
يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعياد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا
بينه وبين العود الى المنصب وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة
لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفى (تجب صلوة العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح
لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هديكم قبل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد لقوله تعالى فصل لربك
وانحر ولمواظبته عليه الصلوة والسلام من غير ترك وذليل الوجوب كذا في اكثر الكتب
لكن الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء
وقبل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا
كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها
كشرائط الجمعة وجوبا واداء) تميز اي كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الإقامة
والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادي (سوى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لافي العيد فالجمعة
بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد ولكن اساء بتركها مخالفتها السنة وتقدم الخطبة في الجمعة
وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة
الجنسار اذا اجتمعنا لكن تقدم على خطبة العيد (وندى) اي استحب (في الفطر ان يأكل شيئاً
قبل صلواته) ويستحب ان يأكل حلواً وفي حديث انس يا كل تمرات وتراً فلولم يأكل قبلها الا تأثم
لكن بالترك في اليوم يعاقب (ويستك ويغسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب
الا ان يقال سمهما مستحباً لا شيئاً السنة على المستحب (ويتطيب) لانه يوم اجتماع الملايع التأذى

بالأجمة الكريمة (وبلبس احسن ثيابه) جديدا كان او معسولا لما روى الطبراني في الاوسط
كان النبي عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد خلاء حراء وفي القمح ان الحلة الحراء عبارة عن
ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لانه اجبر بحت (ويؤدى فطرته) التي وجبت
عليه قبل خروج الناس الى الصلاة لان الصدقة الفطرا حوايا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو
جائز وثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي
زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز
لما رويناه ورابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة
(ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا لا بعذر والرجوع من طريق آخر على الوفاق
مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المسافة بل هي
سنة عقب الصلوة كلها وعند الملافة كما قال بعض الفضلاء ويجوز صلاة العبد في مصر في موضعين
وعند محمد في ثلثة مواضع كما في القمح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر الكبير في مواضع كثيرة لدفع
الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا ينال استدعاء بتطويل المسافة على الاكثر كما بين آتيا وهذه العلة
تجوز في العبد على انه صرح في بعض المعبرات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يشهر
بالتكبير في طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اي يجهر باعتبار الاضحية وله ان الاصل في الذكر
الاخفاء قال الله تعالى واذكركم في نفسك نضر ما وخبفة ودون الجهر وقد ورد بالجهرية في الاضحية
لكونه يوم تكبيرية تقصر عليه وفي التبيين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك اقله رتبة
في الخبرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بلسان
الالفاظ في شيء من الاوقات كما في القمح بل التكبير سر في طريقه مستحب عند الامام (ولا يتنفل
قبلها) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا
وبعدا في المصلي لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله
صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهة بل انه ليس بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد
قائمة مقام الضحية فاذا كانت بعذر مستحب ان يصلي ركعتين او ربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة
الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له
ثواب بعدد كل مائتة في هذه السنة كما في المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او ربعين
الى زوالها) اي الى ما قبل زوال الشمس والقابضة غير داخل في المصباح بقريتها من ان الصلوة الواجبة
لم تكن عند قيامها روى ان قوما شهدوا بروية الهلال بعد الزوال فامر عليه الصلاة والسلام
بالخروج الى المصلي من القدر واذن الاداء بعد الزوال لما اخره (وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر
تكبيرة الاحرام) فبريد عليه كما في سائر التراء وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لابد منها لان
مرافقة ذلك التكبير في العيد واجب حتى اوقال الله اجل او اعظم سائبا وجب عليه سجود السهو
كما في الجوهرة (ثم يقرأ) اي يقرأ بحسبك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابي يوسف وعند محمد
يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات
ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكثرين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفي المبسوط
ليس هذا القدر بل ازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتها (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء
لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والثانية في الثانية (ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية
بالقراءة) يعني الفاتحة وسورة اول (ثم يكبر ثلثا) اخرى (ثم اشري للركوع) وعند السافعي يكبر
سبعين في الاولى غير تكبير الاحرام وخمس في الثانية قبل القراءة ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (و يرفع يديه في الزوائد)

ثم أرسلهما وعن ابن يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لأنه مخالف الحديث وأوقيد بالإذا اكبرا كما
 لكان أولى لأنه لا يرفع يديه ولو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاهافي لم يسجد
 للسهو (ويخطب بعدها) أي بعد صلاة العبد (خطبتين) ويدأ بالتكبيرات في خطبة العبد
 وفي البحر ويستحب أن يستفتح خطبته الأولى بتسعة تكبيرات تترى والثانية بتسعة قال عبد الله هو من
 السنة وبكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة كما في المحتج (أي علم الناس فيها ما أحكام الفطرة) لأنها شرعت
 لأجلها (ولا تنقض) صلاة العبد (إن فاتت مع الإمام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت
 لا بفاتت والمعنى إن الإمام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلاة بالجماعة لا بقضيتها من فاتته وعند
 الأئمة الثلاثة تنقض (وإن منع عذر) بأن غم الهلال وشهدوا برويته بعد الزوال كذا في أكثر الكتب
 لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لأنه لو حصل عذر مانع كالطمر الشديد وشبهه فإنه يصلحها من الغد
 لأنه تأخير للعذر كما في الجوهر (عنها) أي صلاة العبد (في اليوم الأول صلواتها في) اليوم (الثاني)
 من ارتفاع الشمس إلى زوالها وفيه إشارة إلى أنها لا تؤخر إلى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت
 (ولا تصلي بعده) ولو بعذر لأن الأصل فيها أن لا تنقض لكن ورد الحديث بتأخيرها إلى الغد
 للعذر فيبقى ما عداه على الأصل (والأصحى كالفطر) في الكل إلا في بعض أحكامه نبه عليه
 بقوله (أكن يستحب) قبل يسن مطلقا وقبل يسن لمن يصحى دون غيره ليأكل من اضحيته أولا
 (تأخير الأكل فيها إلى أن يصلي) لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم
 الاضحى حتى يرجع فبأكل من اضحيته وفيه إشارة إلى أن هذا الامسالك ليس بصوم ولذا لم يشترط
 النية هذافي حق المصري أما القروي فإنه بذوق من حين أصبح ولا يمساك (ولا يكره) الأكل (قبلها)
 أي الصلاة (في المختار) احتراز عن قول من قال لا يكل قبل الصلاة مكرهه (ويجهر بالتكبير
 في طريق المصلي) وفي أكثر الكتب والجمهور سنة فيه اتفاقا وفيه إشارة إلى أنه بقطع التكبير عند
 انتهائه إلى المصلي لأن إطلاقه يدل على عدم الاستحباب في البيت وفي المصلي وهو رواية وفي رواية
 حتى يشرع الإمام في الصلاة كما في الكافي (ويعلم في الخطبة تكبير النشريق والاضحية) لأنها
 شرعت لتعليم أحكام الوقت هكذا ذكرها مع أن تكبير النشريق يحتاج إلى تعليم قبل يوم عرفه
 للاتبان به فيه فينبغي أن يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العبد ولم اراه منقولا والعلم أمانة في اعناق
 العلماء كما في البحر (ويجوز تأخيرها) أي صلاة الاضحى (إلى الثاني والثالث بعذرو بغير عذر)
 ولا يصلي بعد ذلك لأنها موقنة بوقت الاضحية وهو ثلثة أيام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر لما فيه
 تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحى لثني الكراهة وفي الفطر للجواز
 (والاجتماع يوم عرفه) في بعض الموضع (تشبها بالواقفين) بعرفات (لبس بشيء) قال
 في الفتح مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي لبس بشيء يتعلق به الثواب وهو
 يصدق على الإباحة ثم قال وعن ابن يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره لما روى عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد أن مقابله من رواية الأصول الكراهة
 وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قرينة في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غيره انتهى
 لكن هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل أن لا يكون قرينة فلا يتم التقرير فينبغي أن يعمل بما في الكافي
 من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما محمول
 على الوعظ والتذكير لأعلى التشبيه (ويجب تكبير النشريق) وقبل يسن والأول أصح للأمر
 في قوله تعالى وأذكروا الله في أيام معدودات على القول بأن المراد أيام النشريق لكن لما وقع الخلاف
 في المراد بالأيام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وإن كان قطعي النبوت وهو يفيد الوجوب
 لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو النشريق فإن التكبير لا يسمى نشريقا

الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول السكك وفعل كل
 التفصيل فليراجع (من بحر) يوم (عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبه اخذ علماءنا
 في ظاهرها رواية وعن ابي يوسف من ظهر الحجر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذاهب مالك
 والشافعي في القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو قول ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروي
 (عقب) كل (فرض) بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمستنونة والندوبة وقال
 بعضهم يكبر بعدها والبخاريون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كافي القهستاني اكن اطلاق المصنف
 يقتضي عدمه (ادى) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس
 كذلك لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاهما فيها وان قضى فائتتها فيهما من العام القابل الصحيح
 انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاهما في غيرهما لا يكبر كما وقضى فائتة غيرهما فيها وعن ابي يوسف
 انه يكبر كما في المحيط ولو قيد او قضى فيها في تلك السنة لكان اولى (بجماعة) فلا يكبر المنفرد
 (مستحبة) اي غير مكرهة فلا تكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذلك جماعة العراة كما في البحر
 (وبالافتداء) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بالرفع الصوت لان صوتها عورة
 (والمسافر) بطريق التسمية واما المسافر وان اذا صلوا بجماعة في مصر فقههم روايتان (وعندهما)
 الى عصر آخر ايام التشريق فيكون التكبير عقب ثلثة وعشرين صلاة وهو قول علي كرم الله
 وجهه واحدى الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي (على من يصلي الفرض) على اي وجه
 كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقبلا او اهلا قرية لانه
 تبع للمكتوبة (وعليه) اي على ما قاله صاحباه (العمل) اي عمل الناس احتياطا في العبادات
 وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره (وصفته) اي صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى لو زاد لقد
 خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او تسعا او تسعة وثلاثا ولا يكره ان يلهل
 والتحميد (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله الحمد) وهو المأثور عن الخليل
 صلوات الله عليه وعلى نبينا ولا يتركه المؤتم وان تركه امانه وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم
 المغرب اي يوم عرفة مسهوت ان اكبره كبر ابو حنيفة رحمه الله تعالى دل قول ابي يوسف على ان الامام
 وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو
 مستحب وينبغي للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتي بشيء يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحديث
 العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر
 وان لم يتطهر لانه يؤدي في غير حرمة الصلاة فلا تسترط الطهارة لانيانه لكن الصحيح ان يتوضأ
 ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التوير ويجب على المسوق فيكبر عقب القضاء بيد الامام بسجود السهو
 ثم بالتكبير ثم بالتلبية او محرما **باب صلاة الخوف** (ان اشتد الخوف) وفي اكثر
 الكتب ليس الاشتداد شرطاً عند عامة مشايخنا قال في النكفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قريب
 العدو ومن غير ذكر الخوف والاشتداد لكر يمكن الجواب بان يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو
 والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا او كافرا طاغيا والعدو يقع على
 الواحد والجمع (او سمع) وما اشبهه ودخل وقت الصلاة ومان خروجه (جعل الامام) اي
 الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين (طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم اذاهم وضربهم
 (وصلى بطائفة) اخرى (ركعة ان كان) الامام (مسافرا وفي) صلاة (البحر) او الجماعة
 او العيدين (و) صلى (ركعتين) في الرباعي (ان كان مقبلا وفي) صلاة (المغرب) فان حكمها
 حكم الرباعي (ومضت) اي ذهبت (هذه) الطائفة التي صلت مع الامام بعد السجدة الثانية

في الثاني وبعد الشاهد في غيره (الى) جانب (العدو) وجاءت تلك الطائفة (الواقعة) بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم ما بقى) وهى ركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرهما (وسلم) اى الامام (وحده) بعد الشاهد ولم يسلموا (وذهبوا الى) وجه (العدو) ولواقموا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كافى المحيط (وجاءت الطائفة الاولى واقموا) ما بقى من صلاتهم (بلا قراءة) لانهم لاحقون ولذا اوحا ذتهم امرأة فسدت صلاتهم فيلشهاون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واقموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبقون والمسبوق في حكم المنفرد فيلشهاون ويسلمون لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان السك مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثاني يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت اوليهم فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخر بين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبقون كما في القهستاني واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوها فلا فضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالآخرى امام آخر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان السك جائز وانما الخلاف في الاول كما في البحر (ويطلبها) اى صلاة الخوف (المشي) هاربا عن العدو ولا المشى نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما يجوز المشى نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدايع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندئذ لان الركوب عمل كثير وهو لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشى والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كما يصلون وهم يقاتلون ومن المنقولين اوضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصح انتهى (وان اشد الخوف) بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة) التي مر ذكرها (صلوا وحدانا) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد بن الجماعة جازة كما في شرح الطحاوى لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان (ركبانا) جمع ركب هذا في غير المصر اذا نقل في المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى (يومون) اى باماء الركوع والسجود (الى اى) جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه يسقط للضرورة (فلا تجوز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رؤوا سوادا فقطوه وعدوا فصلوا الخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي (وابو يوسف لا يجيزها) اى صلاة الخوف (بعد النبي عليه الصلاة والسلام) لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة الاية وجوابه الصحابة رضي الله عنهم صلوا بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبر من اعداء فكان اجماعا كما في الاختيار

باب صلاة الجنائز جمع جنازة بالقبح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذي يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالقبح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان حال الممات واخر الصلاة في الكعبة لكون حتم كتاب الصلاة بما يشترك به حالا ومكانا (يوجب المحتضر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قبل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كما لا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخي قدماه ويتعرج انفه وتنحسف صدغاه وتمتد جلدة الخصى (الى القبلة) مصطحبا (على شقة الايمن) لانه السنة المذكورة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم

لا يوجد ويستحب لأقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويشلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب (واختيرا استلقاء) قال في التبيين والمختار في زمانين يلتقي على قفاه وقدماء إلى القبلة قالوا هو ليس لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا يصبر وجهه إلى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا مع أن الأول هو السنة فتفكر (ويلقن الشهادة) فيجب على أخوانه وأصدقائه أن يقولوا عنه كتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأتى عنهما قال النبي عليه الصلوة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفا ولا يكثر عليه مالم يشكلم بعد ذلك كما في المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقل يلحق لانه بعد روحه وعقله وبهم ما يلحق وبه قال السافعي وصفته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد عليه الصلوة والسلام نبيا وقل لا يؤمر به ولا ينهى وقال أكثر الأئمة والمشايع لا يجوز لكن قال محمد الكرماني ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فلاحسن تلقينه (فاذا مات شدوا الحية) وهو منبت الحية (وعوضوا) بالشديد (عبيد) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسدده خلفاته واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم بعد اعضاءه وبوضع سيف على بطنه ثلاثا يفتح ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في القهستاني نقلنا عن التنف لكن في التنف وقع الى ان يرفع فقط وفسره الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والعجب ان القهستاني قيده بقوله الى الغسل ومخالف أكثر المعتبرات تدبر (وبستحب فيجب دفعه) لقوله عليه الصلوة والسلام يحلوا موتاكم فان كان خيرا قدموه اليه وان شرا فبعدوا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له (واذا ارادوا غسله) وهو فرض كذاية على الاحياء (وضع على سرير) لينصب الماء عنه (بجورورا) بان يدار الحجر حول السرير مرة او ثلاثا او حضا ولا يزداد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره (وتستر عورته) بشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بسفرة العورة الغالبة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقه في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه لانها قالوا ويسترايين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال السافعي يغسل في آتبعه اذا كان كم القهيص واسعا بحيث يدخل الغسل يده فان كان ضيقا يجرد ويغسل ويوضع على السرير كما تيسر وقل بوضع طولا وقل عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح (ويجرد عن ثيابه) يمكن التنظيف قالوا ويجرد كما مات لان الثياب تعصى فيسرع اليه التغيير (وبوضع بلا مضمضة واستنشق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فترك ان خلافا للسافعي وفي اقتصار النقي عليهما الماشرة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح على الرأس راي وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا واطلقه في شمل البالغ والعبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ (ويغسل بقاء مغلى بسدر) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (او حرض) بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان (ان وجد) مبالغة في التنظيف (والا) اي وان لم يوجد الماء المغلى بهما (قالقراخ) بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه شيء والسبخين اما في التنظيف وعند السافعي الغسل بالماء البارد افضل (وغسل رأسه وساقه بالخطمي) بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو ثبت مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف ان وجد والافصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعرا اعتبارا بحالة الحيوة (واصحيح على يده) للبدنية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي النحت منه) اي من يساره (ثم) اصحيح (على يمينه كذلك) اي ويغسل

حتى يصل الماء الى ما يلي التحت منه (ثم يجلس) حال كونه (مستنداً وي مسح بطنه برفق) ليسيل ما بقى في المخرج حتى لا يتلوث الكفن (فان خرج منه شيء غسله) اى ذلك الموضع تنظيفه (ولا يمسح غسله) بضم الغين وفتحها (ولا) يعيد (وضوءه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثاً فالوقت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سهدى افتدى بانه لو لم يوجب له وضوءاً غايته انه يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة اخرى لهذا الحدث القائم واما عدم التوضي لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا حدث بمحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند خروج الوقت ولا وقت له بل امر تعبدى تأمل وعند الشافعي يعيد الوضوء (وينشفه بثوب) نظيف حتى يحذف كلاً قبل اكفائه (ويجعل الخنوط) بفتح الخاء وهو عطر متركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتباراً بالحياة (على رأسه ولحيته) لان التطيب سنة (والكافور على مساجده) اى مواضع سجوده من جبهته واثفه وركبتيه وقدميه (ولا يمسح شعره ولحيته) النسب عباره عن تخليص بعضه عن بعض وقيل تحذيره بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يعنى عنه لبس بسديد لان الشعر في العرف لا يبطاق على الحية فالانسب ذكرها (ولا يقص ظفيرة وشعره) لانها الزينة وقد استغنى عنها وعند الشيعين اذا كان الظفر منكسراً فلا بأس باخذه وفي العنابي او قطع ظفيرة وشعره ادرج معه في الكفن وقال الشافعي يمسح بمشط واسع ويقص ظفيرة وشعره (ولا يخن) لان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب بدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفي المحيط انه فرض كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلثة اثواب احدها (قبص وهو من المنكب الى القدم) بلا جيب ولا دخريص ولا كين (و) ثانيها (ازارو) ثالثها (لقافة) بالكسر (وهي من القرن) اى من الرأس (الى القدم) وعند الشافعي ازارو لقافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة بالكسر لحدث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالماً معروفًا او من الاشراف واما من الاوساط فلا يعمم كافي المعراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار والاصح انها تكره كافي المجتبى (وكفايته) اى كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديوناً (ازارو) ثلثة قبص ولقافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خمسة احدها (درع) اى قبصها (و) ثانيها (ازارو) ثالثها (خمار) وهو ما تغطي به المرأة رأسها (و) رابعها (لقافة) خامسها (خرقة تربط على يديها وكفايته ازارو وخمار ولقافة) فان كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كاعلى العكس فكفن الكفاية اولى كافي الخاتبة (وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه) اى على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمرأى بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه اشارة اهل الايمان (ولا يكفن) رجلاً (الا فيما يجوز له) اى الميت (لبسه حال حيوته) فلا يجوز الحرير ونحوه اعتباراً بحالة الحياة الا للضرورة ولكن لا يزداد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمرعفر والمصفر اعتباراً بحالة الحياة كافي الفتح (ويجوز الاكفان وترا) بان يدار الجمر ثلثاً او خمساً او سبعة (قبل ان يدرج) الميت (فيها) اى الاكفان والاجار هو ان تطيب (وتبسط اللقافة) اولاً ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار. ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه (ايكون الايمن على اليسر كافي حال الحياة فان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى) ثم يلف اللقافة

كذلك والمرأة تلبس الدرع) أولا (ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها موقفة) أي فوق الدرع
 وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفائر ويلقي خلف ظهرها (ثم الحمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم
 يعطف الأزار ثم اللقافة كما في الرجل ثم الخرقه فوق الأكفان ثلاثين ثم الأثقان وعرضها ما بين
 الثدي إلى السرة (ويعد الكفن أن يخفف أن ينشر) صيانة عن الكشف وفي شرح المنية والأمة
 كالخبرة الغسيل والتجديد في الكفن سواء **فصل في الصلاة على الميت** (الصلاة عليه
 فرض كفائية) بالإجماع حيث يسقط عن الآخرين بإداء البعض والأيام الكل وقد صرح البعض
 بكفر من أنكر فرضيتها لأنه أنكر الإجماع وقبل سنة (وشروطها) أي شرط جواز الصلاة عليه
 (إسلام الميت) فلا يصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا (وطهارته)
 فلا يصح على من لا يغسل لأنه حكم الإمام حتى لو صابوا على ميت قبل أن يغسل تعاد الصلاة بعد
 الغسل (وأولى الناس بالتقدم فيها) أي صلاة الجنائز (السلطان) أن حضر لأن في التقديم عليه
 استحقاقا به وعن أبي يوسف أن الولي أولى به أخذ الشافعي (ثم القاضي) لأنه ولاية عامة
 (ثم إمام الحنبي) أي الجماعة لأنه اختاره حال حياته وفي الجموع إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحنبي
 وفي الإصلاح تقديم السلطان واجب إذا حضر وتقديم الباقي بطريق الأفضلية ذكره في الفقه
 وفي الفتح الخليفة أولى أن حضر ثم إمام المصنف وهو ساطق ثم القاضي ثم صاحب الشرع ثم خليفة
 الولي ثم خليفة القاضي ثم إمام الحنبي انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم أن صاحب الشرع غير أمير
 البلد لكن في المعراج الشرط بالسكون والحركة خيارا للجد والمراد أمير البلد كأمير بخارى فافهم
 وإنما يستحب تقديم إمام مسجد حبه على الولي إذا كان أفضل من الولي كما في العتبات وغيره (ثم الولي
 الأقرب فالأقرب) على ترتيبهم في العصابات في ولاية الإنكاح (الأب فانه يقدم على الابن) إذا
 اجتمعا عند الكل على الإصح وإن كان الابن يقدم على الأب في ولاية الإنكاح عند الشيخين لأن
 للأب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجعها في الاستحقاق كما في سائر الدولوات ولومات العبد
 فالمولي أولى بها على الأصح والجدان أولى من غيرهم كما في الميت (والأولى أن يأذن لغيره) لأنه حقه
 فملك إبطاله إلا إذا كان هناك من يساويه فله المنع (فإن صلى غيره من ذكر) من السلطان
 والقاضي وغيرهما (بلاذن) أي لم يأذن له الولي الأحق ولم يتابعه (أعاد الولي) أي الأحق بالصلاة
 فالسلطان إذا صلى بلاذن الخليفة يعيد الخليفة كما في التمساة (إن شاء) تصرف الغير في حقه لكن
 إذا عاد ليس أن صلى عليها أن يصلي مع الولي مرة أخرى (ولا يصلي) أي لا يجوز أن يصلي (غير
 الولي) الأحق (بعد صلته) أي الولي الأحق لأن الفرض تأدى بالاولى والتأمل بها غير مشروع
 خلافا للشافعي وأعلم أن الأفضل أن تكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى ركعة
 عليه ثلاثه صفوف من المسلمين غفر له وأفضلها في الجنائز الصف الأول (وإن دبر) بعد غسله
 (بالصلاة صلى على قبره) لأنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر أمه من الانصار (مما يظن
 بصدقته) أي تفرق اجزائه والمعتبر في ذلك أكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
 وإنما قيد بتابعه غسله لأن الصلاة بدون الغسل ليست بمشروطة ولا يبرأ من الغسل لتضمنه أمرا
 حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا في الغاية لكن إطلاق المصنف يشمل ما إذا كان
 مدفونا بعد الغسل أو قبله وعن شمسائه أخرج من القبر فغسل إن لم يغسل ثم غسل عليه هذا ما
 لم يهملوا الترتيب عليه لأنه ليس بنبش (ويقوم) الإمام (بجاء الصدر للرجل والمرأة) لأنه محل العلم
 ووضع النور والإيمان وهذا ظاهر الروية وعن الإمام يقوم بجاء وسطحه وعن أبي يوسف
 بجاء وسط المرأة ورأس الرجل لأنه معدن العقل لكن الأول هو المختار (ويكبر تكبيرة) للإفتتاح
 (بثني عقبيه) أي يقول الإمام والمؤتم والمشرّد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الروية أنه يحمد الله

كافى المحبط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه
 الصلوة والسلام بعدها) كما يصلي في فعدة الفريضة وقدمى وهو الاول لان الشاء والصلوة سنة
 الداء لانه ارجى للقبول (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين بعدها) وصفته
 ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احببتك
 منا فاحبه على الاسلام ومن توفيتك منا فتوفه على اليمان وخص هذا الميت بالروح والراحة
 والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان مسيئا فتجاوز عنه ولقد
 الامن والبشرى والكرامة والرفق اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة
 من حفرة النيران رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم
 والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان
 الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الخ لا ما قبله
 (ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم) تسليمتين غير رافع بهما صوته بنوى فيهما ما ينوى في تسليمتي
 الصلاة وينرى الميت بدل الامام (عقبها) اى ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر
 الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتسنا الآية وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية
 وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العز الآيتة (فان كبر خسرنا لا يتابع) الاموم لانه منسوخ
 خلافا لرفع لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا قراءة فيها) اى صلاة الجنائز
 وعنه الشافعى يقرأ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يدا فى الاولى) ومن المشايخ من اختيار
 الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعى (ولا يستغفر اصبي) ولا يجنون لانه لا ذنب لهما (ويقول)
 بعد الثالثة وفي شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيتك منا فتوفه على اليمان (اللهم
 اجعله لنا فرطا) بفحيتين اجرا تقدمنا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد
 هنا المتقدم في امر الآخرة (اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا) اى خير ايا قبالا آخرتنا (واجعله لنا شافعا
 مشفعا) بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام) اخرى
 فيكبر معه صورته اى رجل والامام في صلاة الجنائز لا يكبرين تكبيرتى الامام بل ينتظر حتى يكبر
 الامام (الاخرى ويكبر معه) عند الطرفين فاذا سلم الامام فضى المقتدى ما عليه من التكبير غير دعا
 قبل رفع الجنائز (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينتظر لمن كان حاضرا حال الحزينة) ولهما
 ان كل تكبيرة في صلاة الجنائز كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يشتد بها وانما لا ينتظر الحاضر
 لانه بمنزلة المدرس وثرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام
 وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كافى الشافعى (ولا يجوز راكبا) اوقاعدا الا بعد (استحسانا) لانها
 صلاة من وجه لوجود التحريم فلا يترتب من غير عذر احتياط والقياس الجواز لانها دعا (وتكره
 في مسجد جماعة ان كان الميت قبسه) اى المسجد خلافا للشافعى (وان كان الميت) خارجة
 اى المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقى في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن
 في الاصلاح ولو كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو
 المعمود في جوامعنا لا يكره بالتفاسق اصحابنا وانما الاختلاف لو كانت الجنائز وحدها خارج المسجد
 والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف رحمه الله يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقبل لا يكره
 وهو رواية النوادر عن ابى يوسف رحمه الله لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد
 اعد لاداء المكتوبات فلا يقيم فيه غيرها الا بعد (فلا يصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا
 وجد الاقل ولومع الرأس خلافا للشافعى اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلى
 عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعى وفي شرح الجمع محل الخلاف القائب عن البلد

اذا و كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور (ومن استهل) على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل على حيائه من رفع صوت او حركة عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه) لان الاستهلال داليل الحياة واهذا يرث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاغسل في المختار) وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج في خرقه) كرامة ابي آدم ودفن (ولا يصلي عليه) الحاقلة بالجزء واهذا يرث (واوصي صبي مع احد ابويه) فأت (لا يصلي عليه) لانه تبع اهلهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اي احد الابوين فيصلي على الصبي حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبع لقوله عليه الصلاة والسلام الولد يتبع خيرا الابوين دينيا (او اسلم هو عاقلا) اي عيرا لان اسلام المير صحيح (اولم يسب احدهما معاه) اي يل سبي الصبي فقط فانه يكون تبعا للسابي ولله دار فيصلي عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقب فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قبل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والاف في النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كما في القتيح (واومأت لاسلم قريب كافر) فاعلم ان (غسله) اي ذلك المسلم (غسل الجساسة ولفه في خرقه والقاه في حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دينه) ان وجد (وسن في حمل الجنابة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهور عدم الاكرام والامام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد (وان يبدأ) الحامل (في دفعه منه بها) اي مقدم الجناسة (على غيره ثم يضع مؤخرها) على يمينه (ثم يضع مقدمها على يساره ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عند اربعين كبيرة (ويسرعوا به) اي الميت (دون الخفيف) بالثنتين وهو اول عدو الفرس وحدا التعجيل المستنون ان لا يضطرب الميت على الجنابة (والمشي خلفها) اي الجنابة (افضل) من المشي قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها انفسا للرحام وقال الشافعي المشي امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت ابا حنيفة يتقدم الجنابة وهو راى حنيفة ثم يتبعه بن ابوقريظا بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كره عند ابي يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه افضل المشي خلف الجناسة على امامها كفضل المكتوبة على المأذنة وفي القهستاني والاكتفاء مشر باه لا بأس بالتسبيح الجناسة بالظهر بالقرآن والذكر قبل انه مكروه كراهة التحريم وصححنا لا بأس بمشقة الميت شعر او غيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجوارس قبل وضعه) اي الميت (عن الاعتناق) وفي القهستاني ان القياس يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة واو كان القوم في المصلي فيجزي بالجناسة قال الصحيح انهم لا يقومون قبل ان يوضع (ويحضر القبر) هو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر عرضه فطوله ومعه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن (ويحضر من القبر من الحدة او الحدة اي حشر في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت فيجعل كالميت المستوف لقوله عليه الصلاة والسلام اللبثنا والشق اغيرنا والشق ان يحضر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت في التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق وانما اذا التباوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه)

اى القبر من جهة القبلة (ويقول واضعه بسم الله) اى وضعه لك ملتبسين باسم الله (وعلى
 ملة رسول الله) اى سلكه على ملته عليه الصلوة والسلام كما في الدرر (ويسجي) اى يستر
 (قبر المرأة) بثوب حتى يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستسار (لا) قبر (الرجل) وقال
 الشافعي يسجي قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذ به امر النبي عليه الصلوة والسلام (وبحل
 العقدة) التي كانت على الكفن لخوف الانتشار (او يسوى عليه اللبن) بالقنق والكسي بالفارسي
 خشت (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الاجر والخشب)
 اى كره ستر الحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويهاه)
 اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسمى) اى يرفع (القبر) استحبابا غير مسطح قدر شبر
 في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يرفع) خلا فالشافعي (ويكره بناؤه) اى القبر
 (بالجص والاجر والخشب) لقوله عليه الصلوة والسلام مسق الرياح وقطر الامطار على قبر
 المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف بطوف حول المدينة
 ويعمر القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة لابس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب
 عليه شيء وفي الننف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن اثنان في قبر) واحد (الضرورة)
 ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض معصوبة) واراد صاحب الارض
 اخراجه كما اذا سقط فيها منافع الغير او كفن بثوب مغصوب فانه يجوز نفيه وفي الدرر مات في السفينة
 يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى به في البحر مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الا يسر
 ويخرج ولدها ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك المسلمين وان نقل
 قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر
 آخر فلا بأس به (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى عليه الصلاة
 والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعولهم وقيل الدعاء
 قائما اولى فيقوم بجذاء وجهه وفي الميتة مات نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قبل تدفن في مقابر
 المسلمين طهرا ولدها وقيل في مقابرهم **باب الشهيد** انما خص الشهيد بباب
 على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج
 جبرائيل من الملائكة فالشاهد فعل وهو باقى معنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر
 عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهيد له بالجنة
 ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الفريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون
 والغريب وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط
 وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (هو من قتل اهل الحرب او اهل
 البغى او قعداع الطريق) ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد باى آلة قتله لان الاصل فيه
 شهيد اى احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل بالسيف والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم
 من قتل بالعصا وقد عمهم النبي عليه الصلاة والسلام في الامر بترك الغسل (او وجد) ميتا
 (في المعركة) اى في معركة هؤلاء (وبه ترجح) ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع
 غير معتاد كالعين والاذن لانه غير ميت حتم انفه (او قله مسلم) جنس فلا يحتز به عن شيء
 وقبل احتراز عن الكافر في غسل كما في القهستاني (ظلمما) احتراز عن القتل حدا او قصاصا (ولم يجب
 بقتله دية) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتله مسلم ارذمى بغير محدد فان الواجب
 فيه الدية عند الامام (فيكفن) الشهيد (ويصلى عليه) وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف
 محض الذنوب فاعني عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لظهور كرامته والشهيد اولى (ولا يغسل)

ويدفن بدمه وشبهه) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عليه الصلاة والسلام زملوهم بكموهم
 ودمائهم ولا تغسلوهم (الامام بس من جنس الكفن) فيزنع عند (كافرو والحشو) والقتل سنة
 (واخف والسلاح) لانه عليه الصلوة والسلام امر بزع ذلك وقال الشافعي ولا يزنع عنه شيء
 (وزاد) على ما علمه من الثياب ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (ويقتصر) ان زاد حتى
 ينتهي الى كفن السنة (مرأه لكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القتل (صبي او مجنون او
 او جني او حائضا او نفساء يغسل) عند الامام (خلافا لهما) لان سنة غسل عن الشهيد
 لا بقائه ثم مظلومية في القتل اكرامه والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد فكانا اولي بهذه الكرامة
 واما في الجانب فلان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت من عدم في حقه لان الشهادة مطهرة
 وكذا الخائض والنفساء وله ان حنظلة بن عامر قتل جني فغسلته الملائكة فكان تعالما والسائض
 والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موق
 بني آدم الغسل الا ان اتركه بشهادة تكفير الذنب ليقى اثره به وهذا المعنى معدوم في الصبي فيبقى على
 الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله ويبقى عليه اثره
 ان يكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجته الى
 ابتداء الاثر (ويغسل ان قتل في المصر) احتراز عن المقارنة التي ليس بمر بها عمران وان لم يعلم قتله
 فانه لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا فلما) فان علم لم يغسل وان علم انه قتل عمدا فلما لم يعلم قتله
 يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامته وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل متعددة ظالم يغسل
 فان قوله فلما معناه وقد علم قتله اذ لم يعلم جازان يكون متعددا فلا يكون القتل فلما وفي البحر او نزل
 لا يسوي من عابه لبل في المسرفة قتل بسلاح او غيره فهو وشهد كما لو قتله قطاع اذ لم يبق فليحفظ
 هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمعول والارتث في اللغة من الرث
 وهو الشيء البالي وسمي به من ثلثه قد صار خالقا في حكم الشهادة وقبل ما خرد من الترتيب وهو
 الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثا اي جريها وسماه في السرع
 ان يثله حكم من احكام الحياة ويرتفق بشيء من مرافقه فثبتت شهادته في حكمه انما يغسل
 وهو شهيد في حكم الآخرة فيقال الثواب الموعود للشهداء وفي المنع ان المرتث في السرع من خرج
 عن صفته القتل وصار الى حياة الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها
 وهو ان يسطع مما قد دم (بان اكل او شرب او عوى) بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب والتدبير
 اشارة الى ان يشهد الليل والكثير او تمام الكلام كثير (او باع او اشترى او عاش اكثر يوم) اوله
 (عند ابي يوسف) بشرط ان يشهد (خلافا لهما) فانه شرط الكمال اذ لا اوصى قيل
 الحياة بعد الجرح فتدبرها كامل او ايل كامل ولا يوصى ان لاكثر حكم الشكل فبعد جرحه عاقلا
 في الاكثر في حق الانتفاع بها (او مضى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يغسل) اذا الصلاة وجبت
 عليه والوجوب من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرثا وهذه المسئلة تأتي على صورة الاتفاق
 لكن قال صاحب الهداية وهذا امر روي عن ابي يوسف تبع (او ارتث) اي يث عليه (خيمة)
 لانه قال بعض مرافق الحياة (او نقل من المعركة خيما) اي من في خيمته او في بيته واما اذا جرح
 برجله من بين الصنفين ثلثا لقطا ما ليول فهو وليس بمرتث لانه ما ثلث شيئا من الراحة واما انظر الاتفاق
 وغيره في هذا المثل فهو ليس بسديد تتبع (او اوصى) بشيء (مطلقا) اي دينويا او اخرويا
 (عند ابي يوسف) لانه ارتفاق (وقال محمد بن اوصي بامر اخروي لا يغسل) لانه عمل من اشرف
 على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحياة قيل قول ابي يوسف في الايصاء بالامر الدينوي وقول
 محمد في الايصاء بالاخروي فلا خلاف وقبل اختلافنا في الاخرى لا الدينوي اي يغسل في الدينوي

وفاقا وقيل اختلفا في الدنوبى لا الاخرى اى لا يغسل في الاخرى وفاقا كما في السهيل وفي الحانية
 الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاءها
 فلا يكون من تابى مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون من تابى في شرح
 المنظومة (ومن قتل مجدا وقصاص غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبغى او قطع طريق
 غسل) للفرق بينه وبين الشهيد (ولا يصلى عليه) في ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام
 لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حيثئذ للمجدد والقصاص وقتل
 الباغى للسياسة وكسر الشوكة (وقيل لا يغسل ايضا) اهانة له لان عليا رضى الله تعالى عنه لم يغسل
 الخوارج ولم يغسل عليهم (ويصلى على قاتل نفسه) عند الطرفين لان بغية على نفسه (خلافا
 لابي يوسف) زجراله كما بغى هذا اذا كان عدما ولو كان خطاء يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

باب الصلاة في (داخل الكعبة)

اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمي بها اما لارتفاعها اولترتيبها او لكونها بناء منفردا اولان
 طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون واحل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كما في
 القهستاني (صح فيها الفرض والنقل) لان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
 خلافا للشافعي فنهىهما ولما كان في الفرض كما في الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي
 جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وابست العتبة
 مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كما في اكثر المعبرات (ومن جعل ظهره فيها الى ظهر امامه جاز) لانه
 متوجه الى القبلة وليس بمنقدم على امامه ولا يعتد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحريم وكذا
 او جعل وجهه الى عين الامام او الى يساره لان هذا ليس بتقدم (ولو) جعل ظهره (الى وجهه)
 اى الامام (لا يجوز) لتقدمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لما فيه من استقبال الصورة
 وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود
 شرائطها لارتفاع المانع وهو التقدم على الامام (ولو تخلقوا حولها) اى الكعبة من المسجد الحرام
 (وهو) اى الامام (فيها) اى في داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه قيامه في المحراب
 في سائر المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلاة تدبر (وان كان)
 الامام (خارجها) اى الكعبة من المسجد الحرام (جازت صلاة من هو فيه اقرب اليها) اى الكعبة
 (منه) اى الامام (ان لم يكن) الاقرب (في جانبه) اى الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر
 القرب اليه والالتفات والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم يحدد
 لم يقع التقدم والتأخر ويجوز الصلاة لوجود المجوز كما في شرح المستصفي كما اذا كان الامام في الجانب
 الشمالى والمقدم الى الكعبة في الجانب الغربى (ومجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هي
 الكعبة وهي العروة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان تكون بين يديه سترة بناء
 على ان المعبر في جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير
 والحجاج وكان يجوز الصلاة للناس (ونكره) لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلاة
 في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والجسم وفوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر
 بيت الله الحرام

كتاب الزكاة

قال الله تعالى فان نالوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإيمانكم وهذا علم وجه التقديم على الصوم
 والتأخير عن الصلاة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والثناء يقال زكى الزرع
 اذا غنى كما في اكثر الكتب لكن في الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاة بالهمزة بمعنى الثناء يقال زكى زكاء
 فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها بتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى
 الثناء كما في الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكره جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة

واجماع الامة وقال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوة وهذا يدل على الفور كما قال الكرخي وطلبه
الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو مروي عن ابي يوسف ومعنى يجب
على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيرها
عن اول اوقات الامكان لانه يجب تأخيرها عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس بهذا مذهبنا
لاحد كافي الشئ وفي الشرع (هي) أي الزكوة (تمليك جزء من المال) أي من حيث انه جزء فخرج
الكفارة (معين) صفة جزء (شرطا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم غيرها شئ) (الشر فهم
(ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الغني والكافر والها شئ ومولاه عند العلم بحالهم كاسيأتى قال
بعض المتأخرين وفي الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شئ آه هذا الذي يفيد اول مطلق
الصدقة ولا يخصص له بالزكوة بخلاف ما اختيرها فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا عين
في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غيرها شئ فخرج به الصدقة فلا وجه
لقوله ولا يخصص له بالزكوة او نقول المراد من المال الذي اوجبه الشرع وعينه فيكون الام
للمعهد على ما هو المفهوم تدبر (مع قطع النفقة عن المالك) بكسر الام وهو الدافع (من كل وجه)
احترزه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر
كاسيأتى (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب
الفرائد وهذا القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها
الاهم الان يقال ذكره هنا اغلبية الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر
العبادات وقع اعتمادا لعدم الجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكوة فانها
شأننا من غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما وصفها بالوجوب دون الترضية
لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا
قال والمراد بالواجب القرض لانه لا شبهة فيه كافي الاصلاح (العقل والبلوغ) اذ لا تكلف بدونها
(والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك لملك
وظاهره ان الحرية والاسلام كاهو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو اردت عبادة الله تعالى
سقطت الزكوة الواجبة كافي القهستاني (وملك نصاب) عنه شرط ما وافقه لا كثر وان عد
في الكتب الاصولية سببا للنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يتب فيها دون زكوة من المال
وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائة درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا لا فان كان
حراما وكان له خصم حاضرا فواجب الرد والا فواجب التصديق الى الفقير ولا يجعل له منه شئ
فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كافي القهستاني ثم النصاب انما يجب فيه الزكوة اذا
تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولي) وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه
لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول
فيه والى الثاني بقوله (فارغا) صفة نصاب (من الدين) والمراد دين له من ذل من جهة العباد
سواء كان الدين لهم او لله تعالى وسواء كانت المديونية بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل
ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقبل لا يمنع لانه غير مطالب به حارة بخلاف المجل
وقبل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا بعد دينا واما الدين الذي لا مطالب له من
جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوها فلا يمنع لانه لا مطالب بها في الدنيا فصار كالمندوم
في احكامها ودين الزكوة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند المتأخرين سواء كان ذلك في العين
بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لاني غيره وعند زفر
لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) أي عما يدفع عنه الهلاك ثقة بما

او تقدير كطعامه ووططام اهله وكسوتهم والمساكن والخدم والمركب وآلة المحترف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنسائية فلا تجب فيها شيء الى الرابع بقوله (نام) صفة ثانية لقوله نصاب (ولو تقدير) التمساء اما تحقيق يكون بالتوالد والناسل والتجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستملاء بان يكون في يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرى فان لم يتمكن من الاستملاء لازكوة عليه لفقد شرطه كما في المنع (ملككنا) بان لا يكون بدافقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما في الدرر وبفهم منسه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكك الرق لان الرقيق لا يملك ولو ترك الحرية لكان اوجزا ولى (فلا تجب) تفرع على الشروط المذكورة (على مجنون) لم يبق يوما اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكوة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولا يصح) وكافرو ومملوك ولا على مالك نصاب لم يحل عليه الحول) خلافا للشافعى فيهما (ولا مكاتب) لان المكاتب ليس له ملك تام (ولا مدبون مطالب) ولو بالجبرية الحبس طلبا واقعا (من العباد) وهو اما الامام في الاموال انظاره راي السوائم والملائي في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان الامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان فقوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء او الدايين في دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهى دفع الحبس عن المدبون خلافا للشافعى (في قدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعة مائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين تجب زكوة مائتين (ولا في مال ضمير) بالكسر مخفي وشرا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة عندهم لان كلا من الملك والتماء فيه مفقود خلافا لفر والشافعى حيث قال لا تجب فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كما ان السبيل والحجة عليهما قول على رضى الله تعالى عند لازكوة في المال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائبه (وهو المفقود) اى العبد المفقود والابق والاضال وجده بعد مضى الحول (والساقط في البحر) ثم استخرجه بعد مضى الحول (والمفصوب) الذى (لا يئنه عليه) اى على غصبه (وهدفون في رية نسي مكانه) ثم يذكر بعده خلافا للشافعى قال في شرح الطحاوى اودفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعده مضى الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبنت والحائض تجب والا فلا (وما اخذ مصادرة) اى مال اخذه السلطان او غيره ظلم او وصل اليه بعده (ودين كان قد جحد) المدبون سنين علانية لاسرا (ولا يئنه عليه) ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر فجميع ما ذكر من جملة المال الضمار (بخلاف دين على مقرر على) اى غنى (او معسر) لان الدين على المعسر ليس كالهالك لا مكان الوصول بواسطة التحصيل (ومفلس) بتشديد اللام وقبحها من فلسه القاضي نادى في الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد ورايح فلا يكون كالهالك (او جاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكوة اذا هبس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وقال شمس الأئمة هو الصحيح كما في الخابية والتحفة (او عليه قاض) لكن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الا ان (خلافا لمحمد في المفلس) لتحقيق الافلاس بالتفليس عنده ابو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت البسار ومع الامام في حكم الزكوة فتجب لما مضى اذا قبض عندهم رطابة الجانب الفقراء كما في العناية وغيرها (وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه) لا مكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كما بين آنفا ولو قال في الحرز لكان اولى (وفي المدفون في الارض) المملوكة (او الكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع

الارض والكرم يمكن فلا يعذر الوصول اليه كما في البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حشر
جميعها ثم ساروا حرجا وهو موضوع حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمرا
كما في تاج الشريعة (وزني) ما قبض من (الدين) عند قبضه فتحو بدل مال التجارة عند قبض
اربعين وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وحولان
حول) وتوضيحا موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة انواع
دين قوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوي هو الذي ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدرهم
والدينار واما مال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام
انه اذا كان نصيبا وتم الحل عليه نجب الزكاة لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض اربعين درهما فاذا قبض
اربعين درهما زكى درهما فان قبض اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي
عنده حول لم نجب فيه الزكاة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند
الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال نجب فيه الزكاة ولا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائة درهم
فاذا قبض المائتين زكى لما قبض كما وقع في الكتاب وروى ابن سماعة عنه انه لا زكاة فيه حتى يقبض
ويحول عليه الحل بعد ذلك وقال في الكفاة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب
وملك لا بدلا عن شيء وهو دين اما بغير فعلة كالمرات او بفعلة كالوصية او وجب بدلا عما ليس
بمال دينيا كالديبة على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العبد وبدل الكتابة والسكر فيه
ان لا تجب فيه الزكاة حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحل عنده (وقال يزكى ما قبض منه مطلقا
الا الديبة والارض وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندها على
ضربين دينون مطلق ودينون ناقصة والناسا قص هو بدل الديبة والديبة على العاقلة واما سواها
فدينون مطلقة فالحكم فيها انه نجب الزكاة في الدين المطلق فلا يجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض
منها شيئا قل او كثر يؤدي بقدر ما قبض وفي الدين الناقص لا تجب ما لم يقبض النصاب ويحول
عليه الحل واما دين السعاية فذكر في الروايات الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما
دين مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكاة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كما في الكفاة
وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان قبض ما قبضه الى ما عنده اتفقا
(وشروط صحة ادائها) اي كونها مؤداة (نيسة) لانها عباداة مفسودة فلا تصح بدونها (مقارنة
للاداء) المراد ان تكون مقارنة الاداء للفقير او الوكيل او لمقارنة حكمية كما اذا دفع بلائمة ثم حضرته
النية والمال قائم في يد الفقير قلنا يجوز به بخلاف ما اذا نوى بعد ذلك ولا يشترط علم الفقير بانها
زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا سادراهم وسماها هبة
او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزى بدلان العبرة لنيسة الدافع لانه المدفوع اليه الاعلى قول ابن جعفر
(اول عزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب نأويا لازكاة وتصدق الى
الفقير بلائسة سقطت زكوة قال الميمني يعقوب باشا فيهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص
عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لا يترى انتهى لكن
يمكن التوجيه بان النقص ليس لكونه مذكورا وقوعا لالاختراز عن غيره (ولو تصدق) احتراز به عما
لو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة (بالكل وام بنوها سقطت) الزكاة
لديحول الجوز الواجب فيه فلا حاجة الى التبيين استحسانا والقياس ان لا تسقط قيل هو قول زفر
لان النقل والشرط كلاهما مشروعان فلا بد من التبيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض
لا تسقط حصته عند ابن يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي مفعلا للواجب
(بخلاف لمحمد) لان الواجب شائع في الكل (وتكره الحلة لاسقاطها) اي الزكاة (عند محمد)

لان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه قيل وعليه الفتوى
 (خلافا لابي يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا بطلان لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر
 فيكون ماصبا والفرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اي مما تصح
 فيه نية التجارة فخرج الارض الخراجية والعشرية (للتجارة فنوي) عند القبول (استخدامه بطل
 كونه للتجارة) لاتصال النية بالامساك والاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية
 الاقامة (وما نوي للثمة لا يصير للتجارة بالنية عالم به) فتكون في ثمنه زكوة ان كان من جنس
 ما تجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث
 لا يحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد النية (ماورث) لان النية تجردت
 عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجني يورث وان لم يكن منه فعل
 الا اذا كان المورث من جنس ما تجب فيه الزكوة (وان نوي التجارة فيما ملكه بمهنة او وصية
 او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وذلك
 ان السبب لا يجب ان يكون شري عند ابي يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس) يعني
 ما نقل الاسيحيابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف
 على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها كما في العناية
 (ولغا تعين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعني اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا
 الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يحزبه عندنا خلافا لغير
باب زكوة السوائم بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فانها كانت مفتحة بها ولكونها اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية ان رعت سوما
 واسامها صا حبه اسماء كما في المغرب وقال الاصمعي كل ابل ترسل وترعى ولا تغلف في الاهل والمراد
 بالسائمة التي تسم للدروا النسل اول نداء في السن والسن كما في اكثر الكتب لكن في البدايع لو اسامها
 اللحم لازكوة فيها فان اسامها اللحم والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة
 التجارة لازكوة السائمة لانها مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يني حول احدهما
 على حول الآخر (السائمة هي التي تكتفي بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما في اكثر
 الكتب قيل الكسر ههنا انساب لكن الفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في المرعى او في البيت
 فعلى الاول فسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر (في اكثر الحول) فان علمتها نصف الحول او اكثر
 فلبست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام النبل والشاء فاعتبر الاكثر ليكون غابا (وليس
 في اقل من خمس) بالفتح (من الابل) السائمة (زكوة) لان نصا بها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة
 ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع
 عشر اموالكم والشاء تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين
 فاليجاب الشاة في خمس كاليجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان الجفشاء والمريضة سواء
 فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لامتطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي
 تجرد الخمس عن الناء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالناء اصلا اذا كان تميزه اسم جنس
 صكا الابل كما في القهستاني (و) تجب (في العشر) ابلا (شاة) الى اربع عشرة (و) تجب
 (في خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (في عشرين) ابلا (اربع شياه)
 الى اربع وعشرين (وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طنت)
 اي دخلت (في) السنة (الثانية) سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض اي حمل
 باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفه ككلمة وفي الاساس كلها

مجازاً والحقيقة اضطراب شيء ما في وطئه وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الاما قال ابو مطيع
 البخني ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى
 عن علي كرم الله وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) نجب (في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت
 لبون وهي التي طعنت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات لبن من اخرى (و)
 نجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طعنت في الرابعة) سميت بذلك لانها
 استحققت الحمل والركوب (و) نجب (في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتجريك الذال
 (وهي التي طعنت في الخامسة) سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن
 يدخل في باب زكوة الابل وفي تأنيث هذه الاسماء اشعار بان من صفات الواجب في الابل الانوثة
 حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القسمة كما في الحقة وعن ابى يوسف ان لم يوجد بنت
 مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي (و) نجب (في ست وسبعين بنت لبون) (و) نجب
 (في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا فنجب
 (في كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) (اي في مائة وخمس واربعين
 حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمس ففيها) (اي في مائة وخمس (ثلاث حقائق ثم
 تستأنف الفريضة ثانياً فنجب (في كل خمس) زاد على مائة وخمس (شاة) مع ثلاث حقائق
 (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) (اي في مائة وخمس وسبعين (ثلاث حقائق وبنت مخاض الى
 مائة وست وثمانين ففيها) (اي في مائة وست وثمانين (ثلاث حقائق وبنت لبون الى مائة وست
 وتسعين ففيها) (اي في مائة وست وتسعين (اربع حقائق الى مائتين) وما بين النصابين معفو
 (ثم يفعل في كل خمسين) حتى نجب في كل خمسين حقة (كما قبل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين)
 احترازاً بالقيد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت
 لبون ولا ايجاب اربع حقائق لعدم نصابهما فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين
 صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زادت عليها
 خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقائق لان في كل خمسين حقة ولتستأنف الفريضة
 بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفواً فنجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه
 التخيير (والنجث والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينتظمهما ^{هو فصل في زكوة البقرة}
 هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافراد لا للتأنيث والباقر جماعة البقر مع
 رعائهما كما في بعض المعربات (وابس في اقل من ثلاثين من البقر زكوة فاذا كانت اي البقر (ثلاثين
 سائمة) صحيحة او مريضة (ففيها) (اي في ثلاثين يوجب (تبيع وهو ما طعن) اي دخل (في) السنة
 (الثانية) سمى به لانه يتبع امه (او تبعة) وهي انشاء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم تدعى
 الانوثة في هذا ولا في النعم لان الانوثة لا تعد فضلاً فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي
 والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الرأهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه الام فان
 كانت اهلية يزكى والا فلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) (اي في اربعين يوجب (مسن وهو ما
 طعن في) السنة (الثالثة او مسنة) وهي انشاء هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام (ولاشئ
 فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو
 المختار وذلك لاسيما ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اي فيما زاد على اربعين
 (بمسابه) في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية
 الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة

وربع مسنة او ثلث تباع (و) يجب (في الستين) تبعا وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كما زاد عشر ففي كل ثلثين تباع وفي كل اربعين مسنة (يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبعا ومسنة وفي مائة وعشرة تباع ومسنتان الا اذا خلا كما في مائة وعشرين فيخبر بين اربع اتبعة وثلث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثيات والاربعايات (والجواميس كالبحر) وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف ان لا يأكل لحم بقر فاكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معللا له بان اوهاهم الناس لا تسبق اليه في ديارنا اقلته والا فانه يحنث كما في المحيط ﴿فصل في زكاة الغنم﴾ وهي اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه لبس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كما في الفتح (وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت (اربعين سائمة ففهيها) اي في اربعين (شاة) اسم جنس تأوها للافراد تقع على الضأن والمعز الان العرف يخصها بالضأن كما في المخ وغيره (الى مائة واحدة وعشرين ففهيها) اي في مائة واحدة وعشرين (شأنان الى مائتين وواحدة ففهيها) اي في مائتين وواحدة (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو والفاء وحذف الهاء شدوذا (الى اربع مائة ففهيها) اي في اربع مائة (اربع شياه ثم في كل مائة شاة) وما بين النصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه الصلوة والسلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز) الضأن جمع ضأن ينظم الكباش والنجمه والمعز جمع معز ينظم التيس والمعزة (سواء) التسوية التي يفهم من تحجير المصنف انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ (وادنى) مبتدأ خبره الثاني الا في (ماتعلق به الزكاة وبؤخذ في الصدقة الثاني وهو مات له سنة منها) لا الجذع وهو مات عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع مات له سنة وطمن في الثانية والثاني مات له سنتان وطعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا الثاني واما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار ﴿فصل في زكاة الخيل﴾ اذا كانت الخيل سائمة (للسبل (ذكورا واناثا) منصوبان على الحالية (ففيها الزكاة) عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقدير في البحر يلقونه تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا بالنسب لانها ان كانت سائمة للركوب والجمال او للجهاد فلا يجب شيء فيها وان للتجارة يجب فيها زكاة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كما في اكثر المعتمدين لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكاة مطلقا وقبل ثلاث وقبل خمس كما في الكافي (خلافا لهما) وهو قوله قول الشافعي وعليه الفتوى كما في اكثر المعتمدين لقوله عليه الصلوة والسلام لبس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكاة بفرس النصارى تعارض الدليل وهو قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق النفي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس غير الفز وبين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فان شاء) المرزى (اعطى عن كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها اربع العشران بلغت) قيمتها (نصابا) والتخير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله تعالى عنه كما في العناية لكن هذا مروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ومأثور عن زيد بن ثابت أيضا قيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسنا فتعني
التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا
فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراسنا وقيل هذا في الافراس المتساوية واما في المتفاوتة قيمة
فالزكاة باعتبار القيمة البتة (وليس في ذكور الخيل شيء اتفاقا وفي الاناث الخيل عن الامام روايتان)
لكن في القمح في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب
لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها تناسل بالفعل المستعار (ولاشي في البغال والحمير ما لم تكن
للتجارة) لقوله عليه الصلوة والسلام لبس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم تجب في الحمير
لتجيب في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكاة التجارة (وكذا الفصلان)
بالضم والكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه (والملان) بالضم والكسر جمع الحمل
محركة وهو الخروف او الجذع من اولاد الضأن مما دونه وانما قدمها على العجاجة ليعلم ان حقها
نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة (والعجاجة) جمع
عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجول ولد البقر حين تضعه امه الى شهر يعني
لبس في جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن ابو يوسف
انه قال دخلت على الامام فقلت له ما تقول فيمن ملك اربعين حلا فقال فيها شاة مسنة فقلت
ربما تأتي قيمة الشاة فيها على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها
فقلت او يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعد هذا من مناقب
الامام حيث اخذ بكل قول من اقواله مجتهد ولم يضع منه شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن
الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاظنك بابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال بعضهم لا معنى
لرده لانه مشهور فوجب ان يقول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابا يوسف هل يهتدى الى
طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى قال قولا عول عليه لكن بقى ههنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف
قوله الثاني ياتي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول ولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول
زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب على بعض الفضلاء تصويرها بناء على
ان وجوب الزكاة دائر على حولان الحول وبعد الحولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فقبل
الاختلاف في انعقاد النصاب كالملك بالشراء والهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصلا او ثلاثين
عجلا او اربعين حلا هل ينقد عليه الحول ام لا لا ينقد عند الطرفين بل يعتبر ان انعقاد الحول
من حين الكبر وعلى غيرهما ينقد حتى لو حال عليه الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقاء
كالوولد السوائم قبل الحول فهلك السوائم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على
الاولاد في قولهما لا يبقى وفي الباقيين يبقى (الا ان تكون معها كبار) اي كبار من السائمة السائمة
الحول فيجعلون الصغار تابعين للكبار في انعقاد النصاب دون تأدية الزكاة فتجب الزكاة فيها
بالاجماع حتى لو كانت من تسع وثلاثين حلا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة اذا
هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقي عندهما اذا وجب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب
جزء من اربعين جزء من مسنة (وعند ابي يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية الثانية عن
الامام وبها اخذ الشافعي ايضا وجد قوله الاول ان الاسم المذكور من الخطأ يذهب الصغار
والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجانين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار باب النصب وفي
استلزامه عن الايجاب اضرار بالفقراء فقلنا لا يجب واحدة منها رفقا بالجانين ووجه الاخير
ان النص اوجب للزكاة استنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو موقوف في الصغار وهو الصحيح
كما في المحقة (ولا شيء في الحوامل) هي ما عدت للحمل الاثقال (والعوامل) هي ما عدت للعمل

(والملوونة) بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان
 التاء منعدم فيها لان المؤنة تنضعف بالعلف فينعدم التاء معنى والسبب المال النامي (وكذا)
 لاشئ في (السائمة المشتركة) لانها انما تجب باعتبار الغنى ولاغناء الابالمالك لا يملك شئ بكنه
 (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصيبا) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة
 احدهما نصيبا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ وجبت الزكاة على البالغ (ومن وجب عليه مسن)
 ذكر المسن واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن (فليوجد عنده) اي
 المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المعتاد حتى لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن
 جاز (دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ) المالك (الفضل) او دفع القيمة والمراد ان المصدق
 مخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل حيث لا يجبر فيه
 الساعي عليه لان فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدائع
 ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بان كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد
 صاحب المال ان يدفع بعض الحقبة بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب النقص وقال الزيلعي
 وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني ان فيه
 اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فبدا اجبار المصدق على شراء الزائد
 لبس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير غايته ان المصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله
 فيها والاي توجه الى آخره وبالجملة انه لا يجبر واحد منهما على شئ اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار
 للساعي) والاولى ما قررناه آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز دفع القيمة
 في الزكاة) حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه
 مثليا بان ادى اربعة افقرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساوي بها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعادل
 ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعنق لكن في البحر ولا يخفى انه في الاضحية
 مقيد ببقاء ايام النحر واما بعد ها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والتذورات) هو بان نذر
 التصديق بهذا الخبر فتصدق بقرته او بشاتين وسطيتين فتصدق بشاة تعدلها جاز اما لو نذر
 ان يهدي شاتين وسطيتين او يهتيق عشرين فاهدي شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطيتين
 فانه لا يجوز (وصدقة الفطر) يعني اداء مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعي
 له النصوص والقياس على الهدي والاضحية ولنا تجوز عليه الصلوة والسلام لاميرالمن
 ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة ولبس
 ان القيمة بدل القيمة عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود
 عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط
 الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل
 طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا
 العشروا لخراج وقال الشافعي اذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط قيد بهلاكها لانها لا تسقط
 باستهلاك النصاب وكذا اذا حلق الدين بعد وجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته)
 لبقاء جن يصح لها فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم مساوي الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك
 قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو ما فوق
 النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول
 يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شئ
 من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يليه كما لو هلك

خمس عشرة من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهي (عند الامام) كما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون ففي الباقي ثلاث شياه ولو هلك ثلثون ففي الباقي شاتان ولو هلك خمسة وثلاثون ففي الباقي شاة (وعند ابى يوسف يصرف الهالك) (بعد العفو الاول الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شايها) كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب في الباقي خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت الاربع الزائدة على اربعين صفوا فيصرف الهالك الى الاربعه اولاً ثم الهالك يشبع في الكل فيسقط بقدر الهالك (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (يهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكر النعمة المأل والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل شاة وابس في الزيادة شى حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل محمد نصاب ونفى الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة) لان الهالك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما (ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما قررناه آنفاً (وعند ابى يوسف خمس وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما قدمناه آنفاً (وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها) لان الهالك يصرف اليهما جميعاً فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمس وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهالك الى العفو متصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا افي السوائم (وبأخذ الساعى الوسط) رعاية للجهالين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى او وجبت بنت لبون مثلاً لا يأخذ خيار بنت لبون ولا رداً لها وانما يأخذ وسط بنت لبون (ولو اخذ البغاة) الاخذ ايسر قيد الاحتراز يا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شىء ايضا كما في التبيين (زكاة السوائم والعشرا والخراج يفتى اربابها ان يعيدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها في حقها الا لخراج) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذا اهل البغى يقتلون اهل الحرب والزكاة مصروفة الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل جائز لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما في الهداية وفي البرازيد السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الفخاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر ثانياً باب زكاة

الذهب والفضة والعروض **باب** بالضم جمع عرض يقتضين حطام الدنيا اى مناعها سوى المتدين كافي الغناية وكذا سكون الرأى وفتح العين مثل فلس وفلوس كما في الديوان وقال ابو عبد الامنة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حبوا ولا عقارا والمراد هنا الثاني في اليوم الاول كما في اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والابل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا الاستثناء السوائم الان يقال ان الامام للعهد (نصاب الذهب) اى الحجر الاصفر الزين مضروباً كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاها بلا بقاء كما في القهستاني (عشرون) اى مقدار بعشرين (مثقالاً) هو اقل ما يوزن به قليلاً كان او كثيراً وعرفاً ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدار بعشرين قيراطاً والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير متشورة مقطوعة ما اتت من طرفها فالثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالثقال ست دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيراتان فالثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطاً فالنفاوت بين القولين اربع شعيرات كما في القهستاني (ونصاب الفضة) اى الحجر الابيض الرزين واو غيره مضروباً وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التثريق (ما تادهم

وفيهما ربع العشر) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى
عن النبي عليه الصلاة والسلام (ثم في كل أربعة مثاقيل وأربعين درهما بحسابه) ففي أربعين درهما
زادت على المائتين درهم وفي أربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شيء فيما دون ذلك
عند الامام وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون الأربعين صدقة
(وقالا ما زاد بحسابه وان) وصلية (قل) وهو قول الشافعي فلوزاد دينار وجب جزء واحد
من عشرين جزء من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزء من أربعين جزء من درهم وهكذا لقوله
عليه الصلاة والسلام وما زاد على المائتين في حسابها لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين في هذا
على الأربعين توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (ففيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين
وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر لانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جبا خمسة زبوا
قيمتها أربعة جبا جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى أربعة جبا قيمتها خمسة ردية
عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابلت الخنطة اعتبر
يوم الاداء اتفاقا لان هلاكه بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لم يادتها اعتبر يوم الوجوب
اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم كما في الفسخ وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ارباق فضة
وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكوة بالاجاع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجاع
(والمعتبر) في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها (اي من الدراهم) (وزن سبعة مثاقيل)
واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه الصلاة والسلام فنها عشرة دراهم على وزن عشرة
مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه من كل نوع
ثلثا كيلا تطهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة
مثاقيل وهذا يجري في كل شيء من الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل المعتبر
وزن كل بلد (وما غلب ذهبه او فضته فتحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار
بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما الغش وقيل يجب الزكوة احتياطا اختاره في الخاتمة والخالصة
وقيل فيه خمسة دراهم وقبل درهما ونصف (ما غلب غشه) كالستوق لان الغالب عليها الغش
(تعتبر قيمته) اذا كانت رابحة او نوى التجارة (لا وزنه وتشتربنية التجارة فيه) اي فيما غلب غشه
فان لم تكن اثمانا رابحة ولا منوية للتجارة فلا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان
كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت كما في اكثر
الكتب لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم
فضة بقدر النصاب (كالعروض) لكونها مباحا (ويجب في تبرهما) بالكسر وهو ما يكون غير مضروب
من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعنويات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر
اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره محراز (وحليهما) سواء كان للنساء او لا وقدر الحاجة او فوقها
او بمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينوشها وقال مالك المباح الاستعمال لا زكوة فيه وهو
اظهر القولين عن الشافعي لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة وانما السبب ما لان الماء موجود
وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وحلي المرأة معروف جمعه حلي بالضم
والكسر ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ وبخلافه في بحث الاعمسان (واينتهما) جمع اثناء (و) يجب
الزكوة ايضا (في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اي الذهب والفضة (تقوم)
اي عروض التجارة (بما هو انفع للفقراء) ابهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام يقومها فيؤدي
من كل مائة درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما
دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كما في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع وان كانت تبلغ بهما

فان كان التقويم بالدرهم انفع قومت بها وان بالنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم بالاروج
 ولو استويا رواجاً بخير المالك وتقوم في المصر الذي هو فيه او في مقارنته القرية وان كان له عبد
 في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه ويقوم بالمضروبة وعند ابي يوسف ان كان ثمنها
 من النقد قومت بما اشترت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب
 على كل حال (وتضمن قيمتها) اي العروض التي للتجارة (اليهما) اي الذهب والفضة (ليتم النصاب)
 فيركى عن فقير خنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب
 في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه (ويضم احدهما) اي
 النقيدين (الى الاخر بالقيمة) عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية (وعندهما بالاجزاء) اي
 بالقدر فيركى او كانت له مائة درهم وخمسة نانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا لهما ولو كانت له
 مائة درهم وعشرة نانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم فيجب الزكوة عندهما وعند الشافعي لا يضم
 احدهما الى الآخر لتكامل النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم
 بعضها الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اي النصاب (في حوله وحكمه)
 اي في حكم المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكوة يضافن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد
 حصلت في ثلثه مائة درهم يضمها اليه ويركى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه
 لا يضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصله بسبب الاصل كالاولاد والارباح
 او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل
 مقدار ما تجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في اثناء الحول بشراء او هبة او غيرها
 ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي (ونقصان النصاب) اطلاقه ليناول كل
 نصاب تجب فيه الزكوة كالنقيدين وعروض التجارة والسوائم (في اثناء الحول لا يضر ان كل في طرفيه)
 لان في اعتبار كل النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للاعتقاد
 وفي آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقائه شيء من النصاب حتى او هلك كله في اثناء الحول
 لا تجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فقهه ثم تمخل في آخره وانخل ايضا يساويه
 يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا
 لرفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه
 كهلاك النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم
 وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سائمة ونقد وفي آخر الحول في عروض (واو يحل)
 اي قدم (ذو نصاب لسنتين) اي صح للمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنتين قبل ان تجي تلك
 السنتين حتى اذا هلك في كل منها نصابا اجزاء ما دى من قبل لان السبب المال النامي وقد وجد (او)
 يحل (النصب صح) اي صح للمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة حتى اذا هلك النصب
 اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجراه ما دى خلافا لرفر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بل انصاب
 اجماعا فلو يحل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمه (ولاشئ)
 في مال الصبي التفتلي وعلى المرأة منهم ما على الرجل بنوا تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب
 طابهم عمر رضى الله تعالى عنه بالجزيرة قالوا فقالوا انطى الصفة مضاعفة فصولوا على ذلك
 فقال عمر رضى الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسموا هاهنا شتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين
 لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزيرة لا توضع على النساء هذا ظاهر
 رواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية والجزية على النساء
 اخر هذا الباب بما قبله لتخصص ما قبله في العادة وهذا يشمل

غير الزكوة كلما أخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عيادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الزكوة والعشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشر بالضم فيهما اذا اخذت عشر اسوالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحربي الا ان يقال اطلاق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه او يقال العشر صار علما لما اخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله (هو من نصب) اي نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافر لعدم الولاية فيهما ولا هاشمية لما فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك (ليأخذ صدقات البحار) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الغضاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفاضة قالوا انما ينصب لیساً من البحار من اللصوص ويحسبهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما يسمى بالصدقة تنظيها لاسم الصدقة على غيرها (ياخذ من المسلم ربع العشر) لانه الزكوة بعينها (ومن الذمي نصفه) لان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربي تمامه) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله (ان يبلغ ماله) اي بشرط ان يبلغ مال الحربي (نصابا) بشرط ان (لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم كاف في القهستاني وفي النهاية اذا شبه الخيل بان يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا فتدقيقا للمجازة هذا هو الاصل لان عرضي الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا ما بعده) اي العاشر الكل لانه خذ (بل يترك قدر ما يبلغه سائمه) في الصحيح لان الاتصال علينا فلا فائدة في اخذ الكل وقيل يأخذ كالأجر لهم (وان كانوا لا يأخذون) منا (شئنا لا يأخذ) العاشر (منهم شئنا) لانه اقرب الى مقصود الامان (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلية (اقربان في يده ما يكمل النصاب) لما كان فائدة ان يتهم ان الشرط هو ذلك النصاب مطلقا لا انساب المراد فيه بقوله ولا من القليل وان اقر الى آخره وهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادة لكن في الهداية وغيرها وان حربي يؤخذ من درهم المأخوذ منه شئ الا ان يذكر نوابا خذون منا من ماله لان الاخذ منهم بدليل في المفاضة ومما في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا لا يأخذون منه لان القليل لم يزل عشوا ولانه لا يحتاج الى الجباية انتهى فلي هذا يلزم على المذهب تفصيل (ويقال قول من انكر) من البحار الذين يمن عليه (تمام الحول) وارحكما في الاستفاد وسهل الحول (او الفراغ من الدين) اي انكر فراغ الزمة من الدين المطالب من قبل العبد وفي البحر اطلاق في الدين فعمل المستغرق للمال والمنقوص النصاب وهو السابق وبه يدفع ما في القسامة من التقييد بالمعيط بماله والدفع ما في المفاضة من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاعوج فان اخبره بما يستغرق النصاب بصدقة ولا شئنا ان هذا ليس بشيء لان الدين يعمل ما لا يكون منحصرا للنصاب كما يشعلهما فاسبق استنبطه كالايش في تدبر (وادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر) لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ المرور بالخلاف تحت الجباية وانما قال في الماهر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد خروج من المصر لا يقبل (في خبر السوائم) لان حق الاخذ في السوائم الامام في المصر وغيره ثم اذا لم يكن الامام دفعه يضمن عندنا قبل الزكوة هي الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تنقلب في الامور العجمية (او ادعى) الاداء الى عاشر آخران وجدنا شرا آخر في تلك السنة او نصب آخر في غير هذا العمل قبله لظهور كذبه اذا لم يعلم وجودها شرا آخر لان الامين يصدق بما خبر الا انه هو كذبه يثبت (مع عينه) اي صدق في دعوى هذه الامور بعينه وهو لاهر الرواية

والعبادات وان كانت يصدق فيها بالتخلف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ
فهو يدعى عليه معنى لواقربه لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابي يوسف لا يمين عليه كافي سائر
العبادات (ولا يشترط اخراج البراءة) اى العلامة بالدفع لعاشر آخر في الاصح لانه قد يصنع
اذ الحظ يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما على قياس
الشهادة بالخط (ولا يقبل في ادائه بنفسه خارج المصر) اى اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة
او من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للسافعي (ولا يقبل
في السوائم ولو في المصر) هاتان المسئلتان وان فهمتا مع ما سبق فهمتا صريحهما (وما قبل من المسلم قبل
من الذمي) هذا ليس بجار على عموم لان الذمي اوقال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق
كا يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفهما صالح المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء
كافي الزيلعي وغيره فلو زاد الا في ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكان اولى (لا يقبل) (من الحر) جميع
ذلك (الا قوله لامة هي ام وادى) فقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقراءه بنسب من في يده
صحيح اذا كان بولد مثله لأمه وامومية الولد تتبع للنسب ولو كان لا بولد مثله لأمه فانه يعتقه عليه عند الامام
ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره (وان من الحر ثانيا قبل مضي الحول) بعد العشر
(فان من بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو في يوم واحد اقرب الدارين كافي جزية الانداس لان
ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفادته في كل مرة (والا فلا) يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدى
الى الاستيصال حتى يحول الحول قال ابن كمال الوزيري وما قيل اذا قل اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة
عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدى الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول
فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية
وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق احدهما بالاخذ الاخر
حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالعشر في يوم واحد مرتين اذا تحلل بينهما الرجوع الى دار
الحرب انتهت لكن هذا الدليل جار في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا
فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وبعشر قيمة الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة
لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا امر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذ لم يكن للتجارة وجاود
الميتة كالخمر كافي المنع (لقيمة الخنزير) اى او امر بهما على العاشر عشر الخمر اى من قيمته ادون
الخنزير وكذا ان امر بهما لان امر به لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه عينه والخمر
من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذهما وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كافي البحر
وفي النهاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة
ووجود فاسقين تابا او ذميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابي يوسف ان امر بهما
معاشرهما) كانه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان امر بهما على الانفراد وقال
الشاذلي لا يعشر واحدا منهما لو قال زفر بعشرهما مطلقا (ولا بعشر مال ترك في المصر) لما
تقرر من ان شرطه بوزنه بالمال عليه فلزمه ان كوة فيما بينه وبين الله (ولا) بعشر مال (بضاعة)
وهي مال يكون رجحه لغيره لانه غير مأذون باداء زكوة (ولا) بعشر مال (مضاف) وفي الايضاح
هذا في حق المسلم والمسلم والذمي دون الحر في قال في التحفة ولو قال الحر في هذا المال بضاعة لا يقبل قوله
(ولا) بعشر (كسب مأذون) لانه ملك لهما ولا يباية من المالك وهذا هو الصحيح من ائمتنا
الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصيبا (الا ان كان لادين عليه)
اى المأذون (ومعه مولا) فانه يأخذه منه لان المالك وان كان عليه دين يحبط بماله فلا يأخذه
لانعدام المالك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذ لم يكن معه مولا (ومن)

من الخوارج فعشره وعشر ثانياً إذا مر على حاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر
 عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية لان التقصير ثم جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر
 من مال صبي حر بنى الا ان يكونوا باخذون من اموال صبي ناشئاً كما في البحر **باب الركاز**
 بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض واركن الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب
 هو المعدن والكثرة لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الركن وشئ راكن ثابت وفي الفتح
 ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركة معنوية وليس خاصاً بالدفين واودار الامر فيه بين كونه
 مجازاً فيه او متواطئاً اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً به الدفع مافي الغاية
 والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيهما ركبا وفي الكثرة مجاز بالمجاورة وقال سدي
 افندي ومافي الغاية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم
 والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله
 تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قبل وما الركاز يا رسول الله
 قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا
 الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنيهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر
 وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بركوة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب
 السير الا ان يقال لما كان زكوة زكاة مقصودة بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اوردته ههنا بهذه العلاقة
 (مسلم او ذمي وجد معدن) بكسر الدال (ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس) او نحوها
 مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدناه به احترازاً عن المباحات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي
 لا ينطبع كالجص (في ارض عشر او خراج) احترازاً عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اي من
 الموجود او من الواجد (خمسه والباقي) اي اربعة أخماسه (له) اي للواجد سواء كان مسلماً او ذمياً
 حراً او عبداً صلياً او بالغاً رجلاً او امرأة لاجرباً لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والجميع
 ما ذكرنا حق في الغنيمة بخلاف الحر بنى فانه لا حظ له في الغنيمة وان قاتل باذن الامام كما في الغاية
 لكن في النسخ ان الحر بنى والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ما شرط
 لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واسابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر
 اجيراً للعمل في المعدن فالمصاحب المستأجر لانهم يعلمون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اي
 وان كانت مملوكة (فلها لكها) اي الباقي بعد الخمس للمالك الارض لان البدله ظاهراً وباطناً وما
 اي المعدن الذي (وجدته الحر بنى) في دارنا (فكله في) كما قررناه آنفاً (وان وجدته) اي المسلم او الذمي
 المعدن ولو قد مها على مسألة الحر بنى لكان مناسباً (في داره) ومافي حكمها كالمنزل والحانوت
 (لايخمس) عند الامام (خلافا لهما) لاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام وفي الركاز الخمس
 كالكنز (وفي ارضه) المملوكة قيدناه بالان في الارض المباحة نجيبة اتفاقاً وقال الشافعي لاشي
 في غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكوة ولا يشترط الحول في قول (روايتان) ففي الاصل
 لاشي فيه وفي الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية
 عن الموءن بل فيها الخراج او المشر والخمس من الموءن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (واو
 وجد كنزاً فيه علامة الاسلام) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة واسم الملك الاسلامي (فهو
 كالقطعة) وسأتي حكمهما في موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة الكفر) مثل الصنم
 او اسمى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس
 بضمتين وقد تسكن الميم وهنا يتخفيف الميم لانه متعدد فجاء بناء المفعول منه (وباقيده) اي للواجد
 سوى الحر بنى المستأمن (ان كانت ارضه) اي الارض الذي وجد فيها الكنز (غير مملوكة)

السج بفتح السين وسكون الياء الماء الجاري كالأنهار والأودية في أكثر السنة فان سقاه في النصف
او الأقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختصار (او) ما (اخذ من ثمرة جبل العشر) امبدأ
والظرف المقدم خبره ان جاء الامام لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لاشئ فيه لانه باق على
الاباحة وان لم يحمله الامام فلاشئ فيه كالصيد كما في الجاهع الصغير (قل او كثر بلا شرط نصاب و)
لا شرط (بقاء) حتى تجب في الحضرات عند الامام (وعندهما انما يجب) العشر (فيما بقي سنة)
بلا معالجة كثيرة فلاشئ في مثل الخوخ والكهري والنفاخ والمشمش والثوم والبصل وان كان مما بقي
فان كان مما يوسق كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحمضة والصغير فلاشئ فيه الا اذا بلغ
خمس اوسق (فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قول النبي عليه الصلاة والسلام ليس
فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني ليس في الحضرات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا
من طيات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما
ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة اوسق كانت يومئذ اربعين درهما
ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الحضرات اسناده ليس بصحيح كما قال
الترمذي (والوسق) بفتح الواو ويروي بكسرها حل البعير (ستون صاعا) بصاع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فخمسة اوسق اثنا وثلاثون صاعا لان كل صاع اربعة امان قال شمس
الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاث مائة من كافي العناية (و)
ان كان مما بقي (ما لا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت قيمته) اي قيمة ما لا يوسق
(خمس اوسق من ادنى ما يوسق) من نحو الدخن يجب العشر (عند ابي يوسف) لانه لما لم يكن
فيه انتفاع شرعي اعتبر بالقيمة كما في عروض التجارة واعتبر ادناه لضع الفقير (وعند محمد) يجب
العشر فيما لا يوسق (اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يتدبر به فوعده) لان التقدير بالوسق فيما يوسق
كان باعتبار انه اعلى ما يتدبر به فوعده لانه لا يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر
من ميساره كافي العناية (فاعتبر في القطن خمسة احوال وفي الزعفران خمسة امان) لان ذلك اعلى
ما يتدبر به كل منهما لان اقصى ما يتدبر به في القطن الجبل لانه يقدر اولا بالاستاير ثم بالامان ثم بالاحمال
وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسججات ثم بالاستاير ثم بالامان والجبل ثلاث مائة من والمان رطلان
والرطل مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا
لم يتبع كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يشتم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ خمسة
اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما دراهم في وقت واحد كالحمض والشعير
يعشم بالاقلال كما في المعجل (ولاشئ في الخطيب وقصب نارسي ونشيش) لانه لا يقيصده بهما استعمال
الارض ضاربا فلواتها شجرة اومة صبة او منبت الخشيش فعنه العشر وقيد بالفارسي لان قصب
السكر وقصب الذريرة نهيها العشر وسمى بالذريرة لانها لا يجمع لذريرة وتاتي في الدواء
واجوده يافرقى الؤث وهو من افضل الادوية يطر في النار مع دهن ورد وشمل وينفع من اورام
المعدة والكبد مع العسل ومن الاسنفة ضمادا (و) لاشئ في (بن وسنط) بفتح السين ورق شمل
وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كندر البطيخ بالقضاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والعطران
لانه لا يقيصده استعمالا ويجب في اربعمائة والعسرة والتكاث وبزرة ولاشئ في الاشنان والخطيب
وبزرة (و) يجب (قياسا) انما يخرج اكثر الحول او ذرية فذلها الفقراء عند الامام كما في اكثر الكتب
لكن قال شمس الائمة العشر خمسها ليس بقدر لان الشرع اوجب العشر في الثامن والمائة فيها
اكثر من في اربعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب ثلاثة ارباع العشر وعندهما
لا بد ان يكون المستحق بغير او ذرية مما بقي سنة ويكون خمسة اوسق (بشرط) بفتح السين المعجزة

وسكون الرء المصلحة الدلو العيمة يدير البقر (اودالة) دولا يدريه البقر وفي المغرب ما يريه البقر
من جذع طويل يركب تركيب مداف الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة (اوسانية) هي الناقذ التي يستقي
عليها (نصف العشر قبل رفع مؤمن الزرع) بضم الميم وقبح الهمة جمع المؤنث وهي الثقل والمعنى
بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق
قوله عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر ولانه عليه
الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلما معنى لرفعها هذا قيد لمجموع العشر
ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لمصاحب الارض لا يجوز ولو جعل
الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز (و) يجب
(في العسل العشر على او كثر) عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجديد ومالك قاساه على الابرسم
قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف
دود القر لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيهما العشر كلام لانه
لا عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منهما نظرت بر (اذا اخذ من جبل) عشرى احتراز عما
في الخزانة ان لاشي في جبل في رواية (اوارض عشرية) لخراجية اذا لاشي فيه لئلا يجتمع العشر
والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراف) يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل
الفرق (وان فرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزي الفرق بينهما اثنا عشر ستة عشر رطلا
وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابي يوسف اذا بلغ
عشر قرب) كل قرية خمسة وعشرون مائة قوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قرية وعنه
انه معتبر كما هو اصله وعنه خمسة امانه كافي الهداية (و يؤخذ عشران من ارض عشرية تغلبي)
عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير
المالك عنده (ولو اشتراها منه) اي من التغلبي (ذمي اخذ منه) اي من الذمي (العشران) اصليا
كان التضعيف او حاد ثابان اشتراها من مسلم تغلبي (وكذا لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو) اي التغلبي
فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا
لابي يوسف) اي رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد (زوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر
(وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصل لان التضعيف الحادث لا يتصور
عند محمد في الصحيح كافي الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي من بني تغلب (ما على الرجل) منهم
وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذمي) غير تغلبي (عشرية
مسلم) وقبضها بلا مانع كافي الهداية (فعملية الخراج) عند الامام لان في العشرية معنى العباداة والكفر
ينافيها ولا وجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف يؤخذ العشر مضاعفا
ويصرف مصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنث لها فلا تبدل كالخراج
ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج كافي الهداية (وان اخذها)
اي الارض (منه) اي من الذمي (مسلم بشقة اوردت على البائع بفساده البيع عاد العشر) قال صاحب
الدرر ويجب العشر على مسلم اخذها منه شقة اوردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او ازرقة
او العيب بقبضه بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشقة
اوردت عليه لفساد البيع او خيار ما طادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق
بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجمعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب كان
فسخا اذا كان بالقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق
غيرهما فصار شراء من الذمي فتقل اليه بما فيها من الوظيفة (وفي دار جعلت بستانا) البستان

كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يجعلها استنانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسجلا او ذميا (خراج ان كانت الدار (لذمي) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج البق بالذمي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر او احدا وعند ابى يوسف عشريين كافي الهداية (اول مسلم سقاها بماء) اي الخراج ففيه الخراج (فان سقاها بماء العشر فعشر) ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي احق بالخراج كافي المعراج واستشكل في揖اب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان揖اب بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختاره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج كافي البحر (ولاشئ في الدار ولو لذي) لان عمر رضي الله تعالى عنه قال المساكن عفو (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية (و) ماء (البر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشري) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فا كان منها في ارض خراجية فخراجي ولو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما في القهستاني (وماء انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح بحري الماء (حفرها) من مال الخراج (العجم) اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزيد جرد (خراجي) اي منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اي خراجي ماء (سيحون) نهر خبند او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة او العراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضي الله عنه سيجان وجيجان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابى يوسف) لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها (خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يحكم بها احد وانخذ القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقرامه عليه اولا والعشري ما عدا ذلك (وليس في عين قبر) وهو الزفت والقار لغة فيه (والنفط) بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (في ارض عشرية شئ) مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانها بما من انزال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قبر او نفط (في ارض خراج في حريمها الصالح للزراعة الخراج) قيد بكون الحرم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحرم عشريا وزعه وجب العشر فمما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لا فيها) اي عين قبر او نفط هذا احتراز عما قبل في هاتين العينين ايضا خراج بان تسمي العين ايضا بما اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو انساب اذا حاجة اليه (ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمره الخلاف في وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الخالية وفي موضع آخر فيها ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن القتيبي اليوم خلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوى في الخراج

في بيان احكام (المصرف) لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه ابن تائول الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما الحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد المنطلق ولحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان الاثبات وما لا يفيقضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المحدودة وانما تختص بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هي لهم لا غيرهم وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة لبؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في اللوعاء وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح اهذين على الرقاب والغارمين كما في الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف وقدمت منهم المؤلفات قلوبهم وجه السقوط بين في المطولات فليراجع (هو) اي المصروف (الفقير وهو من له شيء دون نصاب) فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكنتها كما في العتابة وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير الكسوب وما في المعراج من انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقير البس بسيد لان في اكثر المعتمرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداده من عيش كما في البحر (والمسكين) من عيل بكسر الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال (من لا شيء له) وهو اسوء حال من الفقير عندنا قال الشاعر
 * اما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يزل له سيد * سماء فقير اوله حلوبة (وقيل بالعكس)
 يعني الفقير من لا شيء له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام اول كل وجهه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب ولا خلاف في انه ما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المنابة وعن ابى يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوقف والوسيلة لافي الزكاة (والدامل) هو الذي يبعثه الامام بجباية الصدقات بهر العمل دون العشر ليشمل الساعى (يعمل بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استوفيت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التخصيف عين الانصاف ولو هلك باجمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) مكان (غنيا) لانه اشبه لما فيه شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لابس به وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للفقير مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يتولى ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن التمسك والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالتقاضى والمشي والعمل للفقراء من وجبه لان يده كايدهم بعد الوجب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجبه اجرة من وجبه (والدائبة) عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب ما سمي كما في الاختيار (يعان) فك رقبته) يعني به معاونته المكاتب على اداء بدل النكاح وهو المراد بقرينة قوله تعالى وفي الرقاب (ومدين) والمراد من مدين الدين من اى جهة مكان ولا يوجد قدسناه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما في القهستاني لكن وجبه التقديم موافقة للنظم انكره تدبر وهو المراد بالغارمين والقراء في اصيل الحقة للزوم وقال الشافعي الغارم من يحصل حرمة في اصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ذلك قوت شهر يساوى قيمته فصا با فاضلا عن دينه كما في القهستاني وفي اصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب في اللغة ما شادهم من لقا ولهذا قيده تدبر (ومقطوع الفقرة) اى الذى عجزوا عن الحق بغير الاسلام فقرهم فحل لهم

الصدقة وان كانوا كاسيين اذا الكسب يقعدهم عن الجهاد كما في القهستاني (عند أبي يوسف)
وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد بنى سبيل الله (و) منقطع (الحج عند محمد ان كان)
المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن
السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بانه فقير لانه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان
مغبرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد وفي القمع ولا يشك ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا
في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الانصاف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فقطع الحاج يعطى
اتفاقا (ومن له مال في وطنه لامه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على
الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كما في المذهب وط والاولى ان يستقرض عليه
ان قدر عليه في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل
في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما في القمع (ويجوز دفعها) اي الزكاة
(الى كلهم) اي الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولو شخصا واحدا من اي صنف
كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة
المعتبرات وبهذا ظهر خلل عبارة الكثر لانه قال في دفع الى كلهم او الى صنف تدبر وقال الشافعي
لا يجوز الا ان تصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق وافل الجمع ثلثة
وان كان محلي باللام لان الجنس هنا غير ممكن ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة
اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد
يكون مجردا فحاصل الاضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام
كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كل صدقة
واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحالة ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها
للجميع اعم من كون كل صدقة صادقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لراحد
كما في القمع وقال صدر الشريعة ونحن نقول ان ادخل اللام على الجمع ولا يمكن جعلها على المعهود
ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تجعل لك النساء من بعد
وهنا لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الآية والاستغراق لانه لو اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع
الصدقات التي في الدنيا بجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد ولبس هذا في وسع احد
انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق الخ بقى بل على
الاستغراق العرفي على طريق تجميع الامير الصالحة اي صاعقة بلده وعدم كونه في وسع احد غير مسلم
انتهى اقول ان تقدير اللام ان جميع الصدقات التي في البلد بجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا
المحذور خصوصا في البلد الكبير تدبر (ولا تدفع) الزكاة (لبناء مسجد) لان التملك شرط فيها
ولا يوجد كذا بناء القناطير واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه
وان اردت الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيئب المزكى والفقير
ولا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي ولا يصرف
الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط ولو اكل من في عياله ناولا الزكاة او الفطرة جاز عند أبي يوسف
خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في القهستاني (اولئك الذين ميت) لعدم التملك (او قضاء دينه)
اي الميت الفقير بامره او بغير امره لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه بخلاف دين الحي
بامره ان كان فقيرا كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (او ثمن قن
يعتق) اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التملك (و) لا تدفع (الى ذمي) اقوله عليه الصلاة
والسلام لعساذ رضي الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردوها في فقرائهم وضمير الجميع للمسلمين

لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بالخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولئن كان خبرا واحدا فالعام خص منه الجري الفقير بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما يهيئكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فيجاز تخصيصه بخبر الواحد كحقيق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة كما في القهستاني وقال زفر الاسلام ليس بشرط (وصح غيرها) من قبيل الاستخدام اي غير الزكاة من الفطر والكفارة والندوة والتطوع الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما لا يدفعان اليه ايضا انذر (ولا تدفع) (الى غني) خلافا للشافعي في اغنياء الغزاة اذا لم يكن لهم شيء في الديوان ولم يأخذوا من الفتي (بملك نصابا من اي مال كان) سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حواشي الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط النماء حتى لو كان له كتاب مكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى يعتبر قيمته الثانية سواء يوجرها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كافي العناية وابن مالك والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي درهم او لا كما في البحر والمنح ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمته مائتي درهم وقد قال المرعي في اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتي درهم فحل له الزكاة وتجب عليه شاة وفي الجوهرة الغني هو من يملك نصابا من انقدين او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر بنصاب النقص من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغه كما في نظم الوهبانية وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتمدين لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال له ما ثار درهم والعجب ان صاحب البحر ذكر في الاشباه خلافا فليأمل وفي المحيط الغني ثلثة انواع غني بوجوب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغني بحرم الصدقة وبوجوب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته (او عياله) اي غني لان الملك يقع لمولاه وكذا الدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير المدين المستغرق لما في يده ورقبه ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لهما (او طفله) لان بعد غنياء غنياء ابيه عرفا ولا ينبغي ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى لطف الفقير (بمخلاف واده الكبير) وان كانت نفقته على الاب الغني لانه لا يمد غنيا بغنايه (وامرأته الغني كالبنت) تدفع (الى هاشمي من آل علي اوعباس او جعفر او عقيل) يفتح العين (او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها) اي على الزكاة لقوله عليه الصلوة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي جعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء لانه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كافي الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم زمانه لان في عروضا خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوة الى هاشمي مثله (قبل بمخلاف التطوع) يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والندوة والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن العتابي اما جواز

النفل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرًا وعزاه الى النوادر ومشي عليه
 الاقطع واختاره في غايه البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا
 ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه
 المحقق في الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بصيغة التريض وعن الامام
 لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي الآثار عن الامام روايتان وبالجواز
 تأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانية عليه الصلوة والسلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع
 والوقف وقبده في بعض المعبريات بما اذا سماهم في الوقف يجوز اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة
 واجبة (ومواليهم) اي معتق بنى هاشم (مثلهم) اي مثل بنى هاشم في عدم جواز دفعها اليهم
 لقوله عليه الصلوة والسلام مولى القوم منهم (ولا يدفع المزمى زكوة الى اصله وان علا او فرعه
 وان سفل) سواء كان بالنكاح او السفاح لان المانع بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال
 (او) الى (زوجته) بالاتفاق (وكذا لا تدفع) المرأة (الى زوجها) ولو معتدة من بائن او ثلث
 عند الامام (خلافا لهما) لقوله عليه الصلوة والسلام لا اجران اجر الصدقة واجر الصلوة قاله لامرأة
 ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد سأله عن التصديق قلنا هو محمول على التافهة للاشتراك في المنافع
 (ولا الى عبده او مكاتبه او مديرة او ام ولده) لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتى انه
 لو تزوج جارية او مكاتبه لم يجز كالزواج جارية بنفسه كافي الجوهرية (وكذا عبده المعتق بعضه)
 لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لنجزي الاعتناق عند الامام (خلافا لهما)
 لعدم تجزي الاعتناق عندهما فاعتناق بعضه اعتناق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا اذا كان
 العبد كله لمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء
 فلمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار
 الساكت نصيبه فلاساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه
 لما انه بالضمنان يخبر بين اعتناق الباقي او الاستسعاء كافي النحر (ولو دفع) المزمى (الى من ظنه مصرفا
 فبان انه غني او هاشمي) على الصحيح عند الامام (او كافر) المراد بالكافر ما كان ذميا ما لو ظهر حر بيا
 او مستأما لا يجوز كافي الجوهرية والبحر (او ابوه او ابنته اجزأه) عند الطرفين (خلافا لابن يوسف)
 لان خطأه ظهر بيقين فصار كالتوضأ بما ثبت بينه انه كان نجس ابعيد صلواته ولهما انه اذا باجتهاده
 فيصح وان اخطأ كالصلوة عند اشتباه القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحرر ارتحى فظن
 انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح (ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزي)
 لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كافي الاختيار (ونب دفع) مقدار (ما يغني)
 المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اي يوم الدفع ولو اطلق اكلان اخصر لان في ذلك صيانة عن ذل
 السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقا مكره (وكره دفع نصاب او اكثر) ولو ترك او اكثر اكلان اخصر
 لانه قد حصلت بدون الكراهة (الى فقير غير مدبون) فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر
 ما يقضى دينه وزيادة دون مائتين وكذا اذا كان له عيال لا بأس بان يعطى قدر ما لو قسم ما دفع اليه
 نصيب الواحد اقل من النصاب وفي الفتح والوجود ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال
 وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك فان عليه الصلوة والسلام اذا تصدقتم فاعنوهم
 ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلو سافر فقيرها فقد قصر في امر الصدقة (وكره
 نقائها) اي الزكاة بعد تمام الحول (من بلد الى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المال وان كان المزمى
 في بلد والمالك في بلد آخر فالمعتبر مكان المالك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان
 المؤدى وهو الاصح خلافا لابن يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريته) اي المزمى فلا يكره من الصلوة

قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرائته محاميج حتى يبدأ بهم قالوا الا فضل صرف الصدقة
الى اخوته ذكوراً واناثاً ثم الى اولادهم ثم الى اعمامهم ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام
ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم
ابعد مما ذكر قبله (او) شخص (احوج من اهل بلده) يدفع شدة الحاجة وهذا اذا لم يكن
فقراً غير البلدة او رعا وانفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم في دار الحرب سنين
بامان فعليه الزكوة في ماله بغير اداة لها الى من يسكن دار الاسلام وان وجد مصرفاً في دار الحرب
(ولا يسأل من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الحبة والكساء عند الاحتياج
باب صدقة الفطر * من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهي
بحاز والحقبة اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مالية والتقديم
على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكوة ارفع درجة منها الشبوتها بالنص
القاطع فقدمت عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم
طبعاً كما في الجوهره والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي الخلقة وزنا
ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشرى بهذا اليوم والصدقة
تعلق به (هي واجبة) وجوباً موسعاً في العمر كالكافة على الصحيح كما في البحر معللاً بان
الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضييق وقيل مضيقاً في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكفر بجاهده قالوا في صدقة الفطر ثلثة
اشياء قبول الصوم والصلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر قال الشافعي هي فريضة
(على الحر المسلم) فتجب على المسافر وتجب على العبد بل على سيده لاجله ولا تسلي الكافر
فانه ليس من اهل العبيادة (الملك انصاب فاضل عن حواشي الاصلية) فيه تميزاً زاد على
الكفاية واعماله (وان لم يكن) النصاب (نامياً) كدار لا تكون للسكنى ولا للنجاسة ولو كان له
دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنائه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصيباً وكذا ما فضل
عن الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازي فرس وحمار للغير وعن نسخة
واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث والواحد من المصاحف
وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصيباً ولا يخلف
ما في الزكوة لان في هذه المسئلة روايتين ففى في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على
اخرى واركانت له دور وخونيت للغلة وهي لا تكتفى عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافاً
لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصيب من قوت شهر بل خلاف عندنا
وقال الشافعي تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اي به هذا النصاب
(تحريم) على مالكه (الصدقة) اي الزكوة والعشر والفطر وغيرها (وتجب الاضحية) في ظاهر
الرواية وكذا تجب عليه نفقة الفقير (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يضمن لان السبب
هو الرأس (وولد الصغير الفقير) فلزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو
كان له آباء فعلى كل فطرة كالمات عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد
الآباء موسراً دون البقية فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة واولاده في ظاهر
الرواية (وعبيده الخدمه ولو كان) العبد (كافراً) او مانوا او جانباً اعمداً او خطأ وعند الشافعي
لا لو كافراً (وكذا مديرة وامرأته) وكذا اذا كان في يد غيره باعارة او وديعة او رهن
(لاعتز زوجته) عطف على نفسه خلافاً للشافعي (وولده الكبير) ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن
اودى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤد لغير عياله الابا مره كما في المحيط (و) لاعتز (طفله الغني)

لانعدام المؤنة (بل) تجب (من مال الطفل) عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو
القياس وعلى هذا الخلاف مما ليكمه وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجدة عند عدمهما
او وصي القاضي ولولم يخرجها الولي او الوصي عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والجنون كالطفل)
فتجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد الامن ماله وعنه
ان الكبير المجنون اذا بلغ بمجنونا ففطرته على آبيه وان مفقئا ثم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجن
لعدم الولاية ولا عليه لقهره (ولا عن عبيده للتجارة) لاثنى اذهى تجب عليه لاعتق لقوله عليه
الصلاة والسلام ادوا عن يمتون ان الامر يقتضي ان يجيب على المخاطب فتجب فطرته على المولى
وتجب زكوة عليه ايضا فلزم الثني وعند الشافعي يجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلا ثني
عنده (ولا عن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الا بعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولا عن عبد
او عبيد) مشتركة (بين الاثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي
ولو اكتفى بالثانية عن الاول لكان اولى لكن المصنف افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب
المؤلفين ففقه خلاف الاثمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما في القدر المشترك بقدر الملك من
الانصاء (وعندهما تجب على كل) واحد من الشريكين (فطرة ما يخصه من الرأس) اي رأس
العبد (دون الاشخاص) يعني لو كان لهما عبد واحد لا يجيب شيء ولو كان اثنين تجب على كل
صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلاثة فكذا ولا يجيب عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة تجب على كل
صدقة عشرين وعلى هذا وهذا بناء على انهما بريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل تجب لا
عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كافي الكافي (ولو بيع) عبد (بختيار) والمراد بالختيار خيار
الشرط لان المبيع اورد بختيار عيب او روية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رده بعد
القبض فعلى المشتري (فعلى من يقرر الملك له) اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط
الختيار لاحد هما او لهما واذا مر يوم الفطر والختيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع
فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له
الملك كالنفقة ولو كان البيع بائنا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة
وان لم يقبضه حتى هلك عند الباع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب) الفطرة (بطلوع)
اي بعد طلوع (فجر يوم الفطر) اي وجوب الفطرة بتعلق بطلوع الفجر الاثنى من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط وارأس سبب والمعنى وقت الوجوب
ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان (فمن مات قبله او اسلم
او ولد بعده لا تجب فطرته) عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء (وصح تقديمها) على يوم
الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب
جائز كافي الزكوة (بلا فرق بين مدة ومدة) ولو عشر سنين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كما في اكثر
المعتبرات وقبل سنة او سنتين على الصحيح كافي المضمرات وقبل جاز ان تؤدى في رمضان وعابسه
الفتوى كافي الظهيرية وقيل في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقبل يوم او يومين وقال
الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا كالا ضحية (ونبأ اخر اخرجها قبل صلاة العبد) بعد الطلوع لقوله عليه
الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من
الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز
خلافا للشافعي وقال في المنع وهو المذهب والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد
ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب (ولا تسقط)
صدقة الفطر (بالأخير) ولا يكره التأخير وان طال وكان مؤديا لاقاضيا لکن فيه اساءة وعن

الحسن تسقط بمعنى يوم الفطر وعنه بصلاة العبد (وهي) أي صدقة الفطر (نصف صاع من بر
 اودقيقه اوسوبقه) والمراد منهما ما يتخذ من البر ما دقيق الشعير اوسوبقه فكما لشعير والاولى
 ان يراعى فيهما القدر والقيمة (اوصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن
 كل حرو عبد صغير او كبير نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على
 الشافعي فانه قال في السكك صاع (والزبيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كالبر
 (وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قبل
 والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (ما يسع ثمانية
 ارطال بالعراق) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما
 وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجته الحاج والعراقي علم صاع كافى النهاية (من نحو عدس او مج)
 بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدروا بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخطلا وانتازا واما التفاوت
 صغيرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا كافى الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل)
 برطل اهل المدينة وهو ثاثون استارا وهو قول الشافعي (ولو دفع منوى بر صم) يعني يجوز اعطاء
 نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) في رواية
 رواه ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم المكمل كافى الاصلاح (ودفع البر في مكان
 تشتري به) اي بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي
 (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير وانجل بها والدقيق افضل
 من البرقال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من المنطة اودقيقه افضل وفي زمن السعة
 الدراهم افضل وفي الظهيرة ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين الثقلين في الحقيقة
 لانهما نظرا لما هو اكبر نفعه وادفع للحاجة الله اعلم **كتاب الصوم** قدمه على كتاب
 الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية وما لية
 والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه
 وتعالى لافوائده اعظمها كونه موجبا لشئئين احدهما غير الآخروهي سكون النفس الامارة وكسر
 سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به يضعف
 حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاءت
 كلها ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع
 في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات ففسارح الى رحته والرحمة حقيقة في حق
 الانسان نوع الم باطن ففسارح لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء
 ومنها كونه هوا ففة الفقراء يتحمل ما يتحملون احبانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كافى الفقيه
 لكن في الاخرين كلام لانهما في حق الغنى فقط اما في حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان
 اول تأمل والصوم في اللغة الإمساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه
 صام الفرس اذا لم يعترف قال النابغة **خيل صيام وخيل غير صائمة** * نحت العجاج واخرى تعاك
 الجماء * اي ممسكة عن العلف او غير ممسكة وفي الشريعة (هو ترك الاكل) وما في حكمه فلا بد
 ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شيء بطنه ما كولا او لا وصل الى الدماغ وصل
 الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالحركات (والوطئ) اي كف النفس عن
 هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطئ
 الوطئ المكامل فلا يشكل بوطئ مينة او بهيمة بلا انزال على ان التمتع يف بالاعم جزؤا لو كان ترك
 المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم كافى الفهستاني لكن قال امسالك عن ادخال شيء

عمدا بطننا او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامسالة ركنه (من الفجر) اى اول زمان
 الصبح الصادق عند الجمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط (الى الغروب) الحسى بحيث
 تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقى لانه لا يمكن تحقيقه الا لافراد (مع نيته من اهله) احتراز
 عن نيته من لبس باهل للصوم كالحائض والفساء ونحوهما وهى شرط لصحة الاداء ليميز بها العبادة
 عن العادة واراد جمعية النية بمعنى الوجود لا جمعية الاستمرار كما في شرح المجمع (وهو) اى الاهل (مسلم)
 احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز عن المجنون (طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع فيصح صوم
 الجنب لكن قال في المنع ولا يشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار
 او اغشى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثانى لعدم النية لانهما من المجنون
 والمغشى عليه لا يتصورا لعدم اهلية الاداء واما البلوغ فلبس من شرط الصحة لصحته من الصبي
 العاقل ولهذا يشاب عليه وفي الفتح وينبغي ان يزداد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
 لان الحرب اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم لبس عليه قضاء ما مضى (وصوم)
 شهر (رمضان) فان المجموع علم في ثلاثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر
 ورمضان محمول على الحذف التخفيف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة
 انسان زيد ولا يخفى فجهه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان
 على الاضافة كما في التلويح والسرف في جحد عدم الاستعمال والافهوه من قبيل اضافة العام الى الخاص
 وهى جائزة تدبر وهو مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب تحرق فيه (فريضة) لقوله تعالى
 كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل
 وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يجر عليه فلم
 التكليف من الصبي والمجنون فيكون دليلا ظاهريا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله
 وعلى فرضيته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر والصبي والمجنون
 المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلاثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ
 والعقل وشرط صحة وجوب ادائه كالصحة والافاقة وشرط صحة ادائه وقدمى بيانه اثنا وسبب
 وجوبه شهود جزء من الشهر ليل او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة
 في الاوقات بل اشد تخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافى بين جمع السنين فشهود
 جزء من الشهر سبب لكاه وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار
 خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا
 فاثباتى كما في الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول من كل يوم لا كله والا يلزم
 ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي
 ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزء الاول او باعتبار جزءه المطلق اذ يلزم على الاول ان
 لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم على الثانى ان يجب صوم الكل في الصورة
 المذكورة انتهى لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم
 الكل في تلك الصورة عدم وجدان الشرط وهو البلوغ لعدم وجدان السبب فاذا بلغ في اثناء
 الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدم تدبر (اداء) لقوله تعالى
 فن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به
 الاداء (وصوم المذخور) معنا كما اذا قال الله على ان اصوم يوم الحسبى مثلا او غير معين كقوله الله
 على ان اصوم يوما مثلا وسببه "تذمر" والتذمر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه
 تجل بعد وجود السبب ولغو التعيين (والكفارة) لظن اراو قتل او يمين او جزاء صيد او فدية

الاذى في الاحرام والسبب الخث والقتل (واجب) لم ينفذ الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كافي الاصلاح لكن في القبح الاظهر انهما فرض الاجماع على لزومهما واصل في البدايع على فرضية المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن ملك في شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس بشام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما في شرحه للجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نقل) يعني الرائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة ايام من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولا يذكر المكره ونزايها وهو صوم عاشوراء مفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) او روى انتهى عن الصيام في هذه الايام (ويجوز) اى يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية) وقصة (من الليل الى ما قبل نصف النهار) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فنصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما في ديوان الادب فينبذ لابد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداءها من احدهما وانتهائها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعى لابد من التيمم (لا عنده) اى نصف النهار (في الاصح) فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكروقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما في النخبة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرها بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لرفر فانه قال بعدم اشتراطها بها في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر (و) يصح ادائها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنووت الصوم فان مراده بمطلق النية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انتهائية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولى وبهذا اندفع ما قاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نقل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها الى ما في بعض النسخ مما لا ينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لمالك (ونية الفل) وقال مالك والشافعى لا يصح اداء رمضان الابنية على التعيين كما في الصلاة ولنا ما في النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يسم غير والاطلاق في المتعين تعيين كما نادى زيدا المنفرد في الداريا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النقل فلان وصفه بالنقل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عه (و) يؤدي (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعني يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد او ظهار (لا) يؤدي النذر المعين بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كما ان النقل لا يؤدي بنية واجب آخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعدما أصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحه ماله وهو النقل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارح (لو نوى المريض والمسافر فيه) اى في رمضان (واجب آخر) كالفضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عما نوى) هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام

لكن فرق بينهما شمس الأئمة وفخر الاسلام في اصولهما ووجهه ان باحة الفطر له عند العجز
 عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو الصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق
 بعجزه بطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود في الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح
 انهما منساويان وهو اختيار المكرخي والهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخاري وبه اخذ المصنف
 لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز
 مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
 بخير المعذور ووجه قول الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمه الحال وتخيرهما في صوم رمضان
 الى ادراك العدة من الايام الاخر واو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع
 الروايات كالريض (والفعل كله) وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان
 والنذر والنفل القاسدان ببيت تدبر (يجوز بنية قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا لمالك
 لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما كان بصبح غير صائم اني اذن لصائم وهذا حجة على قول
 مالك فانه قال لا بد من النية في الليل وتمسك باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن
 لم ينو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو متجنز عنده لكن
 من شرطه الامساك في اول النهار (والقضاء) اي قضاء رمضان (والنذر المطلق) غير المعين
 كالنذر لصوم يوم او شهر او شبهه (والكفارات) اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
 والاحصار والصيد والحلق ومثله الخ (لانصح الابنية معينة من الليل) السابق ولو عند الطلوع
 بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديمها وانما صح التقديم للعسر فلو نوى بعد
 الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا ان يصوم غدائهم عزم
 في الليل على الفطر لم يصير صائما اذ افطر لشيء عليه ان لم يكن رمضان ولو نوى الصائم الفطر
 لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غدائهم شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا
 لان المشيئة تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصحة في الظاهرية (ويثبت رمضان) اي دخوله
 وابتدأه (برؤية هلاله او بعد شعبان) اي بان يعد شعبان (ثلاثين يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام
 صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكموا عدة شعبان ثلاثين يوما والغم عبارة
 عن عدم الظهور لعلته في السماء او اقربه من الشمس (ولا يصام يوم الشك) لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تقربوا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء يصوم احدهم الحديث وما رواه
 صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذي شك فيه الا تطوعا لاصل له
 كافي التبيين لكن في الفتح خلافة تدبر (الاتطوعا) اي نفلا بغير كراهة في الاصح (وهو) اي الصوم
 (احب ان وافق) صومه من الخواص والغوام (صوما يعتاده) كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة
 من آخر كل شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة يصوم والا فلا (والا) اي
 وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم الخواص) اي العلماء والذين يعلمون نيته وهي ان يقصد
 التطوع بنية المطلق او بنية النفل لا قصد رمضان (ويفطر غيرهم بعد نصف النهار) نفيا لتهمة
 ارتكاب النهي لان ابا يوسف افتي الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روي ان النبي عليه الصلاة
 والسلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اي غير آكلين ولا صائمين قبل الافضل
 الفطر وقيل الصوم واجهوا على انه لا يأتى بالفطر امان في الصوم فقبل بكره ويأتى وقيل لا يأتى (وكره
 صومه) اي صوم يوم الشك ناويا (عن رمضان) التشبيه باهل الكتاب (او عن واجب آخر) لكن
 الثاني في الكراهة دون الاول لعدم التشبيه باهل الكتاب (وكذا) بكره (ان نوى) مترددا
 بانه (ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه) والا فمن نفل او عن واجب آخر امان في صورة ترديده

بين رمضان ونقل فلانه ناو للغرض من وجهه واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فليتردده
 بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفي الفتح
 لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه رمضان لا غير واوقال والا فحين غيره لكان
 اخصر واوضح (وصح في الكل) اي من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر (عن رمضان
 ان ثبت) اي ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية (والا) اي وان لم يثبت
 رمضان (خاتمي ان جزم) وفي عامة المعبريات ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان
 يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا
 لانه منهى عنه فلا يأتى به الواجب وقيل يحجزه عن الذي نواه وهو الاصح وعلي هذا اطلاق
 المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب غير رمضان لكان تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت
 تدبر (و) (صح عن) (نقل ان ردد) في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في التنقل
 ولو افسد فلا قضاء عليه (وان قال ان كان) الغد الذي هو يوم الشك واقعا من (رمضان فاما صائم
 عنه والافلا) اصوم اصلا (لا يصح واو) وصلية (ثبتت رمضانته) اعدم الجرم فيها فلا توجد
 النية (ولا يصبر صائما) كما لو نوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم والافطر ولو ترك قوله ولا يصبر
 صائما لكان اولي لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم (واذا كان بالسما علة) كغيب وغبار وغيرهما
 هذا شروع في بيان ثبوت روية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل في هلال رمضان خبر عدل)
 واحدا لم يكذب الظاهر لمصح ان النبي عليه الصلوة والسلام قبل شهادة الواحد في روية هلال
 رمضان وحقيقة العدالة لا تكفي على ملازمة التقوى والمروءة وادناها ترك الكبر والاصرار
 على الصغار فلزم ان يكون مسلما فلا بالغا (ولو كان عبدا او انثى او محدودا في قد فتاب) وهو ظاهر
 الرواية وعن الامام نفي رواية المحدود لانها شهادة من وجهه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق
 في البيانات غير مقبولة وامام مستور الحال فعن الامام قبوله وصحة البرايمي وهو غير ظاهر الرواية
 وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلاق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير الروية وقال
 في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن فضل اذا كانت السماء منغمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر
 وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت
 يدخل في السحاب ثم ينبغي اما يدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن بشرط
 النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية (ولا يشترط لفظ الشهادة) وفي الخاتمة
 ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبارات ولم يذكر
 المصنف الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه متعلق به نفع العباد وهو الفطر فلهنا اول
 (و) شرط مع العلة في ظاهر الرواية (في هلال الفطر ونفي الحجة شهادة حرين او حرو حرتين)
 وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحد (بشرط العدالة) والحرية وعدم الخلفي القذف
 لما فيها من الازام (ولفظ الشهادة) لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن
 الامام ان الاضحية كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كما فطر لنفع العباد به بالتوسع
 بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفع آخر وهو الاحلال من الحج (لا الدعوى) لما فيها من حق الله
 وفي العدة انه يشترط وفي الخاتمة ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط
 كما لا يشترط في عتق الامه وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول
 الفقيه ابى جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان
 كما في عتق العبد عنده (وان لم يكن باسماء علة) مما ذكرنا (فلا بد في الكل) اي في هلال رمضان
 والفطر والاضحية (من جمع عظيم) غير مقدر في ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل

بعدم توأطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين
 نص عليه في المنافع والغاية لان التفرد بالرفق بين الجمل الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع
 فرض عدم المانع وسلامة الابصار بوجه الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بمحبة
 نظره وبان يشق الغيم فيتمنى له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد
 واحدا ولا افراد قبول اثنين وهم متف ثم قيل في حد الكثیر اهل المحلة وعن ابي يوسف خسوت رجل
 كافي القسامة وعن خلف بن ايوب انه قال خمسة مائة يبلغ قليل فبخاري لا تكون ادنى من بلخ فلذا قال
 الباقي الالف بخاري قليل وعن ابي حفص الكبرانيه يعتبر الوفاء وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد
 جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه قال يفوز مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح
 كافي التجسس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفي الفتح
 والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب حتى لا يتوهم
 توأطئهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح (وفي رواية) الحسن عن الامام (يكفى باثنين)
 رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسما علة او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ار
 من رجحهم من المشايخ وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهله فانتفى قولهم
 مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه وكان انه قد غرر في الغلط انتهى لكن في ديارنا بس كفايه
 فعدم الترجيح اولى تدبر (وقال الطحاوى يكتبى بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان
 مرتفع) قال المولى ابن كمال الوزير وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا
 كانت السماء مصحبة اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن
 في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القندوري
 انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوى واعتمد
 عليها القلة الموانع فان هوا الصحراء اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان
 مرتفع في مصر لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال
 في خزائن الاكل اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطرون على منارتها فانه يراها
 بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني ان ما قال
 اهل النجيم غير معتبر فن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او مجنونا فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد عليه الصلاة
 والاسلام وعن الامام ان رأى القمر قد ادم الشمس فليلة الماضية وان رآه خلفها فليلة المستقبل وتفسير
 القدماء ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس
 ترى الهلال في جهة المشرق ولو رآوا الهلال قبل الزوال وبعده فهو ليلة المستقبل كما قال الامام
 ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فلا ساضية
 اما بعد العصر فهو ليلة المستقبل وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التجسس والختم
 قولهم (ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اي كانوا ابتداء والصوم (بشهادة اثنين)
 عدلين والسماء متغيمة وما في القهستاني من انه سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا لا يتخلو عن خلل
 لانه اذا لم تكن بالسماء علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر واما حل
 الفطر فيه لوجوب نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين
 وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا
 هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضا يوما
 واحدا جلا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلثين وان اكلوا عدة شعبان

عن غير رؤية قضاؤهم يومين احتياطاً لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما مروا هلال شعبان
 كانوا بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحدة لا يخل) لهم الفطر سواء
 نعتت السماء في الزمانين اولا وقال محمد لو نعتت السماء فيه ساحل الفطر قال الحلواني لا خلاف
 فيه وانما الخلاف اذا صححت (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده وشهد عند القاضي
 (ورد قوله) بدليل شرعي (صام) في الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا
 قد شهد وفي الثانية لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس
 لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة
 الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة ثلاثا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم
 قبول قوله وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا
 اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متغمة وليس فيه وال ولو رأى الامام وحده او القاضي
 وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس
 بالخروج (وان افطر) من رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تدرى بالشبهة وقد
 وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده
 ولو اكل ثلثين يوما لا يفطر الامام للاحتياط واوافطر لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده
 واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فذهب من اوجبها فيهما والصحيح انه
 لا كفارة عليه واوجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالواقع (ويجب على الناس)
 وجوب كفاية (الناس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان) وكذا في القعدة
 لان الشهر قديكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت في موضع
 لزم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب
 برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير اهل بلده
 على ان القاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما
 جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به اما لو شهدا ان اهل بلدة
 كذا رآوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلثين فلير الهلال في تلك الليلة والسماء محكية فلا يباح
 الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بروية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا
 بروية غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق
 يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفي التبيين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم
 يخطبون بجماعتهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت
 وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ما عرفت في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر
 لا تجب لفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى الجسامية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما بروية
 واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما بروية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث
 يتحد المطالع وان كان بعيد بحيث يختلف لا يلزم احدا المصرين حكم الآخر وحده على ما في الجواهر
 مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه الصلاة والسلام فانه انتقل كل غدو ورواح من
 اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المصنف عدم الاعتبار مطلقا
 وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المقننات

باب موجب الفساد

بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعني انكم المتركب على الافساد وبالكسر ما به الفساد يعني
 الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على

الصوم فلهذا يذکر مؤخرًا ثم العوارض على ثلاثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يوجبهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) هو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لكمال الجنابة (ككفارة الظهر) بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشارًا بأنه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبها اخذ الكرخي والاول اصح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة البقاء الخناتين موجب للكفارة (او جومع في) اداء (رمضان) اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة (عمدا) اي حال كونه تامدا احتراز عن الاكراه والخطاء والنسيان وفي فتاوى سمرقندي وان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجابا (في احد السبيلين) اي القبل والدير من انسان حي فالجماع في الدير موجب للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجنابة كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط وواف ذكره بخبرفة مانعة للمهرارة لم يكفر كما في المشية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة فاذا كفر الاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهرها رواية ولو جامع في رمضانين زمت كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للنداء خل (او اكل او شرب عمدا) سواء نوى من الليل او النهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون الماء كولا (عمدا) وهو اصطلاح ما يقوم بدل ما يتخلل عن شيء وهو في الحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابار يزور عرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البدل كالخنطة والخبر وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعي في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمه ناسيا فتذكر فابتلعها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعافه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة (او دواء) وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكاפור وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لو احتجيم) الصائم (او اغتتاب) من الغيبة (فظن انه) اي كل واحد من الاحتجام والغتتاب (افطره فاكل عمدا) اهدم المفطر صورة ومعنى فقوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع بد هاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمد ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الجماعة وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي لكن اجاب العلماء بأنه منسوخ وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فيئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العايم الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطاء في نفسه او عن ابى يوسف كفر العايم اذا بلغه حديث فاكل لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ ولو لمس او قبل امرأته بشهوة او ضاحكها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتي فقها فافطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان) لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا تلزم الكفارة على قضاء رمضان (ويجب القضاء فقط) بغير كفارة (لو افطر خطاء) كما اذا تمضمض فدخل الماء

حلقة وعند أجد والشافعي في قول في الخطاء لا يفسده كالنسيان وصرح الخطاء مع ما علم من قوله
 عند انقضاء محل الخلاف وبهذا يظهر فساد ما قبل ولفظ الخطاء مستدرك (أو) اقطر (مكرها)
 خلافا للشافعي اذا صب الماء في حلقة كرها ما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجماع
 (واحتقن) على البناء للفاعل أي استعمل الحقنة (أو استعط) على البناء للفاعل وهو اتصال
 ما بين الجوف من طريق المخزبن (أو اقطر في اذنه) على البناء للمفعول كما في النهاية وارا به
 غير الماء ولم يقيد اعتمادا على انفهامه مما سياتي وإنما يجب القضاء عليه في هذه الصور بقوله عليه
 الصلوة والسلام الفطر مما دخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف
 ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة (أو داوى جائئة) وهي الطعنة التي تبلغ الجوف (أو) داوى
 (أمة) بالمد والشد يد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس (فوصل الدواء) في الجائئة (الى جوفه
 أو دماغه) أي وصل الدواء في الأمة ام الرأس وهو لاف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول
 الغذاء الى جوفه وقال لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصل وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو
 رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا للهمسا
 وإنما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه
 لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر من جائئة او غيب حشفة في دبره ففسد كما في القهستاني
 لكن في الخاتمة عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر في الجائئة وكذا اذا دخل
 اصبعه فيه على المختار لكن في المنع ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة لبس بمفسد وكذا لو بالغ
 في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة ففطره وتذكر الصور شرط في جميع هذه الصور لان الناس في جميعها
 لبس بمفطر اتفاقا (أو ابتلع حصاة او حديدة) او نحوهما مما لبس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
 في اكله وهوذا كرسومه سواء كان اقل من الحصاة او اكثر لكن او اعتاد اكل الحصاة والرجاج والطين
 الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلامارا لاجل معصية كفر زجرا
 وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين
 الارمني وفي المنع تجب الكفارة في المختار وقيل تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب
 والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب
 باكل اللحم التي وان كانت مينة مثلثة الا ان ذودت فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث
 الوجوب فان كان قديدا وجبت بالاخلاف كما في الفتح ولو اكل كل دما في ظاهر الرواية لا يكفر
 وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقاء شقوق الرأس كفر كما في القهستاني
 لكن في الخاتمة عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فمن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا
 قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا (أو استقاء) لقوله عليه الصلاة والسلام
 من قاء لا قضاء ومن استقاء عمدا فعليه القضاء قيد عمدا الاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم
 اذ حثت لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمدة تأكيد لان الاستقاء استفعال من القي وهو
 التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملافة) بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف
 وفي المنع هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن
 ابي يوسف انه يفطر الحاقا عملا الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزبر وضعف قول ابي يوسف
 لكونه تعليلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا نفي مرة او طعنا او ماء فان
 بلغ ما لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملا الفم (أو نسحر) أي اكل السحور
 بنسح السين اسم لما كور في السحور وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح
 وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الى الفجر (يظنه) أي يظن الوقت الذي تسحر فيه (ابلا

والفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالعا (او افطر) آخر النهار (بظن) على لفظ
 الفعل او الظرف (الغروب ولم تغرب) أي حال كونه ظانا غروب الشمس او يظن ان الشمس غربت
 ولم تغرب والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك ببقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء
 لانه حق مضمون بالمثل ولا تجب الكفارة لان الجنابة قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك
 السهو وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره حلة او كانت الليل مقبرة
 او منغمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل
 ينظر فان لم يتبين له شيء فعليه قضاء عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء
 عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدي واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر
 لان الاصل هو النهار فلواكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها
 قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا
 ولو كان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والحنابلة عليه الكفارة لان
 النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني ويشهر بقول عدل
 وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثني ولو افطر
 اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الاثنين ظانين انه يوم العيد وهو باخيه لم يكفروا (او اكل ناسيا)
 صومه (فظن انه افطر فاكل عمدا) فيجب القضاء لو صول المفطر ولا تجب الكفارة لان صومه
 فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام من نسي
 وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان
 روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه النسي فاكل متعمدا كفر
 ان كان عالما في قولهم وان جاهلا فكذلك في قول الامام خلافا لابن يوسف وقول محمد مضطرب
 ولو اغتسل فظن ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك
 متعمدا كفر على كل حال ولو احتمل في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند
 الامام في ظاهر الرواية وعن محمد ان استغنى ففطر لا وهو الصحيح وكذا لو اكل او ادهن
 نفسه او شربه فاستغنى ففطر لا كفارة والكل في الحائض وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر
 ثم جامع عامدا لا كفارة عليه (او صب في حلقه نائما) أي او كان الصائم نائما فصب احد في فيه ماء
 او سقط ماء المطر في فيه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (او جوعته نائمة) وقال زفر
 والشافعي لا يجب عليه القضاء في المسئتين لانعدام القصد (او تجتونه) بان جنت بعد ان نوت
 فجاءه هارجل ثم افاقت وصلمت بما فعل فانها تقضى لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعنى النية
 حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضى اليوم الذي نوته وبهذا
 اندفع ما قبل كانت في الاصل المجبورة فصحتها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبورة ضيف
 لفظا كما في التبيين (او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الامساك فيجب القضاء لعدم العبادة
 بفقد النية (وكذا لو اصاب غيرنا والصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء
 اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما يجب
 الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال وبعده لانه تفويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية
 قبل الزوال فلم يمتد الكفارة وله ان تفويته انما يستقيم فيما لا يندري بالشبهة اذ لا صوم بدون النية
 مع انه ذهب سفيان الثوري الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاوثر ذلك شبهة وعلى هذا
 اطلاق المصنف غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيرها الا
 ان يقال ان النية في غبر وقتها في حكم العدم وبهذا اعتماد الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقة

تدبر (ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر) استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام للذي اكل او شرب ناسيا ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجماع في معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود ما يفسد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف يجتمع به وهو خبر الواحد يخالف الكتاب الله لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدي الى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقبل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفي الجوهر ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفي الواقعات والمختار انه يخبره وفي الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فيقبل له انك صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كما في المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او لم يجمع قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية ولو اوج قبل الصبح فلما حشى الصبح نزع وامنى بعد الضحى فلا شيء في الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتلم) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلثة بالثناء وبدونه رواية لا يفطر الصوم التي والحجامة والاحتلام (او انزل بنظر) لانه لم يوجد منه صورة للجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار (او ادهن او كحل) وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذ لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودة في كبده لكن ينبغي ان يكون مكرها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما في التهستائي (او قبل) في فمه او موضع آخر من بدنه ولا ينزل لعدم المسامى لاصوره ولا معنى (او اغتاب او احتجم) لما رويناه آنفا (او غلبه القيء) وملا الفم (او قئيا) اي تكلف في القيء (قليل) لم يبلغ ملا الفم هذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد (او صبح جنبيا) لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يصبح جنبيا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح (او صب في اذنه ماء) وفي الخانية وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يستبرئ به صلاح البدن (وكذا الوصب في احليله دهن او غيره) لا يفسد عند الامام (خلافا لابى يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المائنة والجوف منفذ والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول اطباء هذا فيما وصل الى المائنة فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بالاخلاق كما في اكثر المعتمدين ولو وضعت قطنه فانه يذهب الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد (وان دخل) في حلقه غبارا ودخانا وذبابة وهو ذاك لصومه (لا يفطر) والقياس ان يفطر لو وصل المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبلال تبقى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من يجز بجوز فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا صومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عملة والتحرز ممكن وبؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما يقل عنه كثير قلبيته له وفي الخانية لو دخل دمه او عرق جبهته او دم رعا فسد صومه (ولو) دخل

حلقة (مطر او ثلج افطر في الاصح) واختلفوا في المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا
وقال بعضهم على العكس وقال ثامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معني ولا مكان
الاحتراز عنه اذا آواه خيمة او سقف كما في العناية وقال سعدى افندي قال ابن الامر في تعليقه نظر
فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بإمكان الاحتراز عنه بضم فقه لكان اظهر ثم قال
فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم
فيه ايضا انتهى هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فقه لانه اذا طبق
القم لا يستطيع الاحتراز عن دخوله من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفي الفتح ولو دخل فقه مطر
فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقة ان ساوى الريق فسد والا لا ولو اسننم الحائط
من انفه حتى ادخله الى فقه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فقه فادخله وابتلعه ان كان
لم يقطع من فقه بل متصل بما في فيه كالخيط فاسنن شربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده
افطر ولا كفره عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع براق صديقه كفر ولو اجتمع الريق
في فيه ثم ابتلعه بكرة ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل
صبغ الخيط فسد والا لا ولو رطب شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنيعة
لو قتل خيطا ببراقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة
وطرفه ما يدها ما لو ابتلع السلك فسد (ولو وطئ) امرأة (مينة او بهيمة) حبة (او) وطئ حيا (في غير
السبيلين) كالفتخذ والبطن والابط (او قبل او لمس) اى مس البشرة بلا حائل لانها لومسها
من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط (ان انزل) قيد للجمع
(افطر) بلزعه الفضا لان في الانزال فيها يوجد معنى الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم المحل
المستهي في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم
موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لا يفسد (وان ابتلع) لصائم (ما بين اسنانه)
ما يؤكل (فان كان) ما ابتلعه (قدر الجمصة) قضي وان كان دونها لا يقضي وقال زفر يقضي لان
القم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجب بان القليل يبقى عارة بين الاسنان فيكون
تابعا للريق بخلاف الكثير والفصل بينهما قدر الجمصة لكن في الفتح ان لم يمكنه الابتلاع فلا
استعانة ابراق فهو علامة اقله والا فعلمة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لا
كفارة في قدر الجمصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلا فزفر وفي الفتح والتحقيق ان المفتي
في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تنفذ الى كمال
الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان من يعافه طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان
من لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر (الا اذا اخرجه) اى ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه
يقضي فقط بلا خلاف (ولو اكل سمسمه من الخارج ان ابتلعها افطر) فتجب الكفارة على المختار
كما في الخلاصة (وان مضغها فلا) لانها تتلاشى في فقه الا اذا وجد طعمها ففسد (والقي ملاء
انهم ان عاد بنفسه (او اعيد) وهو ذا كر لصومه (يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا) من
ملائقه (لا يفسد) وعند محمد يفسد باعادة القليل (لا يفسد) (بعود الكثير) والحاصل ان ابا يوسف
يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجامعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخائصة وفي عود القليل لا يفطر اجامعا وفي عادته يفطر
عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة (وكره ذوق شئ) يفطر
من غداء ودواء الا ان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قبل في الغرض واما في التطوع
فلا يكره (ومضغه بلا عذر) وان كان به فان احتاج الى المضغ فلا شئ وفي التبيين لا بأس بان تذوق

المرأة المرقمة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها سى الخلق وفي القبح وليس من الاصدار الذوق
 عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبين في المشتري
 (و) كره (مضغ العلك) قيل اذا كان ابيض مضوغا والا يفطر لكن اطلاق المصنف يشعر بان
 لا فرق بين علك وعلك ومضوغ وغير مضوغ كافي ظاهر الرواية وفي القبح اذا فرض في بعض
 العلك معرفة او وصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمثيق وفي غير الصوم لا يكره للمرأة
 مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يحجج اليه (و) كره (القبلة
 ان لم يأمن) الوقوع في الرقاع او الانزال (على نفسه لا يكره) (ان آمن) لان النبي عليه الصلاة
 والسلام رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال تكرر القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اى
 استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن القبح يناسب المقام لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام
 اكحل وهو صائم (ودهن الشارب) يقع الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لا يناسب
 المقام لان الاضافة الى الشارب يا باه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة (ولا) يكره
 (السوان) اى استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء او لا وكرهه ابو يوسف بالرطب
 والمبلول (ولو عسبا) اى بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال (و) لا يكره (مضغ طعام لا بد منه
 لطفل) بان لم يوجد من يعض له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ
 لان الضرورة تبیح المنوع فالولى ان تبیح المكروه (ولا) تكرر (الجماعة) لما رويناها (و) يكره عند
 الامام الاستنشاق للتبرد) وصب الماء على رأسه (وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبالغة لما فيه
 من اظهار التضرع في اقامة العبادة (ولا يكره ذلك عند ابى يوسف) اورود الاثر وهذه الاشياء عون
 للعبادة ودفع للتضجر الطبيعى وبه يقتضى (وقيل تكرر المضغ لغير هذر) وانما قال لغير عذر
 ليشمل الوضوء ومن ابتلى البسوسة بحيث لو لم يعضض لا يقدر على التكلم (و) تكرر (المباشرة
 والمعانقة والمصافحة في رواية) عن الامام تعرضه للفساد (و) يستحب السجود قال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم تسبحوا فان في السجود ركة قبل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم
 الغدا والمراد بزيادة الثواب وفي القبح ولا منافاة في ان يكون المراد بالبركة كلاما من الامرين (وتأخير هـ)
 اى السجود الى ما لم يشك في الفجر (وتعجيل الفطر) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلث من اخلاق
 المسلمين تعجيل الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم
 لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى زرك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت
 فاغفر لي ما قدمت وما أخرت * فصل * في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار
 وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعدر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطية للائم فلهذا ذكرها
 في فصل على حدة (يساح الفتيار لريض خاف) بالاجتهاد او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقيل عادته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لنزع الخافض (مرضه) الكائن
 او امتداده او وجع العين او جراحا او صداعا او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل
 والتخفيف الذي يشي ان يمرض بالصوم فهو كالريض كافي النبيين والامة التي تخدم اذا خافت
 الضعف جازان فطر ثم تقضى ولها ان تمنع من الابتعاد بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض
 والعيد كالامة ومن له نوبة حتى فاطر تخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب
 كالكائن وقال نعيم الأئمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح المجمع لو برأ من الفرض ولكنه
 ضعیف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا وخاف من المرض فقيه مخالفة لما في التبيين
 ووفق صاحب البهتان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزايعي غلبة الظن
 فلا مخالفة ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل

الخبث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يباح الافطار اذا لم يكن باعاب نفسه ومن اتعب نفسه في شئ او عمل حتى اجهدته العطش فافطر كفر وقبل لا والغاى اذا كان بازاء العدو وبعلم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقبلا بالصوم وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو (وللمسافر) الذي له قصر الصلاة وفي الخاتمة المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فله يكفر قباسا وبه تأخذ ولو سافر من مكانه واحضر من سفره افطر لكنه مكروه كما في القهستاني (وصومه) اي المسافر (احب) اي افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لبس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما روه محمد بن علي حالة الجهد (ان لم يضره) السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهدته (ولا قضاء ان ما تا على حالهما) اي المريض مطلة نسواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا تجب عليه حيا الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فليدارم القضاء (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ما صح) المريض ولو قال ان قدر كان اولى لان الشرط القدرة لا المحكة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقام) المسافر (بقدره) اي بقدر ما فاته اوجود عدة من ايام اخر (والا) اي وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقام مقدارا نقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فبطعهم عنه وليه) اراد به من له التصرف في ماله فشميل الوصي (نكل يوم كالفطرة) اي وجب على الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عين الوصية فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فمليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط (ويبرم) اي ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما في المنية ولا يختص هذا بالمرض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه او لم يذموا وكذا كل عبادة بدنية (والا) اي وان لم يوص (فلانريم) للورثة عندئذ لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الولي (به) اي بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة (والصلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية كما في الجوهرية (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اي كفديته (هو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة يوم والية كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن قاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادئها باطاعة النفس وخدا ع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن في المستصفي دلالة على الاجراء والى انه لو لم يوص بفدا ثم مات تبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعمه خلافا للشافعي (وقضاء رمضان ان شاء فرقه) لا طلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعي اربعة عشر نوا عا ثمانية منها مذكورة في كتاب الله اربعة منها متابعه وهي صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة البين واربعة منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهي قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم

جزاء الصيد وصوم كفارة الخلق وسنة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان بمحمدنا
وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لا صوم من شهر او صوم
الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي في ثلثة
مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمناسبة والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب
والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان اخره) اي القضاء (حتى جاء) رمضان (آخر قدم
الاداء) على القضاء بالاجماع لانه وقته (ثم قضى ولا فدية عليه) لان وجوبه على التراخي ولهذا
جاز التطوع قبله وعند الشافعي عليه الفداء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاوز عمره خمسين
(الفاني) سمي بفقهه قواه اوله قرب وفي الزيادة الشيخ الفاني الذي يعجز عن الاداء في الحال ويزداد
كل يوم عجزه الى ان يكون ماله الموت بسبب الهرم وكذا العجز (اذا عجز عن) اداء (الصوم بفطرو يطعم
لكل يوم) مسكينا (كان فطر) عبارة يطعم بني عن عدم الحاجة الى التملك ولا بد منه على ما يشعر به
لفظ الفدية فانها تملك ماله بخلص عن مكره وتوجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان من فعله
الذي اذا ذكر فملك تملك والافلا باحة وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم
للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع
الحنابلة رضي الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فبطلت اقامته قبل ينبغي ان لا يجب
عليه الايصال بالفدية وفي القنية لو تصدق في الليل من صوم الفدية يجزيه (وان قدر) على الصوم
(بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الحلف وهو الفدية دوام العجز
(وحامل) اي ذات حمل بالفتح اي والدة البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل
بكمس الحاء (او مرضع) اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تبشر الارضاع في حال
وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كافي الكشاف وبهذا ظهر ضعف
ما قبل ولا يجوز ادخال التاء كافي حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة للحادثة وان اراد الحدوث
يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الآن او غدا (خافت) كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول
طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او اولادها) المخصوص بالمرضع التي هي ام وهو الظاهر
قبل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر
غيرها لكن برده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة
لا سيما اذا تمكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر والمائل ان يقول الوجوب ديانة
على تقدير القدرة وكلامنا في ان الام حاملة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا تعينت
الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ثدي غير الام
يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا تأتي بدون الافطار فلا خروج
عن عهدة ما في ذمته بدونه فاعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر
لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا برى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه وابنه
لا يحل له الشرب (تفطر وتقضى بلا فدية) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر
بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه
لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصل الا كافي الهداية لكن فيما قلناه عن الزيلعي
انفسا نوع مخالفة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تأمل (و يلزم صوم نفل شرع)
اي شروع غير ظنون انه عليه والا يلزمه كافي الصلاة كافي القهستاني (فيه لا في الايام المنهية)
اي المنهي الصوم فيها وهي يوم العيد وايام النحر بق فان صومه الا يلزم بالشروع فيه فبالافساد
لا يلزم القضاء عند الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كافي اكثر المعبرات

لكن في الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط (ولا يباح له) اي الشارع للنفل (الفطر
 بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وفي القهستاني
 وعن الشيخين انه يباح وفي القمح رواية المبني وهو قوله يباح الفطر بلا عذر ووجه من ظاهر
 الرواية وذكر وجهه فليطالع (ويباح له بعذر الضيافة) ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل
 لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لاحد الوالدين لا غيرهما
 حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر ن لا يفطر كما في القمح والاعتماد على انه يفطر
 ولا يحنث سواء كان نفلا او قضاء كما في البرازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فباح
 والا فلا والصحيح ان نأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق
 من نفسه القضاء والا فلا ويذني ان يقول اني صائم ويسئله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر
 ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره (و يلزم القضاء) لغير الايام المنهية (ان افطر)
 اسقاطا لما اوجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر) في غير رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك
 ان كان في رمضان ثم نيته الافطار ليست بشروط بل اذا قسم قبل الزوال والاكل وجب عليه
 صوم ذلك اليوم بنية ينشئها كما في القمح (ثم اقام ونوى الصوم في وقتها) اي وقت النية (صحيح) الصوم
 لان المسافر اهل لا ينافي صحة الشروع (و يلزم) اي يجب (ذلك ان كان في رمضان) زوال
 المرحص وقت النية ولان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يلزم) اي يجب ذلك الصوم (مقبيا
 سافر في يوم منه) اي رمضان قال المرغيناني او انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض
 بعده صائغا فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذي اقام والمقيم الذي سافر (فلا نفارة) عليه
 (فيهما) لقيام شبهة المبيع وهو السفر في اوله او آخره (ومن اغنى عليه اياما قضاها) ولو كانت
 كل شهر هذا بالاجماع الاماروي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما
 استوعب فلا يقضى كما في المجنون (الا يوم احدث) الانعفاء (فيه) اي في هذا اليوم (او) حدث (في ايلته)
 فانه لا يقضى لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى في وقتها حلا لحال المسلم على الصلاح كما في
 اكثر المعتمدين ويفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل ولبس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان اذا نوى
 في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح خلافه والجواب ان اتمامهم منوط بعدم الاكل والنية
 في اوله يجوز ان لم يوجد ما ينافيه والانعفاء ينافيه (ولو جن) بالضم اي صار مجنونا (كل رمضان) قبل
 غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مقيما في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل
 الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الدراية لكن في المجتبى الفتوى على عدم القضاء وكذاوافق
 في ليلة من وسطه لان الليلة لا تصام فيها (لا يقضى) لكثرة الحرج في قضائه قال الحلواني المراد
 من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على
 الصحيح لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر
 رمضان (قنعي ما مضى) لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ
 مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية) وعن محمد انه فرق بين الاصل والعارض فالخلق الاصل
 بالصبي وخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعي (ولو بلغ صبي او اسلم
 كافر او اقام مسافر) اي جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها (او طهرت حائض او نفست في يوم
 من رمضان) يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان (لزمه امساك بقية يومه) وجوبا
 او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك
 من هذا الوقت وفيه اشعار بأنه يمسك بالفطر في الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل
 يوم الشك وظهر رمضان في الثاني (ولا يلزم الاولين) اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم

(قضاؤه) أي قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله (بخلاف الاخيرين) أي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت لاخلاف في قضاء الحائض لان ما يشته رضى الله تعالى عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعن محمد بنه يؤدب حينئذ وقال ابو حنيفة انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلولم يصح ايس عليه القضاء كما في الزاهد

فصل

فيما يوجب على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يومي العيد وايام النحر بقى صح) لان النذر التام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذر (و) لكنه (افطر) احتراز عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لفر والشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعه عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعني السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع وانما يقيد بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (وبقضاءها) ولو كانت المرأة فائمة قضت مع هذه الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي وقال الله على - ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على - ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسباب لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على - ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البرازية (ولا عهدة) عليه (اوصاها) أي لا قضاء لانه اداها كما التزمه فانما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يجزى عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النبروز والمهرجان اذا تعبد به فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس (ثم ان نوى) بقوله على - صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط او نواه) أي النذر (وانوى ان لا يكون يمينا او لا ينوشه) كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرر به نعمته في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (فوجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام والكفارة موجهة الحث في هذا المقام (وان نواهها) أي النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقط) بل اننى النذر (كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول) أي فيما نواهها (ويمين في الثاني) أي فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظم بهما ثم المجاز يتعين بنية وعندنا يتجه الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمساواة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والملاقة بين النذر واليمين ان النذر يجلب لمباح فيدل على تحرير ضده وتحرير الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم

وأورد عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بأن الجمع بينهما في الإرادة لا يجوز وهنا ليس
 كذلك فإن النذر لا يثبت بإرادته بل بصيغته إنشاء للنذر سواء أراد أولم يرد ما لم ينو أنه ليس بنذر أما
 إذا نوى أنه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فإن هذا أمر لا مدخل لقضاء القاضي والمعنى
 المجازي يثبت بإرادته فلا جمع بينهما في الإرادة وهذا بحث طويل فليطلب من الأصول والمطولات
 (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) في المختار لأنه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبيه
 بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة أو روى الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه
 هو أن يصوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام (وتفريقهما) أي صوم الستة أفضل لأنه (بعد
 عن الكراهة والتشبيه بالنصارى) في زيادة صيام أيام على صيامهم **باب الاعتكاف**
 (هو) لغة اللبث من العكف أي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لأنه حبس النفس ومنعها ومن
 العكوف أي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة)
 مطلقا وقبل في العشر الأخير من رمضان لمواظبته عليه الصلوة والسلام على ذلك منذ قدم
 إلى المدينة حتى قبض وقضائه في شوال حين ترك وقبل مستحب وقبل سنة على الكفاية حتى لو تركه
 أهل بلدة بأسرهم لمحقهم الأساءة ولا فلا كالتأذين والحق أنه على ثلثة أقسام واجب وهو المنذور
 وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الأخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الأيام كافي التبيين
 ولهذا قال (ويجب بالنذر) لأنه عبادة الزم نفسه بهما (وهو) أي الاعتكاف شرطا (اللبث)
 أي لبث المعتكف بضم اللام وفتحها أي قراره (في مسجد جماعة) تصلي فيه الخمس أو لا
 وقبل تقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم وقبل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح أنه يصح فيما أذن
 وأقيم وفي المضمرات الأفضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد
 التي كثرت أهلها (مع التنية) فالركن اللبث والكون في المسجد والتنية شرطان للصحة وإذا أراد
 إيجاب الاعتكاف ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي لإيجابه التنية كما في البرازية وفي الفهستاني ويجب
 بمجرد قصد القلب وروى عن الإمام أنه يجب بمجرد الشروع لكن إذا لم ينو لا يعد اعتكافا (واقله)
 أي أقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الإمام وأكثره) أي أكثر اليوم (عند أبي يوسف) لأن
 الأكثر حكم الكل (و) أقل مدة اعتكاف النفل (ساعة عند شريح) في الأصل وليس الصوم
 شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بذمة الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع
 في نفيه ثم قطعه لايضمه قضاءه على الظاهر لأنه غير مقدر فليكن قطعه ابطالا (والصوم شرط
 في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فاقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف
 إلا بالصوم وهو حجة على الشافعي لأنه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم أن يكون مقصودا
 الاعتكاف من ابتدأه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا
 في النفل في رواية) عن الإمام فاقله يوم عند الإمام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف) بأذن
 زوجها (في مسجد بيتها) لأنه هو الموضع المعتاد لصلاتها فيتحقق انتظامها فيه ولا تعتكف في غير
 مصلاها في بيتها وإذا اعتكفت لا يخرج من مسجد بيتها كالحائض وإن لم يكن في بيتها مصلى
 لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والأول أفضل ومسجد حبيها أفضل لهما من
 المسجد الأعظم وقال الشافعي لا يجوز لها أن تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف)
 من المسجد (الإحاجة الإنسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير أحسن من أن يفسر
 بالبول والغائط تدبر ولا يتوضأ في المسجد أو عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بأن يدخل بيته للوضوء
 ولا يكثر بعد الفراغ (أو الجمعة) لأنها من أهم حوائجه خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف
 في الجامع فلا ضرورة في الخروج وإنما إن الاعتكاف في كل مسجد مشروع فإذا صح الشروع

فالضرورة مطلقاً الخروج (في وقت يدر كها) أي يخرج في وقت يمكنه إدراكها إن كان المعتكف بعيداً وإن كان قريباً يخرج وقت الزوال لأن الخطاب يتوجه إليه بعده (مع ستهها) وهي أربع قبلها وفي رواية الحسن عنده سنا ركعتان تحية وأربع سنة ولو قال والسنن لكان أشمل لرواية الحسن ويجوز بعده في الجامع أربعاً أو ستاً على حسب اختلاف الأخبار في النافلة بعد الجمعة لأعلى خلاف الإمامين إذ لا وجه له لاعتباره ههنا فإنه لا مضايقة في الخروج عندهما كافي الإصلاح (ولا يلبث في الجامع أكثر من ذلك فإن لبث) أكثر من ذلك ولو يوماً (فلا فساد) لأنه محل له غير أنه يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كافي مختارات النوازل (فإن خرج) من المسجد ولو ناسياً (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الإمام بوجود المنافي ولو قليلاً وهو القياس أما الخروج بعذر شرعي كانهدام المسجد أو تفرق أهله بحيث بطلت الجماعة منه أو إخراج ظالمه كرهاً أو خوف على نفسه أو ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً وفيه إشارة إلى أنه لا يخرج لعبادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنائز وإنجاء الغريق والحريق والجهاد ولو كان التغير عاماً وأداء الشهادة فإنه يفسد ولكن لا يأنم كافي أكثر المعنرات وفي الجوهرة حكيم بعدم الفساد فيما إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنب أزه إذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن) الخروج (أكثر اليوم) وهو الاستحسان لأن القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله أقبس وقولهم! أيسر للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر (وأكله) أي المعتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد فإن خرج لأجلها بطل لأنه لا ضرورة إلى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له أن يبيع ويبتاع) أي يشتري (فيه) أي في المسجد (بلا حضور السابعة) فإنه مكروه لأنه من أمارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الإطلاق جواز البيع والشراء مطلقاً لكن في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح إن في قول صاحب الهداية أنه يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليأمل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والتكليف والخطابة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه إن كان لضرورة وفي الشمني أن الخطاط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) أي المعتكف وأما الأكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) أي المعتكف (الوطئ) وأخرج المسجد أقواله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد (ودواعيه) أي وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو المس والقبلة وغيرهما لأنها مؤدية إليه (وبفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسياً) أنزل وألا خص الوطئ بالذكر لأنه إن أكل أو شرب في النهار ناسياً لا يبطل اعتكافه والفرق إن حان المعتكف مذكرة كحالة الأحرام والصلاة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل إذا كان ناسياً وكذا في الدواعي بلا شهوة (أو في الليل) لأن الليل محل الاعتكاف كالنهيار (و) كذا يفسد (بالمس والقبلة والوطئ في غير فرج أيضاً أنزل) لأن هذه الأشياء مع الانزال في معنى الجماع وإن أمنى بالتفكير أو النظر لا يفسد (والأ) أي وإن لم ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وإن حرم (وبكره له الصمت) أن اعتقد أن الصمت قربة للتهيئة عنه والأفلا يكره (و) يكره (الكلام إلا بخير) أي مما لا أنم فيه فإن حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف أشد منه في غيره (ومن نذر) بلانية الليالي (اعتكاف أيام لزمته) أي لزمته (بلياليها) انتقدها عليها لأن ذكر واحد العبد على طريق الجمع ينظم ما يلائمه من العدد الآخر وفيه إشعار بأن من نذر اعتكاف ليل لزمه أيامها المتأخرة (وأن نذر) الاعتكاف (يومين) بلانية

بليتيهما (زماه بليتيهما) وكذا العكس في ظاهر الرواية لأن المثنى كالجمع (خلافًا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما) لأن الاعتكاف لا يكون بالليل الاتباع لضرورة الاتصال اذا الأصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى (وان نوى النهار) جمع نهار يعني ان نوى في نهاره اعتكاف ايام (خاصة) اي خصت بنية النهار وانفردت من بنية الليل خاصة وانفرادها بالجملة حال من النية (صحت) نيته في الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا يصح نيته وزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه (ويلزم التابع وان) وصلية (لم يلزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على التفريق ويلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التابع (يعني اذا شرع في الاعتكاف النفل فقطعه قبل تمام يوم فعلية القضاء لان اقله يوم على رواية (الاعند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده **كتاب الحج** الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه تقديمه على التكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس التكاح كذلك (هو) لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل * يحجون سبب الزرقان المزعفر * اي يقصدون له معظمين اياه كما في المبسوط والفتح والكسر لغة تجدد والفتح لغتهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والا صغر العمرة كما في التنف وشرعا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بمرفات واوقاف قصد مكان يتضمن الشرعي والفقهي مع زيارة الان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه وانما قال في الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فعم الركبتين وغيرهما كزلفه ومثله في البحر (في زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعي والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية في هذه الاية الشريفة انواع من التأكد منها قوله تعالى والله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان على الالتزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضريان من التأكد احدثها ان الابدال تنبيه المراد وتكريره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجال ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تأرك الحج بعد الاستطاعة ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذاد دليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما في الكشف وقوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس ومن جعلها الحج وعلى فرضيته انعقد الاجماع (في العمرة) لان النبي عليه الصلوة والسلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فازاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا التعليق كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في السبب كما في وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرره في وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور) اي على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء (عند ابي يوسف) وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عن له مال الحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في التزويج تحصين النفس الواجب على كل حال

والاشغال بالخير بقوة وأولم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غاد ورايح كما في الغنابة وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان تركه امرين ترك القرض والتوقوع في الزنا وما زوى عن الامام في مطلق النكاح لافي النكاح حالة التوقان بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على التراخي لما قدمه على النكاح وهو سنة في الحال اذ في تقديمه تفويت لسنة ولا شيء في تأخيرها على تقدير التراخي فيجب تقديمه علم انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا الصحيح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير (خلافا لمحمد) والشافعي فان عندهما يجوز التأخير لكن التعجيل افضل لان الحج ونفقة العهر الابرى الله لو ادعى في السنة الثمانية او الثالثة بكون مؤديا لاقاضيا ولو تعين الاولى لكان في السنة الثانية قاضيا لمؤديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتأخير الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذلك تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت بالموت يجوز وقال الكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا يأثم بذلك لانا جازنا التأخير فلم يكن مرتكبيا محظورا بعد ذلك والثاني انه يأثم لاننا جازنا التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات يأثم وان ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واماننا ظن الموت بالامارات فبأثم بالفوت اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجبت عند فقده ان غيره وفي المنع وينبغي ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابي يوسف المعتمد بل لابد ان يتولى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريرا ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جدا لما تقرران الفورية فظنينة لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في آخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج الفقير ثم استثنى لم يحج ثانيا لان شرطه الوجوب المتكبر من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المني وفي النوادر انه يحج ثانيا (بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل وبلوغ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او ماذنوا له في الحج ولو كان بمكته ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الديوبسي الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا (وصحة) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بما لابد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض او الشيخ الفاني ان الذي لا يثبت نفسه على الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه بفرض فيلزم الاحتجاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الابصاء لاعلى الاول كما في النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الفقيه ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لان العلم عن احد خلافة ومراعاة عن احد من الفقهاء لان اهل الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي من النفقة وحوايج السفر ذاتها وجاها والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي بملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة لا قدرة اذ لا يمكن ان يمنع عن التصرف فيه فيقول المتكبر ولو كان المبيع من جهة من لائمة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة من لائمة عليه يجب والا ففقيه قولان وعند مالك يجب بل زاد ولا راحلة بان قدر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهرى البعير القوي على الاسفار والاحمال اتمام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكرهية ويعتبر

في حق كل انسان ما يبلغه من قدر على رأس زائلة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه
 ومتاعه وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على ما يكثرى به شق
 يحمل اى نصفه لان المحمل جانين و يكفي للراكب احد جانبيه والمحمل يتقحم الميم الاول وكسر
 الثاني او العكس اليهودج الكبير وان امكنه ان يكثرى عقبه اى ما يتعاقبه عليه في الركوب فربما
 فرسخا او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا
 على المشى واشتراط القدرة على الزاد عام في حق غير المكي وامافيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم
 لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشى اصلا فلا بد منه في حق
 الكل وفي السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني وفيه اشارة
 الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن ان حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير
 مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأتى بصرفه
 الى حيث شاء (ونفقة زهابه وابائه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخضر (فضلت) حال
 بتقدير قد (عن حواشي الاصلية) كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتيب لاهل العلم والمسكن
 وان كان كبيرا يفضل هن حاجته فلا يجب بيعه والا كنفاء بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن
 ان فعل وحج كان افضل (ونفقة عياله) بالكسر اى من لزمه نفقته كالزوجة والاولاد الصغار
 والخدم (الى حين عوده) الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل
 يشترط وعن ابى يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقب القدوم فيقدر ذلك بشهر
 (مع امن الطريق) لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود دونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق
 على المقتية وفي الشمني ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهرا كسيحون والفرات يجب
 وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب و ظاهره
 ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو
 الصحيح فيلزمه الايصاء (و) مع وجود (زوج او محرم) اى الذى حرم عليه نكاحها ابتداء بقرابة او رضاع
 او صهاره مسلما او عبدا او كافرا فلا ينظم الزوج ولذلك ذكره (لمرأة) الشابة والحجوز بعد
 ما كانت خالية عن العدة اى عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو
 الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به (ان كان بينها)
 اى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلث ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز
 بلا محرم (ولا تحج) المرأة (بلا احدهما) اى الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك تحج مع النساء
 الثقات لحصول الامن بالرافقة واناقوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم
 ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها
 وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون
 الثلث فلا يتساواه الحديث وبهذا يدفع ما في الفرائد وغيره فليطالع (و شرط كون المحرم عاقلا
 باخا) لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحهما (ولا فاسق)
 لانه غير امين والا فلا يجب عليهما كما في الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذا
 لم يرافقها الا بنفقته ويجب التزوج عليها التحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط
 الاداء وفي شرح الطحاوى لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول
 من قال هو من شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط
 ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه
 غير مجبر على الخروج فاذا تبرعه لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تنوسل

الى اداء الحج الابه فننقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وبهذا
 التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط الاداء وعدم وجوبها على
 قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله تدبر (وتحج) المرأة (معها) اى المحرم (بجدة الاسلام)
 اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له
 منعها عن بجدة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي له
 منعها مطلقا (فلوا حرم) من منقات هذا تفرع ما مر من الشرائط (صبي او عبد فبلغ) الصبي
 (او اعتق) العبد (فرضي) كل منهما على احرامه واثم اعمال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام
 انعقد للنفق فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعي واما ما قيل واما حرم صبي عاقل فبلغ وقيدنا
 بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صصار محرما وقد اخل بهذا القيد في الكفر فليس
 بسديد تدبر (فان جدد الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع الى منقات
 من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صحيح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه
 لازما فلورجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لا يصح تجديدا احرام العبد المعق
 لانه لاهليته الاجرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الابالتمام وفي الفتح والكافرو المجنون كالصبي
 فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاها (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن
 والشرط كما في القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية بالقلب والتلبية باللسان وفضل
 بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملا حظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه
 على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لقائت الحج استدامته اي قضى به
 من العام القابل (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال عرفه الى طلوع فجر النحر (بعرفة
 وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا
 ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى
 جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها
 لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين ولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف
 اليها اى دنا وعند الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الآخر هو سنة (والسعي) اى سبع مرات
 (بين) اعلى (الصفا) بالقصير (واعلى) (المروة) فيقيدان صغورهما وواجب لجوازه بعد التحلل
 من الاحرام ولو كان ركنا لما كان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي
 والثاني ان السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سمي وهما جبلان شريكان الاول مائل الى
 جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما مسنة وستون وسبع مائة ذراع كافي القهستاني وعند الشافعي
 انه ركن (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جرة في ايام النحر والشرىق الافاقي وغيره وهي عدة
 حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جرة ليجمرها هنالك وازدلفة الى الجمار لادنى ملازمة
 والمعنى رمى الحصاة الى الجمار والمقصود الاصل منه اتباع سنة الخليل عليه الصلوة والسلام لانه لما
 امر بنوح الولد بجاء الشيطان يوسوسه كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمي الجمار طردا له
 فكان نسكا (وطواف الصدر) بالنحر يك وفي التنفاته سنة وهو مذهب الشافعي والمعنى طواف
 البيت عند الرجوع الى مكانه (الافاقى) اى الخارج من المواقيت فلم يجز على المكى اذ لا وداع عليه
 وقال ابو يوسف انى احب للمكى قال اهل اللغة الافاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افق واما
 الافاق فيذكر فان الجمع اذ لم يسم به لا يذهب اليه وانما ينسب الى واحد ويمكن ان يقال ان الجمع
 بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كافي الاصلاح
 ويمكن ايضا ان يقال ان الافاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فمن سبوه به

ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو العام كافي القائق وغيره تدبر (والخلق والتقصير) هو
 اخذ روس الشعر بقدر اتملة عند الخروج عن الاحرام الان الخلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما
 يجب بتركه الدم) سيأتي تفصيل السكك ان شاء الله تعالى (وغيرها) اي الفرائض والواجبات
 (سنن) تاركها مسمى (واداب) تاركها غير مسمى وسيجي تفصيله ان شاء الله تعالى (واشهره)
 اي اشهر الحج التي لا يصح شيء من افعاله الا فيها (شوال وذوالقعدة) بكسر القاف والسكون
 ويجوز فتحها (والعشر الاول من ذي الحجة) بكسر الخاء وحكى فتحها الككن قال المطرزي القح
 لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة وعبد الله بن زبير
 فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في المنح
 من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صنعت قلوبكم فلا سؤال فيه
 اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه
 قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن كافي القهستاني (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام) اي
 الحج (قبلها) اي الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على
 المواقيت في الاشهر وهو الحق وفي الخطب ان امن من الوقوع في محظورات الاحرام لا يكره وفي النظم
 انه يكره الا عند ابي يوسف وفي القول الجديد للشافعي لا يجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة)
 مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لافرض عين كما قال
 الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض
 قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنافيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد
 انها سنة في العمرة واحدة فن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيدة بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه
 الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت)
 جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت
 الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الا بحرم ما كما في اكثر المعتمرات وهي ثلاث ميقات الافاق وميقات
 اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الغيبة لوجاز الميقات كافر يريد الحج
 ثم اسلم فلا شيء عليه للجماعة بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل ذكره في الدراية كذلك الخطايون
 من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقايق فالعموم المفهوم
 من المواضع التي لا يجاوزها الا بحرم ما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه الصلوة والسلام وقتها لاهل الافاق
 قبل الفتح لانه ستمتج ثم قبل ميقات الحج نومان زمان ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كما قررناه
 آنفا واما المكانى فخمسة الاول (للمدينين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه الصلوة والسلام
 (ذوالخليفة) بضم الخاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ثلاث
 مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما اعظم اجوار اهل المدينة واما الفرق باهل سائر الافاق
 فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (و) الثاني (للساميين) واهل مصر وغيرها من ارض
 المغرب (بحفنة) بضم الجيم وسكون الخاء المهملة سمي بها لان قومها نزوا فيها فاحفنتهم السبل
 اي استأصلهم واسمها في الاصل مهبنة قال النووي بينهما وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمانى
 مراحل من المدينة وهي قرية بين العرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الحفنة قد ذهب
 اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفيفة فلذا تركها الناس الآن الى رافع بازاء والهجرة والغين المعجمة
 و بعضهم يسميها برابض ورابع احتياط لانه قبل الحفنة بنصفها من حلة او قريب من ذلك (و) الثالث
 (للسرايين) والخراساني واهل ما وراء النهر واهل المشرق (ذات عرق) بكسر العين وسكون
 الراء ارض سمجة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان فيها جبلا

صغيراً يسمى بالعرق (و) الزابع (للجديين) ومن سلك هذا الطريق (قرن) يسكون الرأ جبل
مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مائة خلتين ويسميه العرب قرن المنازل * قال قائلهم الم يسئل
الربع ان ينطقا * بقرن المنازل قد اخلفا * وزعم الجوهرى انه بالتحريك فاخطأ وأما ويس
القرنى فنسبته الى بنى قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سهى (و) الخامس
(للجديين) والتهاميين وغيرهما (يللم) بفتح الباء واللامين وسكون الميم مكان جنوبي مكة وهو
جبل من جبال تهامة على مرتين بمكة واصله الم بالمهرة وحكى يرمم (لاهلها) أى المواقيت يكون
لاهل هذه الامكنة (ولن مربها) من خارجها فان كان في راء او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت
المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن
بحيث يحاذى فعلى مرتين من مكة كافي الفتح (ويحرم تأخير الاحرام عنها) أى عن هذه
المواقيت (لمن قصد) من الافاق والخلي والحرثى والمكي الخارجين للتجارة او غيرها وفيه خلاف
الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة فقط فبصد الدخول لانه
اولم بقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كاستيقين ان شاء الله تعالى (دخول مكة) للحج او العمرة او التوطن
او غيرها فان دخل بالا حرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان أولى لانه
يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة نذر (وجاز التقديم)
اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر (وهو افضل) اذا امن عن موافقة المحظورات
والا فالتأخير الى الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من
الاركان كافي العناية وغيرها لكن لو كان ركناً لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها
عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالا جاع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الافضية وعدم
الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي الفهستانى والافضل من ديرة اهله لان التأخير الى الميقات
بطريق الترخص (ويحل لمن هو داخلها) أى المواقيت (دخول مكة) لحاجة الانسان
(غير محرم) لان في ايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجاً لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي
بمخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) أى وقت الاحرام لاهل داخلها للحج او العمرة (الحل)
بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذى هو خارج الحرم والحرم حد في حقه كالميقات
فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محرماً (وللمكي) أى الميقات لمن استقر بمكة والحرم واوقاف
ولن بالحرم لكان أولى ادم اختصاص هذا الميقات باهل مكة (في الحج الحرم وفي العمرة الحل)
قالوا في العمرة التسع افضل قبل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن انشمال اثني عشر
لكن الاصح ثلاثة اميال تقريباً او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون
وحدد بعض الافاضل فقال * والحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا شئت اتقائه * وسبعة
اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع بجعرانه * فصل * في بيان الاحرام
هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه يهلك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية
او ما يقوم مقامها (واذا اراد) الحاج والمعتمر (الاحرام) نذر ان يعلم انقلبه ويقص شاربته ويحلق
عاته (ويتنف ابطينه المتوارث) ثم يتوضأ او يغسل (لتحصيل النظافة وازالة الريح الكريهة
حتى تؤمر به الخائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند الجمز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود
(وهو) أى الاغتسال (افضل) لانه ابلغ تنظيهاً (ويابس ازاراً) بلا عقد حل عليه فانه
مكروه وهو من اوسط الانسان (وراء) من الكتف فيستبره الكتف ويشده فوق السرة وان
غرر طرفه في ازاره فلا يأس به هذا اذا وجد والافشيق سر او يله ويبرز به او يقيسه ويرتدى به
(جديدين ابيضين وهو) أى الجديد الابيض (افضل) لقربه من الطهارة وفضل الابيض

ولو كانا غسيلين (طاهرين) أو ليس ثوباً واحداً يستتر عورته جاز (لحصول المقصود لكن
 الأول هو السنة (وتطيب) أي يسن له استعمال التطيب في بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدنا
 بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما يبق أثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبق أثره
 كالسك وما لا يبق خلافاً لمحمد في الأول (ويصلي) في موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيهما
 ما شاء والا فضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركاً فعليه الصلاة والسلام
 ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي (فان كان مفرداً) من الافراد (بالحج بقول عقيبهما) أي الركعتين
 لبسائه مطابقاً بجنانه (اللهم اني اريد الحج فبسر علي) لاني لا اقدر على هذه الافعال الالهي سيرك
 (وتقبله مني) كما تقبلت من حبيبك وخليفك عليهما الصلوة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا
 انك انت السميع العليم (وان نوى يقبضه) لابسائه (اجزاً) لحصوله المقصود لكن الأول أولى
 ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض وبشرط الاخرس ان يحرك لسانه مع التنية وفي المحيط تحريك
 لسانه مستحب (ثم يلبس) عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبس حين
 ما استوى على راحلته وعند مالك على البداء وانما اختلفوا لاختلاف الرواية في اول تلبسته عليه
 الصلاة والسلام روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام لبس في صلاته
 وابن عمر رضي الله تعالى عنه انه لبس حين ما استوى على راحلته وجابر رضي الله تعالى عنه انه لبس حين
 ما استوى على البداء واصحابنا اخذوا برأيه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لانها محكمة في الدلالة
 على الاولوية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لم يشهد تلبسه النبي عليه الصلاة
 والسلام وانما شهد تلبسته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبسته وكذلك جابر رضي الله
 تعالى عنه (فيقول اييك) اللهم (لييك) والثنية للتكرير والتصا به بفعل مضمر ورد المزيدي الى الثلاثي
 ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انما قم على طاعتك البابا بعد الباب اي زوما اطاعتك بعد لزوم
 من البابا المكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه الصلوة والسلام على الاظهر لانه لما فرغ من بناء
 البيت امر ان يدعوه اليه فلهذا هم على اني قبس فاسمع الله صوته الناس في اصلا بآبائهم وارحام
 امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها الصلوة بحج اصلاً وقبل
 الداعي هو الله والرسول عليه الصلاة والسلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (لييك لا شريك لك)
 استئناف (ايك ان الحمد) بكسر الالف لا يفتحها ليكون ابتداء لالبناء وبالجملة صفة للاول فكان
 المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير اسماً ثانياً بمعنى التعليل كأنه
 قيل لم تقول اييك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليل الاجابة التي لانهاية لها
 بالذات اولي منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلقة بالغير لا الهمت الهوى (والنعم لك) خبر ان
 او خبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك (والملاك) كالنعمة (لا شريك لك) استئناف
 (ولا ينقص منها) أي من هذه الكلمات لانها مأثورة (ونحو زيادة) مثل اييك وسعديك
 والخير بيدك والرغبة اليك والعمل لييك الهالخلق غفار الذنوب لييك لان المقصود من التلبية
 الثناء فلا تحل الزيادة به خلافاً للشافعي في رواية (فاذا لي) لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه
 القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محزوماً بكل ثناء وتسبيح يقصد به التعظيم
 في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافاً للشافعي (ناوياً) الحج او العمرة (فقد احرم) فلا يصير محزوماً
 بالتلبية مالم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران
 بالتلبية افضل (فليتق) أي ليحتمل المحرم (الرفق) وهو الجمع وقيل ذكر الجمع ودواعيه
 بحضرة النساء وان لم يكن بحضورهن فلا بأس وقيل الكلام التبيح (والفسوق) وهي المعاصي
 وهو في غير حاة الاحرام منهى عنه فكيف في الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم

والمكارين ومقابل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)
 احتراز عن البحر فانه جائز (والاشارة اليه) اي ان يشير الى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة
 عليه) اي ان يقول ان في مكان كذا صيد او تقتضي الغيبة كافي اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة
 باليد والدلالة بالقول المذكور نظراً مل والتطبيب والتدهن والتخضب بالحناء وشتم الرياحين
 والثمار الطبية (وقتل القمل) لانه ازالة الشعث فيكون ارتفاقاً (وقيل) اي قطع (الظفر) بالضم
 او بالضمين وبالكسر شاذ سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا يتم فلا بأس به
 (وحلق شعر) رأسه (كلا او بعضاً) او بدهنه والمراد بحلق بدهنه ازالة شعره بأي شيء كان من الحلق
 والقص والتنف والتوبر والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة او تمكيناً ولو قال اخذ الشعر
 لشمل الجميع (وقص لحية) اي قطعها كلا او بعضاً (وستر رأسه ووجهه) وقال الشافعي
 يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام
 ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه لبس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان
 اخريان اخديهما انه لا شيء عليه واخرى انه يجب عليه دمان (وليس قبض او سراويل او قباء)
 لبساً معتاداً كما اذا دخل اليد في كم القباء والقبض انهميه عليه الصلاة والسلام عن لبس الخنيط
 اما اذا التقى على كتفيه قباء فحاز (او عمامة او قلنسوة) لما فيهما من تغطية الرأس والظاهر ان ذكر
 ستر الرأس يغني عن ذكرهما (او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعني
 المفصلين اللذين وسط القدمين عند مفصل الشراك (و) ليحلب (لبس ثوب صبيغ بزعفران
 او ورس او عصفر) خلافاً للشافعي في المعصفر (الاما غسل حتى لا ينفض) واختلاف الشراح
 في شرحه فقبل لا يفرغ وقبل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة بالطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان
 مصبوغاً لاحتج طيبه ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع عنه كافي المستصحب وعلى هذا القول (وليس ثوب
 صبيغ ماله طيب الا بعد زواله كافي الاصلاح اكان اولى واخصر) ويجوز له اي للمحرم (الاغتسال
 ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام اكان اشمل واخصر (والاستفالة
 بالبيت والحمل) لان عمر رضي الله تعالى عنه اغتسل والقي على شجرة ثوباً واستظل وهو محرم
 لكن لم يصبر رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره (وشد الهيمان) بالكسر ما يجعل فيه الدراهم
 ويشد (في وسطه) وقال مالك بكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة
 والتختم والاكتحال وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثيراً
 فعليه دم (ومقاتلة عدو) دفع اللضرر (ويكثر التلبية) ما استطاع فانها سنة حال كونه (رافعاً بها
 صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفاً) بفتحين اي مكاناً مرتفعاً (او هبط) نزل (واذا) اي حضبضاً وان
 كان في الاصل مسبلاً فيه الماء (او اتي ركباً) بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرهم
 الدواب ولا يطابق على ما دون العشرة وليس يجمع راكب كما توهم وانما ذكر الركب اخراجاً للكمال
 مخرج العادة للاحتراز (و) يكثر المحرم التلبية (بالاسحار) ولو قال او سحر اي دخل وقت السحر
 لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتي بها
 عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ **فصل** (فاذا دخل مكة)

ليلاً او نهراً لكن النهار مستحب (ابتداءً) منها (بالمسجد الحرام) من جانب الشرق من باب بني
 شيبسة متواضعا خاشعاً ملياً ملاحظاً جلالة البقعة مع التلطف بالمرآحيم لما روي ان النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توسأ ثم طاف بالبيت ومن هنا ثبت ان ابتداء
 بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام
 المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوي كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم

في دخوله رجليه اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
 وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وخبني العمل بها (فاذا غاب) المناسب بالواو (البيت)
 الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم
 يسر لي بتقبيل عتبة العلية بحجرة سيد الانبياء والمرسلين وبحجرة جميع الزائرين آمين يا رب العالمين
 (كبر) اي يقول الله اكبر يعني من البيت وغيرها (وهل) اي يقول لا اله الا الله تحريزا عن الوقوع
 في نوع شرك لعظمته ثم رفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليه يرجع السلام
 فحينما ربنا بالسلام وادخلني بفضلك دارك ذي السلام تباركت ربنا وتعاليت باذا الجلال والاكرام
 اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمته وشرفه ومن حجه واعمره
 تعظيما وتكريما وتشريفا وایمانا ثم يسئل الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية
 طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ولم يعين محمد
 في المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبارك بالمنقول منها
 لحسن وروى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من
 الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (واستأ بالبحر الاسود) الذي كان ابيض مضطبا
 ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن ريشة العقي والمرئي منه قدر شبر واربعة
 اصابع كما في القهستاني (فاستقبله) استجابا بهذا ما لم يكن عليه فائدة ولم يخف فوت المكتوبة
 او التواتر والسنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهل) حال كونه
 رافعا يديه كالصلاة اي كما رفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه
 نحو الحجر رافعا لهما حمدا منكبيد وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح
 الصلاة واستلام الحجر وقنوت التور وتكبيرات العبد ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي
 على الصفا والمروة وبمرفات وعند الحجر (ويقبله) اي الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير
 اداء ما حد) او يستلمه ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر
 ويقبله بقبضة (او يمسسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شبهيا) كالنا (في يده ويقبله) اي ذلك
 الشيء (او يشير اليه) اي الحجر حال كونه (مستقبلا) ان لم يقدر عليه باليد - غير مؤذ (مكبرا مهلا
 حامدا لله تعالى ومصليا على النبي عليه الصلاة والسلام) ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف
 اللهم ايمانك وتصديقك بكتابك ووفاء بعهدك اتياع السنة نيك عليه الصلاة والسلام لا اله الا الله
 والله اكبر اللهم البك سطت يدي وفيما عنك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم
 نضرتي وجدي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف
 التحية وطواف اللفاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة الافاق لانه كتحية المسجد ولا يسن
 للحائض فيه ويسن لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كما في اكثر المعابر وفي خزائن المفتين انه
 واجب على الاصح حال كونه (آخذا) اي شارعا (عن يمينه) اي جانب يمينه اي يمين نفسه حالة
 استقباله الحجر وهو يمين الطائف (بما يلي الباب) اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن
 يساره يعتد بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم
 وقال الشافعي لا يعتد بطوافه (وقد اضطلع رداءه بان جعله) اي وسط الرداء (تحت ابطه
 الايمن والى طرفيه على كتفيه الابسر) ويكون كنفه الايمن مكشوبا والايسر مضطحا هو نفسه
 الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه فهو كما في المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية
 (ويجوز طوافه وراء الخطيم) حتى لوطاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي
 الخطيم لا يجوز آخذا بالاحتياط في كل من الحكسين وهو موضع من الركن العراقي الماشامي

فيه ميراب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ريعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر
من الحطيم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب
طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطط بالمرور كما في القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي
بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم ان لك حقوقا على فتصدق بها على واذا حاذى الباب
يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرملك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين بك من النار
فاعذني منه واذا حاذى المقام على عتبة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ بالله منك من النار
حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك
وانتفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميراب الرحمة يقول
اللهم اني اسئلك بما انا لايول ويقيلا لا ينفد ومرا افقة بيبك محمد عليه الصلوة والسلام اللهم اظلي تحت
ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس نبيك محمد عليه الصلوة والسلام شربة لا تظأ
بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل حجتي مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا وتجارة
ان ترويا عزيزا يغفور واذا اتى الركن اليمني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر
وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذا بلغه
يقول اللهم اغفر لي رحمتك واعوذ بك هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر
(سبعة اشواط) جمع شواطى طوفة مفعول يطوف فلو طاف ثمانا ثمانية ثامن اختلفوا فيه والصحيح
انه يارمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا طاف ثمانية سابع ثم تين انه ثامن فله لا يلزمه الا تمام
لانه شرع فيه مسقطا لملتزما كالعبادة المظنونة كما في البحر واعلم ان مكات الطواف داخل المسجد
ولو وراء السورارى وزمن لا خارج المسجد (رمل) باضم اى يسرع فى المشى ويحرك مكبيه
(فى الثلثة الاول) جمع الاول (منها) اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا ولو زجه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة
لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال يدل له وفى شرح الطحاوى انه ان زجوا
يمشى حتى يبعد الرمل (ويمشى فى الباقي على هيئة) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل
لكن لو رمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه الذى مر (كلما مر به) اى الحجر
ان استلما والايستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الامن
الاكرم (ويقيم طوافه بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك (واستلام الركن
الى) من غير استقبال ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك العفو والعافية فى الدنيا والاخرة ربنا آتسأ
فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك (كلما مر به حسن)
اى مستحب فلا يسكن فى ظاهر الرواية وعن شمس السنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة
تشهد بالمسجد وفى السيراجية انه لا يقبله فى اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامى (ثم يصلى)
فى وقت يباح فيه النطوح (ركعتين عند المقام) اى مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو
ما الهرفيد اثر قدميه وهو مرة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند تبارك هاجرو ولده وقبل مقام
ابراهيم السلام (او حيش) اى فى اى موضع (تيسر) له (من المسجد) الحرام هذان بيان الافضلية
والا فان صلى فى غير مسجد بان ولو بعد الرجوع الى اهله لم يرد طواف اسبوع آخر (وهما)
اى الركنين (وايتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كما فى اكثر المعتمرات وفى النظم والنصف انهما
سنة كما قال الشافعى فى قول (وهذا طواف القدوم وهو) اى طواف القدوم (سنة لتغير المقام
بكسر) واذا فرغ من الطواف والصلوة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لى ذنوبى
وقد نويت ان اركب فى العذبة لى واختلف على كل خائب لى بخير (ثم) اى بعد الصلوة (يعود)

الى الحجر الاسود (ويستلم الحجر) كما مر (ويخرج) على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول
عند ذلك اللهم اني استأثرتك رزقا واسعا وعملا نافعا وشفاء من كل داء من اى باب شاء لكن الاول
من باب الصفا لخروجه عليه الصلاة والسلام منه (الى الصفا) ويقدم رجله اليسرى في الخروج
ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان
الرجيم (فبعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اى يتحول اليه ويمكث فيه
قدر ما يقرأ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يحزنه (ويكبر ويهمل) ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد
الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ثلاث مرات (ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام)
بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) له به بحاجته الاخروية والدنيوية
اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهمل لكان اولى كافي المحيط
(ثم يحط) اى ينزل من الصفا فاصدا (نحو المروة ويمشى على مهل) اى على سكينة وفيه
اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كافي الطواف (فاذا بلغ نحو بطن الوادي بين الميادين)
وهما علامتان للسعي فهو يتان عن جدران المسجد متصلابه (الاخضرين) على التقلب
فان احدهما حجر كافي النهاية او اصغر كافي المضمرات (يسعى سعيا) شديدا بقدر ما يقرأ خمس
عشرين آية من البقرة (حتى يمتا وزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي
الميادين كما في القهستانى ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد عليه الصلاة
والسلام وتوفني على ملة واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا رحيم (ويصلى على المروة)
اذا وصل اليها (كفله على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسعى
بينهما) اى بين الصفا والمروة (سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من
الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه
وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لابتعد بالشوط الاول في الصحيح وتال ابو جعفر
الطوسي اى يفعل ذلك سبع مرات يتدنى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة
صرح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يتبعه شوطا آخر كما لا يتبعه جزء شرط فاقبل في رواية
الطوسي السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا
فوقع الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرم)
اى من غير تحال لانه يحرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بأبى بافعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن
عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة للغيراء
ويصلى بعد كل اسبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقب الطواف لانه لا يجب الامرة والتفعل
غير مشروع ولا يبرمل لانه لا يكون الامع السعى (فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام
اى الخليفة او نائبه (خطبة) بلا جاسنة بعد صلاة الظهر (ينام الناس فيها الماسك) وهي افعال
الحج من الخروج الى منى وعرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المناسك انتهى
السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفي المناسك بضم السين الذبح ثم
استعمل في كل عبادة (وكذا يخطب) الامام خطبتين بينهما جاسنة مع المنااسك التى من زوال
عرفة الى زوال يوم النحر وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر وغير ذلك (في)
اليوم (اتساع) من ذى الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسروا والتنوين فانها منصرفة بالاجماع
ويحوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسمها الموضع واحد
يقال له عرفات وقبل انهما من الاسماء المرتجلة فان عرفات لا تعرف في اسماء الاجناس كافي القهستانى

(و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر مع ما بقى المناسك الذي هو رمي الجمار والزول
 بالمحصب وغيره ولو قال ثم لمكان الواو فيهما كان اولى (في اليوم الحادي عشر يعني) يفصل
 بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر
 واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن
 من ذي الحجة وانما يسمى بها لان الخليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك
 بذبح ابنك هذا فلما أصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لا فسمى يوم التروية ثم عرف
 في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فيسمى يوم النحر
 (خرج) من مكة (الى منى) وفي المفيد والمزبد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو واحد قول
 الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك
 فمن علينا بجمع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اولائك واهل
 طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك حيث طابا لمرضائك ويستحب ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها)
 اي معنى (الى صلاة فجر يوم عرفة) ويكث الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات)
 فيقيم بها وهي على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اليه اللهم اليك توجهت وعليك
 توكلت وجهت الجبل اردت فاجعل ذنبي مغفورا ورجي مبرورا وارحمني ولا تخزني وبارك لي في
 سفرى واقض بعرفات حاجتي بفضلك فانك على كل شئ قدير وبلي بكبريائك فاقرب من عرفات ووقع
 بصرك على جبل الرحمة وعابنه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهك اردت
 اللهم اغفر لي وب علي واعطني سؤالي ووجه لي الخير ايماناً توجهت سبحانه الله والحمد لله والاله
 الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين)
 بينهما جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ولا يخالفه قول ابن بلع او
 خطب قبل الزوال جاز وراى بالخوارزمية مع الكراهة (كالمجلس) وعلم فيها المناسك وصلى
 بعد الخطبة (اي عقبها) بالناس الظهر والعصر معا باذان) ان بعد صعود المنبر في ظاهر
 الرواية قبل رآه ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة (واقامتين في وقت الظهر)
 لما في حديث جابر ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما
 شيئاً فقل فان فعل شي الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد بن ابي عمار لان الوقت قد جمع بينهما
 وفي البحر لا يصلي سنة الظهر التعبدية وهو الصحيح فالاولى ان لا ينقل بينهما فلو فعل كره واعاد
 الاذان للعصر لكن في المحيط وغيره لو تنقل سوى سنة ظهر شي الاذان للعصر في رواية شاذة
 عن محمد لان هذا يناقض حديث جابر واكثر اطلاق الشايخ تأمل (وشرط الجمع) اي لجواز الجمع بين
 الصلاتين (صلاتيهما مع الامام) اي الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام
 الاكبر او كان غير محرم فيها لم يحرم وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (خلافاً لهما)
 اي لا يترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام الجمع في العصر
 وحدهما كما في التبيين (و) شرط (كونه محرماً) للجمع قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى
 (فيهما) اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ثم (ي بعد
 اداء العصر) يعني (الموقف الاعظم) (راى مع الامام) وهو افضل (وضوء وغسل وهو)
 اي الغسل (السنة قريب جبل الرحمة) وهو على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل الرحمة لانه
 منزل الرحمة على الخواص خصوصاً اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة قال سعدى انبى وقع في غاية
 السروجي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة
 وهو افضل من سبعة ايام جمعة من غير جمعة ذكره في نيجر يد الصحاح به لامة الموطأ وافضل الموافق

موقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفروشات في طرف الجبلات
 الصغار التي كأنها الروابي الصغار عند الجبل المعروف في جبل الرحمة (وعرفات كلها موقف الا بطن
 عرفة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف فلا سناء منقطع وجه النهي
 ان النبي عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وأمر ان لا يقف في ذلك المكان اخترازا عنه
 (و يستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطاً) اي رفع بسط (حامداً مكبراً مهمللاً ملبياً مصلياً على النبي عليه
 الصلوة والسلام داعياً) لما يحب (بما جتته بجهده) وهو بفتح الجيم وحضور قلب لانه عليه
 الصلاة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لانه فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قبل
 وقد استجيب له في ذلك ايضاً في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
 وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في بصري
 نوراً وفي سمعي نوراً واجعلني ممن تنباهي الملائكة اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك
 تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي لا تخفي عليك شئ من امري انا البائس الفقير المستغيث
 المستجير المغرور اسئلك مسئلة المساكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف
 الضعيف ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعا لك رب شقياً وكلي
 رؤفاً رحماً يا خير مسؤل ويا اكرم مأمول اللهم اني اسئلك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي
 ما علمت من الذنوب وما لم اعلم وتغنني بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك
 وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خافي وعن يميني وشمالى ومن فوقى وتحتى
 وتلبسني ثياب التقوى والعافية ابداً ما ابقيتني وترحمتني اذ توفيتني وتجعلني ممن يكفب المال من حله
 وينفق في سبيلك يا فاطر السموات والارض ضجعت لك الاصوات بصنوف الافان يسئلونك الحاجات
 و حاجتى ان تغفر لي وترحمتني في دار البلاء اذ انسبني الالاه والاقر بون اللهم اليك خرجنا وبفناك
 انحنأ واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولا حسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا
 وبيتك الحرام حجبنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين اللهم انا ضيفك والكل
 ضيف قري فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل
 اليك عفو وقد وفدنا الى بيتك الحرام وواقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام
 رجاء لما عندك فلا تخيب رجائنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار
 اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين
 الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز
 يا غفار وهذا اجمال في ذكر الدعاء له وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفية الدعاء لا الحصر
 وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة في صدره يسئله الله اياها ويجهده على ان تقطر من عينه
 قطرات من الدموع ويدعو لآبويه ولاخوانه ولاهله ولعارفه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة
 قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خبار عباد الله
 الصالحين اللهم احشرونا في زمرة نبيهم واجعلنا من جملتهم (ويقف الناس وراء الامام بقربه) وهو
 اى القرب افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) للتميم بما يعلمه وفي المحيط واليا الى كلها
 تابعة للايام المستقبله الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر
 تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون معه) اى مع الايام فلا يتقدم من عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا
 لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل ان يمضي
 على هين واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احداً ويكبر ويهمل ويثني ساعة فساعة
 ويقول اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقني ابداً

ما بقينى واجعلنى اليوم من الخائضين من حوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلنى من اكرم
 وقدك واعطنى افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والنجاة والغفران والرزق
 الواسع الخلال وبارك لى فى جميع امورى فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم
 الميم وسكون الزاى وقبح الدال وكسر اللام على ثلثة افعال من مسجد عرفات (وبنزل بقرب جبل
 قرح) بضم القاف وقبح الزاى المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قارح بمعنى مرتفع
 ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة ويقول
 حين دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك ان ترزقنى فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطى بها غيرك
 اللهم رب المشعر الحرام ورب الزنم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم
 والمعجزات العظيمة اسئلك ان تبلغ روح محمد منى افضل النية والسلام وان تصلح دينى
 وذرى وتشرح لى صدرى وتظهر قلبى وترزقنى الخير الذى كنت سألته وان تقبلى جوامع الخير
 كله انك ولى ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستعانة (ويصلى المغرب والعشاء) فى اول وقت
 العشاء والمتبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اعيد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع
 بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع امام الإقامة كما اشتغل بينهما بعمل
 آخر وفى النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن فى الروضة انه يشترط الامام لاجتماع
 عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (بانان) واحد (واقامة واحدة) وقال زفر وهو قول
 الائمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوى ومنهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لى
 وشعرى ودمى وعظمى وجميع جوارحى على النار ويسئل ارضاء الخصوم فان الله وعد ذلك لمن طالب
 فى هذه الليلة (ومن صلى المغرب فى الطريق او بعرفات فعليه اعادة ما لم يطلع الفجر) عند
 الطرفين فاذا طلع لا يجب الامادة (خلافا لابي يوسف) فان عنده لا يجب الامادة اصلا لكنه
 مسمى (ويبيت بمزدلفة) وينبغى احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة
 ولا ذكارة الفاشية ويختتم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتصقا (بغسل) بفتحين
 وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقوف بالمشعر الحرام وصنع كافي
 عرفات) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطوا حذوه تعالى وتكبيره وتهليله والصلوة على نبيه والدعاء
 لما جئت بهجده ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى اسئل ضيف
 قرى فاجعل قرأى فى هذا المقام ان تقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى
 وتعمل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمنى واجرنى من النار ووسع على الرزق الخلال اللهم لا تجعل
 آخر العهد بهذه الموقف وارزقنى ابداما حيتنى فانى لا اريد الارحلت ولا ابغى الارض ولا احبب
 فى زمرة النجدين والمتبعين لامرك والعاملين بشراؤك جاء بها كتابك وحث عليها رسولك
 صلى الله تعالى عليه وسلم وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن
 الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا الامانة المنقطع (وادي محسر)
 بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يعرف فيه بل عشي
 فيه سرى كما انه اتعب نفسه والتعبير الاتعاب كما فى القهستانى (فاذا استقرت) اى خرج
 (قبل طلوع الشمس الى منى) وفى شمس القديري والشمس راجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس
 واوله السكافى ان المراد اذا قربت من الطلوع فيسند فعه به تغليب الهداية لعدم مخالفة السنة
 ويستحب له ان يقول فى الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفت واليك توجهت ومنك
 رهبت اللهم تقبل نسكى واعظم اجردى وارحمه فضرعنى واستجب دعائى واقبل توبتى ويصلى
 على النبي عليه الصلاة والسلام ما امكن فاذا بانغ بطن شمس اسرع ان ماشيا وحرك دابته

ان راكباً قد رمية بجر (فيبدأ) اي الامام بالناس (فيها) اي في منى (برمي جرة) لا بوضع وذا
لا يجوز فينبغي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون
طرحاً ولو طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو رماها فوقعت قريباً
من الجرة اجزأه لان ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيداً لانه لم يرم الجرة بل بقعة اخرى
والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهره حدا بعد قدر ثلثة اذرع ومادونه قريب (العقبة) بفتحين
ثلاثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى وشال الجرة الكبرى والجرة الاخيرة كما في
القهستاني (من بطن الوادي) اي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه
رافعا يديه هذاه مكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزأه (ب سبع حصيات) اي يرمي سبع حصيات
متفرقة لانه ان رمى بجملة لم يحز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لا بالاقبل (كخصي الخرف)
بفتح الخاء وسكون الراء المعجمتين صفار الحصى قبل مقدار الزواة وقبل مقدار الحصاة وقبل مقدار
الالة ولو رمى باصغر او اكبر اجزأه لانه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره وينبغي ان يكون
المرمي مغسولاً مأخوذاً من غير الجرة لانه المردود ولو رمى به او بمخسصة جاز مع الكراهة ويكره
ان يلتقط حجراً واحداً فيكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي
بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيه للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللعل
والساقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلهما وفي بعض الكتب جواز شئوالباقوت لكن الاول
اول لان الرمي به نثار واعزاز لاهانه وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين
بالسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسببته وقيل يحلق سببته ويضعها على مفصل ابهامه
وقيل يرمى الرمية الممروفة لكن المختار عند مشايخ بخاري انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي
ولما اوقأت اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثاني حتى اخره
لانه دم عند الامام خلافاً لهما والثاني الاستحباب وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة
وهو من الزوال الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها
كما في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر (ويكره مع كل حصاة)
فيقول بسم الله والله اكبر رغماً للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجتي مبروراً وسعدي مسكوراً وذني
مغفوراً ولو سجد مكان التكبير اجزأه لمصوب الذكر هذا بسان لا لافضل فلو لم يذكر الله اصلاً
اجزأه (ويقطع التلبية باولها) اي مع اول حصاة يرميها على الصحيح لما روى ان النبي عليه الصلاة
والسلام لم يزل يلبي حتى رمى بجرة العقبة ولا ترق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولا يقف عندها)
لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يقف عند جرة العقبة (ثم يذبح ان احب) لان الكلام في المفرد
فليس عليه دم الا تطوعاً (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اي الحلق (افضل) من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع (او يقصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعره قدر
انملة ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان رأسه قروح لا يمكن
امرارته عليه سقط كما في التبيين والمراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة ولم يضر من لم يجد الحلاق
او موسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق
وبعد مع التكبير ولا يأخذ من حليته شيئاً ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقد حل له) كل شيء من
مخيطورات الاحرام بعد اجراء هذين (غير النساء) اي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالتقبلة والمس
بشهوة لا لتخفيف فرجها فلا يجب به شيء وان انزل وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له العلب
والصبيد ايضا او الحبة عليه ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان انا حلق الحاج حل له كل شيء
الا النساء وقالت طيبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه ولا حلاله قبل ان يلوذ

بالنيت واما ما في الخاتمة الصحيح ان الطبيب لا يحل له لانه من دواعي الجوع فضعيف تدبر (ثم يذهب
من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او الغد) اي غد يوم النحر (او بعده) اي بعد الغد ولا يؤخر
عنه كما في المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن
فيه (بلا رمل) بالنحر بك (ولا سعي) بين الصفا والمروة (ان كان) قد (قدمه) في طواف القدوم
(والا) اي وان لم يقدمه في طواف القدوم (رمل فيه) اي في طواف الزيارة (وسعى بعده)
والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير اتبعاً للفرض دون السنة
كما في البحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالخلق السابق لان الخلق وان كان بمنزلة السلام
الان عمله يتأخر في حقهم الى الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي اخر
عمله الى انقضاء العدة (واول وقته) اي طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول
(وهو) اي طواف الزيارة (فيه) اي في اول يوم النحر لاني يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب
الدم بالتأخير عنه كما في الاصلاح (افضل) لما ورد الحديث افضلها اولها (وكره) تحريماً (تأخير)
اي طواف الزيارة (عن ايام النحر) لتترك الواجب (ثم يعود) من مكة (الى منى) بعد ماصلي ركعتي
الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كما في الهداية (فيرمي الجمار الثلث في اليوم الثاني) من ايام
النحر (بعد الزوال) وهو مشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحباباً والى آخر الليل جوازاً
(يبدأ في الرمي) (باني) اي الجمرة التي (تلي المسجد) اي مسجد الحبيب بفتح الحاء المعجمة وسكون الباء
وهو المكان المرتفع (فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) حامداً مهلاً لا مكراً
مصلحاً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه حذاء منكبيه (ويدعو) للحاجة ويستحب
الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربته والمؤمنين والمؤمنات (ثم ياتي تليها) اي تلي الجمرة الاولى وهي
الجمرة الوسطى وينهاويين الاولى ثلثاً وخمساً اذرع كما في الفهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبراً
مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم يبدأ) بجمرة العقبة (اي يرمي من بطن الوادي وبينها وبين
الوسطى اربع مائة وسبعة وثمانون ذراعاً كما في الفهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبراً مع كل
حصاة ويدعو (لانه لا يقف عندها) اي عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمي (ثم يفعل في اليوم الثالث
كذلك) اي بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم ان شاء نفر) اي رجع من منى (الى مكة وله)
اي الحاج (ذلك) اي النفر (قبل طلوع فجر في اليوم الرابع) وعند الشافعي ليس له ان ينفر
بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) اي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمي)
لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل (وان شاء اقام) يعني
فرمى كما تقدم في اليومين الاولين (وهو واجب) اي المكث فيه مستحب لان النبي عليه الصلاة والسلام
مكث فيه حتى رمى الجمار الثالث (وان رمى فيه) اي في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام
اقتداءً بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا استحسان (خلافهما) فانه لا يجوز عندهما وعند
الشافعي الا بعد الزوال اعتباراً بسائر الايام (وجاز) للرامي (الرمي راكباً) لحصول فعل الرمي
(وغير راكب افضل في غير جرة العقبة) فان ركبها راكباً افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه
الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا اداء في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه الصلاة
والسلام (وبدأت لياي الرمي بمعنى) ميكراً ان لا يبيت بمناياي منى ولوايات في غيره من غير عذر لاشي عليه
عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفحنتين المتاع المحمول على الدابة
والجمع ثقال (الى مكة قبل نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه
يكبر تركه لاعتقده بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان
امن فلا لعدم شغل القلب في المسئلتين (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) هو بضم الميم وفتح الحاء

والصايد المهملتين مع تشديد الصاد انعم موضع وادواسع بين مكة ومنى يسمى الابطح (ولو ساعد)
 لان النبي عليه الصلوة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعافيه بخوما تقدم من الادعية والنزول سنة
 عندنا وعند الشافعي ليس بسنة (فاذا اراد الظعن) اى السفر والرحيل (عنها) اى عن مكة
 (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط
 بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر
 وعن ابى يوسف والحسن زعمه اغادته وعن الامام استحبابه ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين
 طوافه ونفره حائل ومن نفروا لم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات
 فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزم دم فان رجع رجع بعمره ويبتدئ بطوافها لانه تعين عليه
 بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دماله
 انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كافي الفتح (وهو)
 اى طواف الصدر (واجب) لقوله عليه الصلوة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت
 الطواف ولكن لا يشترط له به معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر
 وقال الشافعي انه غير واجب (الا على المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات
 لكن المصنف ذكره اتباعا لاكثر المتون تتبع (ثم يستقي) بنفسه ان قدر (من) بر (زعمه ويشرب)
 من مائه مستقبل القبلة ويضع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر
 الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يتسرو ويقول في كل مرة
 اللهم انى اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شره جماعة من العلماء لطالب جليلة
 فقالوها ببركته كما في التبيين (ثم يأتى الباب) اى باب الكعبة (ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة
 (ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم) بضم الميم وفتح الهمزة اى هو ما (بين الباب والحجر
 الاسود) مسافة اربعة اذرع (ويثبت) اى يعلق (بالاستار) اى استار الكعبة (ساعة)
 كالتعلق بطرف ثوب لمولى جليل استعانة فى امر ليس له فيه سبيل (ويدعو) حال كونه (مجتهدا)
 فانه موضع الاجابة (ويكى) او يباكى فمحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آتون تأبون عابدون ساجدون راسخون حامدون صدق الله
 وعده (ويرجع) من المسجد (الفهري) اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج
 من المسجد) هذا بيان للمصحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب
 تأخير عن انترام الملتزم وتقبل العتبة لكن يخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذى
 جعلته مباركا يهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذى هدانا
 لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هدينا كذلك تقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك
 الحرام وارزقنى العود اليه حتى رضى عنى برحمتك يا ارحم الراحمين وهنا قدمت افعال الحج مع التقصير
 فى التقرير اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى قللة الحمد فى الاشخرة والاولى **فصل**
 فى بيان المسائل التى تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها (ان لم يدخل الحرم
 مكة) سواء كان محرما من الميقات او الحبل (وتوجه الى عرفة ووقف بها) على ما بيناه من احكام
 الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة السقوط لانكون الا فى اللازم لكن عبر به بطريق
 المجاز (عن عدم سنية الايمان به بعدما وقف بعرفة لانه ما شرع الا فى ابتداء الافعال ولا شئ عليه
 لترصده) لانه لا يجب بترك السنة الجارية (ومن وقف او اجتاز) اى سلك وممر (بعرفة ساعة)
 اى زمانا يسيرا لا الساعة اليومية (ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم
 النحر فقدرك الحج) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة باهل فقد

ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لآخره (ولو) وصلية كان الواقف (نائما او معبى عليه ولم يعلم انها عرفات) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لا يتخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طافا بالهارب ولا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنقل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزئه عن طواف الزيارة لعماء وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه (ومن فانه ذلك) اي الوقوف بعرفات على الوجه المشروح (فقد فاته الحج فيطوف ويسعى) للعمرة (ويتحلى) اي يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف احرامه بحججه والصحيح قول الامام كافي القهستاني نقلا عن المحيط (ويقضى من) عام (قابل) اي آت وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك (ولادم عليه) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبينه وقال الشافعي ومالك عليه هدى (ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغنامه ففعل) الرقيق (صح) الاحرام عنه اجاما حتى اذا افاق وانى بافعال الحج (وكذا) يصح عند الامام (ان فعل) رفيقه (بلا امر) لانه امره دلالة لان عقد الرقة يقتضى استعانة بالرفقة فيما يجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافا لهما) لان الاحرام شرط فلا يستقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره وانما قيد برفقه لانه لو احرم غيره لم يصح محرما كقالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيقه والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيقه ليكون اقرب الى ادائه لو كان مقيما كما في النهاية وعند الشافعي ومالك لا يصح بالاذن وعنده (والمرأة في جميع ذلك) اي في جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها) كالرجل وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عليه الصلوة والسلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين لانهن من عبارته اختصاصهما لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان رأسها عبادة (ولو سدل) اي ارسلت وفي بعض النسخ اسدلت وهو لغة فليس بخطأ كما قال المطرزي (على وجهها شيئا وجافته) اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاولى كشف وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولا تجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح او عبادة كما في البحر ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اول لان المنهي في حقهن رفع الصوت لا بالجهر والفرق ناسا (ولا ترمل) بالطواف (ولا تسجي بين الميمين) ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان يجد خلوة كما في التنف وفيه اشارة الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها كحلق الخيعة في الرجل (بل تقصر) وهي كالرجل فيه (وتلبس المخيط) تحريزا عن الكشف ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسلا (ولا تقرب البحر) الاسود (اذا كان عنده رجال) تحريزا

عن مماسة الرجال بخلاف ما إذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل كالمراة احتياطا لانه لا يخلو
بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا رجلا لاحتمال ان يكون امرأة كما في الشمني (ولو حاضت عند الاحرام
اغتسلت) وهذا الاغتسال الاحرام للصلاة فيكون مفيدا للنظافة (وانت بجميع المناسك
الا الطواف) قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض
كما يعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح
ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفرد حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد) الوقوف (طواف
الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه) اي ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة
شيء مقامه (كما يسقط عن اقام مكة) لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط
عنه طواف الصدر بالاتفاق (ولو بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند أبي يوسف)
لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزيم على الاقامة بعد ما افتتح
الطواف فلا يسقط (وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) اي بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فتأكد
اداءه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام ورويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع او نذر
او جزاء صيد) بان قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى
مكة (او نحوه) من بدنة المتعة او القران والتقليدان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحا شجرة
او نحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اي مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم)
اي صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق
الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول
يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية (فان بعث بها) اي بالبدنة (ثم توجه) اي
ان لم يسبق البدنة بعد التقليد بل بعثها (فلا) يصير محرما (حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما
هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح (الا في بدنة المتعة)
حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (واوجلاها) اي التي عليها
الجل (واشعرها) سيأتي بيانه (او قلد شاة لا يكون محرما) لان تقليدها لا يسن ولا ينعصارف
الاعتد الشافعي (والبدن) بضمين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعي من الابل
فقط وقال مالك مثله الا ان يحسن عن الابل في البقر **باب القران والتمتع** لما فرغ
من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر
قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم
ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية
ويقصد بقلبه اول يذكر بلسانه وينوي بقلبه كما بيناه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله
في اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اول يذكر بلسانه وينوي
بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات اوقبله في اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج
والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يذكرهما بلسانه وينوي بهما بقلبه ويمتنع وهو ان يحرم
بالعمرة في اشهر الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلزم باهله المام صحتا (القران افضل)
من الافراد والتمتع خذف بقريضة قوله (مطلقا) والتمتع افضل من الافراد وهو ظاهر الرواية
وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع
عند الطرفين وانهما سواء عند أبي يوسف وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو
قول مالك على ما اختاره اشتهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما في التبيين والمراد
بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على خدة اي كونهما متقاربين افضل من كونهما

معناه الاساءة وما في المتن على نفي الصيغة الشرعية المثاب عليها فحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وان كان غير مباح تدبر (ومن هو داخل المواقيت) لانه بمنزلة المكي (فان صاد التمتع الى اهله بعد العمرة) اي بعد اداء افعالها (ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه لم ياهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعي وقيد بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعاً عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه (وان كان قد ساقه لا) اي لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعاً خلافاً للمحمد (ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط) وان لم يعد دخولها (اي اشهر الحج) (وحج كان متمتعاً) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر قوله حكم الكل (وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج) فلا (لانه ادى الاكثر قبل اشهره) (واواعتكر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الإقامة بمكة والحرم كافي في اصلاح (وحج) في عامه ذلك (صح تمتعه) اترفعه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (او اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان نسكيه ميقاتان قائله ابو جعفر الطحاوي وصاحباهما المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوي وحققا الخلاف اكن انكر الخلاف ابو بكر الرازي وصبوب قوله فيخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفي الا فاقى الذي يشرع له التمتع والقران بان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان البصرة او غيرها (واوافسد) كوفي (عمرته) بالجماع مثلاً (واقام ببصرة وقضاهما) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) في عامه ذلك (لا يصح تمتعه) عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه (ثم ياتي بهما) اي بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاه السفر الاول بالامام فاجتمع النسكان في سفر واحد وعندهما وهو مذهب الشافعي ومالك (يصح) تمتعه (وان) وصلية (لم يعد) الى اهله (وان بقي بعد الفساد) اي افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقاً) لان عمرته مكينة والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه) يعني الكوفي اذا حرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عهد الاحرام الا بافصال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعي ومالك عليه دم (ومن تمتع فضضى لا يجزيه عن دم التمتع) لانه لم يرتفع باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح باب الجنائيات لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعترهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب لها قد يكون دماً او دمين او تصدقاً ودماً او غير ذلك الجنابة اسم لفعل محرم شرعاً واصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما الفعل في المال فغصب او سرقة خلافاً للشافعي او نحوها (ان طيب) اي استعمال طيب او وسهوا (المحرم) البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملاً كالرأس والفيناء والساق وما اشبه ذلك او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم وفي مجلس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر الاول او لا وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر الاول (لزمه دم) اي شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر في البحر (وكذا) اي لزمه دم عند الامام (لو ادهن) اي استعمال الدهن (يزيت) او خل لا على وجه التدوير سواء كان مطبوخاً مطبياً او غير مطبى اذا بلغ عضو كاملاً

(وعندهما صدقة) في غير المطيب واما في المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن لاشي عليه وانما قال بربط لانه لو ادهن بمن او شحم او البة لاشي عليه بالاتفاق (ولو خضب رأسه) او حليته (بحناء) هذا اذا كان مابعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للمطيب ودم للتغطية وعند الشافعي لاشي به (اوستره) اي الرأس بما كان من جنس ما يغطي به سواء ستره بنفسه او يلقى غيره وهو نائم (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم اوليلة وفي المحيط ولو غطي ربع رأسه يوما او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور الاحرام والربع حكم الكل وعن محمد اكثره (وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا) على الوجه المعتاد (يوما كاملا) اوليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونه كما دونه ولو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان يزرعه ليلا وبعاده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى اولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فارق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد ولا تعدد الجزاء (او حلق) وقصر او تنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث (او ربع حليته) او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه وعندما كالحلق ما يبيط الاذى (او حلق رقبته) كلها (او ابطنيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى وتبيل الراحة (او عاتقه) لما قلنا (وكذا) لزمه دم عند الامام (او حلق محاججه) المحاجم جمع الحجج بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة) ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذه من شاربته او اخذه كله فعليه طعام لادم هو العجيج (وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا) لزمه دم (لو قص اظافر يده واحدة او رجل واحدة) اقامة للربع مقام الكل كافي الخلق كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا تدبر (وان قص اظافر يديه او رجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنابات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فمعد اتحاد المجلس جعلنا الكل جنابة واحدة (وعند محمد) لزمه (دم واحد) الا اذا تحلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يده واحدة وذبح ثم قص اظفار يده اخرى لزمه ذبح آخر كافي المحيط (وان طيب اقل من عضو اوستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة) لتقاصر الجنابة وفي بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او اقل من ربع حليته او حلق بعض رقبته او بعض رقبته او بعض عاتقه او حلق واحد ابطنيه او حلق (رأس غيره) بامر او بغير امره فعلى الخالق صدقة وعلى المخلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المخلوق ولو قص اظافر غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشي عليه (او قص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافا لفران لان للثلاثة حكم الكل (او قص خمسة متفرقة) عند الشيخين لنقصان الجنابة (وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم) كالحلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب) عضوا كاملا (او لبس) مخيطا (او حلق) رأسه (اعذر خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع) على ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اخذ من الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد

لا يجوز به لان الصدقة تأتي عن التملك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلا شرط التتابع (ولو ارشدى)
 اى الى على منكبيه كارداء ولم يلبسه (او اشفح بالقميص) الانشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى
 ويلقيه على منكبيه اليمين (او اترز) اى شد على وسطه (بالسر او بل فلا بأس به) لعدم اللبس
 المعتاد (وكذا) ولا بأس (او ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كفيه) خلافا لرفر **فصل**
 وان طاف للقدم او للصدر جنباً اى شخصاً يجب الغسل فيشمل الخاض وغيره (فعليه دم
 فجب الاعادة) مادام بمكة فان عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ايس عليه ان يعيد طواف
 التيممة لانه سنة وان اعاد فهو افضل كافي الشمني (وكذا) يلزم الدم (لو طاف للركن) وهو طواف
 الزيارة (محمدنا) وقال الشافعي ومالك لا تمتد بذلك الطواف وفيه اشعار بأنه يجب الطهارة للطواف
 ولا تشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (او ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه) لانه ترك
 الواجب او الاكثر ولا اكثر حكم الكل (او ترك دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير
 فاشبهه النقصان بسبب الحدث فيجبر بالدم (او افاض) بحيث خرج عن حدوده (من عرفة
 قبل الامام) اى قبل غروب الشمس وافاضه الامام اما اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز
 للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس
 تركها كافي مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب
 لاقى ظاهر الرواية كافي الجوهره وقال الشافعي لاشئ عليه في المالمين (او ترك السعي) بين الصفا
 والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم ويحده تام خلافا للشافعي فان عنده فرض
 فان سعى جنباً فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا
 بعد الاشهر (او ترك الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادراً اما اذا كان
 ضعفاً او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه (او ترك رمي الجمار كلها) وعند الشافعي لزمه
 اربعة دماء وعند ما ك بدنة (او ترك رمي يوم) واحد لانه نسك تام (او ترك رمي جرة
 العقبة يوم الحر) لانها وظيفة هذا اليوم (او ترك اكثره) اى اكثر رمي جرة العقبة لان الاكثر
 حكم الكل وان ترك اقله تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤسر بالاعادة في الوقت فان اقام
 على الترتيب بسقط الدم وفي التبيين ثم تأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء
 خلافاً لهم وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجماع (ولو طاف
 للقدم) وهو سنة وبالشرع صار واجبا (او للصدر محمدنا فعليه صدقة) خطاها من طواف
 الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به (وكذا) يلزمه الصدقة لكل
 شوط منه نصف صاع (لو ترك دون اربعة اشواط من الصدر او ترك رمي احدى الجمار الثلاث)
 لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتزول اقل الا ان يكون المتزول اكثر من النصف
 بان رمى ثمانى حصيات وترك الثلث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الاكثر (او ترك طواف
 الركن او اربعة منه بقي محرماً ابداً) وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) اى يقع اربعة منه بذلك
 الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل (وان طافه) اى طواف الركن (جنباً) بلا اعادة (فعليه بدنة)
 لان الجنابة اغاظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهرها للتفاوت (والا فضل ان يعيده
 مادام بمكة) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة في الحدث استحباباً وفي الجنابة استحباباً للتحش
 النقصان كافي اكثر المعبرات (ويسقط الدم) ان اعاد في ايام الحر وان يعيدها وقد طافه محمدنا ففيه
 روايتان الامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنباً ان اعاده في ايام الحر لاشئ
 عليه وان اعاده بعد ما لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كافي الجوهره (ولو طاف
 للصدر طاهراً) ولو محمدنا يلزمه دمان عند الامام في رواية وفي رواية دم وصدقة (في آخر ايام التشريق

بعدما طاف للركن محدثا فعليه دم) لعدم وجوب إعادة طواف الزيارة بالحديث بل اعادته بالحديث
 مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب (ولو طاف) للصدر طاهرا (بعدما طاف له) اي للركن
 (جنبافدمان) عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن
 فيجب دم لتترك طواف الصدر ولم تأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه
 (وعندهما دم فقط) لتترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما
 (ايضا) كما اكنى به في المسئلة السابقة (وان طاف لعمرته وسهي محدثا بهيئتهما) اي الطواف
 للنقصان والسعي لتبعيته لهما مادام بمكة ولا شيء عليه (فان رجع الى اهله ولم يعد بهما فعليه دم) لتترك
 الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود او وقوع الحلق باداء الركن اذا نقصان يسير (ولا شيء) او اعاد الطواف
 فقط هو الصحيح (احتراز عما قال بعض المشايخ وعليه دم) (وان جامع المحرم) في احد التنبيلين
 على اصح الروايتين عن الامام كفولهما لكمال الجنابة (قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا) او مكرهما
 (فسدحجه وبمضى فيه) كما بمضى من لم يفسدحجه (وبقضيه) من قابل سواء كانت حجة الاسلام اولا
 لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمسخوق عليه اذاؤها بوصف الصحة (وعليه دم) وادناه
 شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامهما وقال الشافعي يجب بدنة ان عامدا (وليس عليه ان يفترق
 عن زوجته في القضاء) لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا
 خاف الوقوع عنه - ما يك يفارقها اذا خرجا من بينهما كما في طامة النكاح وفي المنظومة كما تعديا
 مصرهما الى ان يفترقا وعند زفر اذا اخرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه (وان
 جامع بعد الوقوف قبل الخلق لا يفسد) الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى ذلك عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس
 واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في اقول الشافعي وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان
 يكون كفر الاول (ولو) جامع (بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) اي شاة لقصد الجنابة
 لوجود الحل الاول بالخلق كما في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح وفي المبسوط والبدائع
 والاسيهاى فعليه البدنة وفي القح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم (لو قبل اولس بشهوة وان
 لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعى محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع
 الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم (لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) عمرته لوجود
 المنافى (وقضاها) اي العمرة لانها زمت بالاحرام كالحج (وان) جامع (بعد طواف الاكثر لزمه
 الدم) اي شاة (ولا يفسد) العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة
 اعتبارا بالحج (ولا شيء) ان ائزل ينظروا ولو اذ فرج) لانه ليس بجامع كما لو استمنى فانزل وعن الامام
 دم (وان اخر الخلق او طواف الزيارة) بلا عذر (عن ايام النحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقتان
 بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم الا انه مسمى
 وكذا عند الشافعي (هو كذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا) بالضم والسكون اي عبادة من
 عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هو قوله)
 كالخلق قبل الرمي ونحر القسارن قبل الرمي والخلق قبل الذبح (وان خلق في غير الحرم الحج وعمره
 فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابن يوسف) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابن يوسف
 في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقيل هو بالانشاق والاصح انه على الخلاف (فلو عاد المعتمر) الى الحرم
 (بعد خروجه) اي من الحرم (فقهه فلا دم اجماعا) لانه اتي الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر
 (ولو خلق القرن قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر
 دم القرن (وعندهما دم) واحد وهو دم القرن ليس غير لا للخلق قبل اوانه وله وجب ذلك لزم

في كل تقدم تسلك على نيك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا فائل به كافي القبح وغيره وبهذا
 ظهر ضعف ما قيل دم بالخلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (والدم حيث ذكر) في
 الجنائيات (شاء تجزئ في الاضحية والصدقة) اذا ذكرت يراد بها (ما يجزئ في الفطرة)
 لما كانت الجنائية على الاحرام في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل
 على حدة (ان قتل المحرم صيد) ولو من غير الحرم وقبده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم
 سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتمدين وبه يظهر ضعف ما قيل من انه
 لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان المتوحش باصل الحلقة وهو نومان يرى يكون
 توأده في البر وبحري عكس ذلك ولا اعتبار بالمعاش (اودل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشئ
 عليه وفي الهاروني اذا دل عليه محرم عليه نصف قيمته (عليه) اي على صيد (من قتله فعليه
 الجزاء) وعند الشافعي ومالك لاشئ على الدال وهو القياس والدلالة المعتمدة ان يكون الدال
 مجرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال في هذه الدلالة
 حتى اذا كذبه لم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصده وقتل الصيد فالجزاء على الثاني وعلى
 هذا وقال او كان سبيله بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل (وهو) اي الجزاء (قيمة الصيد
 بتقويم عدلين) لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد
 يكتفي والمنني احوط (في موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبالد (او في اقرب موضع منه ان لم تكن له
 فيه) اي في موضع قتله (قيمة) بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان
 والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتبارها في المحيط (ثم) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل
 او للدال الخيار فيه (ان شاء اشترى بها) اي القيمة (هديا ان بلغت) قيمته ثمن الهدي (فذهب
 بالحرم) فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن العهدة الا اذا تصدق
 على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به) اي بالطعام
 (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل) مما ذكر ولو دفع اكثر منه بها بما زاد
 جاز (وان شاء صام عن طعام كل فقير) اي بدل كل نصف صاع او صاع مأخوذ من القيمة (يوما)
 فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام المسكين بان كان قيمته اقل
 من نصف صاع وعلى هذا اوبلغ قيمته اكثر من هدين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام
 عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا (تصدق به او صام
 عنه) اي غمافضل (يوما كاملا) لان الصوم لا يقبل التجزئ (وعند شمس) وهو مذهب الشافعي
 ومالك (الجزاء نظير الصيد في الجنة قيمته نظير) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم (وفي الظبي
 شاة وفي الضبيع شاة وفي الارنب عناق) وهي الانثى من ولد المعز (وفي البربوع جفرة) وهي الانثى
 من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر (وفي النعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له) من الحيوان
 (وكذا ولهما) اي فجزاء قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمام واشباههما (والعامد
 والناسي) سواء كانا قاتلين او دالين (والعامد والميتدي في ذلك) اي في وجوب الجزاء (سواء) لعدم
 اختلاف الموجب (وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن فانقص من قيمته) اعتبارا
 للجزء بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برئ وبقي فيه اثر الجنائية وان لم يبق فيه اثرها فلا شئ
 عليه عند الطرفين وعند ابني يوسف عليه صدقة لا يصال الا لم وعلى هذا اوقلع سنه او ضرب عينه
 فابيضت فثبت له سن اوزال البياض ذكر في الغاية انه لا يسقط عنه الضمان ولو مات بعد ما جرحه
 ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب وام بدرائه مات ولا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك
 فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطاً (وان نتف ريشه) اي ريش الصيد جمع ريشه وهي

العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اى لزم رفض العمرة
 الحاج كىلا يبنى افعالها على افعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام (و) لزمه (فضاؤها) تحصيلها
 لما فاتته مع صحة الشروع فيها (و) لزمه (دم) للرفض (فان مضى عليها صح وعليه دم) اى دم
 كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بفوت الوقوف (فاحرمت) حج او عمرة لزمه الرفض اى رفض
 ما احرم به (و) لزمه (الرفض) لصحة الشروع فيه (و) لزمه (الدم) لرفضه بالتحلل قبل اوانه
باب الاحصار والقوات اى قوت الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ
 وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا والعمرة بعد الاحرام بمذرة شرعى وما فى الدرر من انه منع الخوف
 او المرض بسبب لانه لا يختص بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
 (ان احصر المحرم بعدد) مسلم او كافر (او مرض) زاد بالذهب او بالكوب (او عدم محرم)
 لمرأة بان مات محرمها بعد الاحرام وبين مكة ثلثة ايام وما فوقها (او ضياع نفقة) وفي التجنيس
 اذا سرفت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر ولا يفحص لانه عاجز وقال مالك والشافعى لا احصار
 الا بالغدولان آية الاحصار وهى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى زلت فى حق النبي
 عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعمرة اعموم اللفظ
 لا خصوص السبب (فعليه ان يبعث شاة) او قيمتها لبشرى بمكة (تدبر عنه فى الحرم) وان لم يجد
 ما يذبح اتى محرما حتى يذبح او يطوف ويكفيه سبع بدنة وعن ابى يوسف انه يقوم الهدى فيطعم
 المساكين وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعى (فى وقت معين)
 لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتعبد يحتاج عند الامام
 لا عندهما (ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف)
 فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشئ عليه (وان كان) المحصر (قارنا ببعث دميين) لحجته
 وعمرته وعند الشافعى يبعث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بالذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين
 احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احدا الاحرامين (ويجوز ذبحها
 قبل يوم النحر) اى وقت شاء عند الامام (لا فى الحل) وقال الشافعى تدبر فى موضع احصر
 فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا) بفتح الصاد (بالحج) وان
 كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجاما (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا (اذا تحلل
 فضاء حج) من قابل للزمه له بالشروع (وعمره) لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة
 لكن اذا قضاه فى عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعبد عند الامام فلو قضاه
 من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعى
 عليه حج لا غير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار منها متحقق عندنا خلافا
 لمالك وشافعى (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان) الاولى للقران والثانية لكونها
 كالقارن وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لا يتخلو
 اما ان يدرك الحج والهدى او لا يدركهما او يدرك الاول دون الثانى او بالعكس فهذه اربعة اقسام
 تفصيلها قوله (وامكنه) اى المحصر (ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك الحج)
 بالوقوف بعرفات (لا يجوز له التحلل ولزم المضى) لزوال العجز قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة
 الى ان من لم يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه (وان امكن ادراكه) اى الهدى (فقط تحلل)
 لانه يحجز عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس
 ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما فى الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقف
 بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفى المحصر بالعمرة يتصور فينبغى ان يكون

جوابهما فيه كجوابه كما في الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنين) اي الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا او قارنا فيتخلل بالهتدي وفي رواية عنه ان المنع بمكة لبس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحبظ (وان قدر على احدهما فلبس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم بحده فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتخلل به فلا حاجة الى التخلل بالهتدي كفائت الحج وعند الشافعي محصر بالمتع عن احدهما (ومن فاتته الحج بقوات الوقوف بعرفة فليتخلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اي في العام القابل (ولادم عليه) وعند الائمة الثلاثة عليه دم (ولا فوت للعمرة) بالاجتماع (وهي احرام وطواف وسعي) فلا احرام شرطها والطواف والسعي (ركاها) وتجاوز العمرة (في كل السنة) اي في كل يوم من ايامها لانها غير موقنة (و) لكن (نكره) العمرة (يوم عرفة) يوم (الحج) وابلغ الشريقتين (عن ابى يوسف انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكرر في وقت من الاوقات اصلا) ويقطع التلبية فيها بول الطواف (باب الحج عن الغير) ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو لازم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره فقدم ما تقدم (تجاوز النيابة في العبادات المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) اي في حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعمرة لنية الموكل لانية الوكيل (ولا تجوز في البدنية) المحضنة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال) من الاحوال لا في حالة العجز ولا في حالة القدرة لان المقصود هو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفي المركب) الاولى وفي المركبة (منهسا) اي من البدن والمال (كالحج تجوز عند العجز) لحصول المشقة بتفويض المال (لا) تجوز (عند القدرة) لعدم اتعاب النفس فظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) في صحة العجز عن الغير (الموت) اي موت المحجوج عنه (او اوجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجي زواله غابا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر العجز الى الموت سقطا الفرض عنه فلوزال عجزه صار ما ادى تطوعا لا مبرا وعليه الحج (ومن ابى يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع من الفرض وان زال قبله فعن النقل كما في المحبظ وان كان لا يرجي زواله كالعمى والرأفة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاجتاج سواء استمر ذلك العذر اولا كما في العجز وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وانما شرط العجز للحج الفرض للنفل) لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالتفاسق واما ثواب النفل فالامر بجعله للامر وقد صح عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية (فن عجز) عن اداء الحج (فاحج) اي امر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه انفق الشرط (ويقع عنه) اي عن الامر على المحجج وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما في اكثر المعتبرات وعن محمد يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور في قول اصحابنا والامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى في العبادات البدنية (وينوي النائب عنه) حتى اونوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول لبيك بحجة عن فلان) عند الاحرام بعد الركعتين (ويرد) النائب (ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة) فسه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ايشمل من عجز فاحج تدبر (ويجوز اجتاج الضرورة) بالصاد المهمل الذي لم يحج ويقال ضرور وضرارة وصارون وصارور وضروري وصاروراء كما في القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنهما غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود افعال الحج (وغيرهم اولي) اي قم حججه على اكل الوجوه

وليكون ابعد عن الخلاف وفي الشئ وبكره احتجاج الانبي والعباد ومن لم يحج نفسه
 (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهم) ان اتفق لان كل واحد منهما امره
 ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس
 احدهما اولي من الاخر (والحجة له) اي الحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما غير معين
 (ثم عين احدهما قبل المضي صح) عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح
 وسيلة بواسطة التعيين (مخلاف لابي يوسف) فانه قال انه يقع عند ضمن لانه مأثور بالتعيين والابهام
 يخالفه وهو القياس كما اذا امر احدهما بالحج وآخر بالعمرة ففقرن بينهما الا اذا اذن بالجمع (وبعده)
 اي بعد المضي (لا) يصح تعيينه انفسا (ودم المتعة والقران على المأمور) لانه موفق لاداء النسيك
 والمأمور مختص بهذه التمتع لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآخر لانه وقوع شرعي
 ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة
 صحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما في الهداية (وكذا) يجب على المأمور (دم الجنابة)
 لانه هو الجاني واطلق في دم الجنابة فشمئ دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط
 والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره (ودم الاحصار على
 الامر) عند الط فبن ادخوله في العهدة بامره فعليه تخليصه (خلافا لابي يوسف وان كان)
 الخجوج عنه (دينا في ماله) يعني اذا اوصى ومات فان دم الاحصار واجب من ثلث المال وقبل
 في كده عندهما وفي مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله واوصيتا لكان اخصر
 واولي (وان جامع) المأمور (قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات
 المأمور) وكذا لو مات الحاج نفسه فاوصى بالحج (في الطريق) بعدما اتفق بعض النفقة (بحج
 من منزل امره) اي الموصى او الوصي او الوارث قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف
 مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمال واف به فان لم يكن وافياه يحج من حيث
 يمكن (من ثلث ما بقي من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلثة آلاف درهم
 فدفعت الف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين (وعندهما) يحج (من
 حيث مات المأمور في الطريق) بالحج (لكن عند ابي يوسف) يحج عنه (بما بقي من الثلث) الاول فان كانت
 التركة مثلا اربعة آلاف فدفعت الف فسرق يحج عنه بثلثمائة وثلاثة وثلثين وثلث وان كان
 ثلثة آلاف فدفعت الف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقي من المال المدفوع)
 اليه فان لم يبق في يده شي بطلت الوصية عنده (ومن اهل بحجة عن ابيه) او غيرها (ثم عين
 احدهما جاز) لانه غير مأثور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون
 جاعلا ثواب حجه له وينتبه عنهما لغو (والانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات)
 هذا وقع في معرض العلة لما قبله **باب الهدى** (هو) اسم ما يهدي من
 النعم الى الحرم (من ابل او بقرا وغنم) وهو متفق عليه (واقفه شاة ولا يجب تعريفه) اي الهدى وقد
 بيناه آنفا (ويجزى فيه ما يجزى في الضحية) لانه قرينة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (وتجزى
 الشاة في كل موضع) والاولى ان يقول في الكل اي من الجنائيات وغيرها (الا اذا طاف للزيارة) حال
 كونه (جنب او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزى فيها الا البدنة) وليس مراده التعيم
 فان من نذر بدنة او جزورا لا يجزى به الشاة (و يأكل) استعياها (من هدي النطوع) اذا بلغ محله
 (والمتعة والقران) الا عند الشافعي من دم المتعة والقران (لا) يأكل (من غيرها) لانها دماء كفارات
 خلافا للمالك (وخص ذبح هدي المتعة والقران بابا من الحرم غيرهما) اي يجوز ذبح بقية الهدايا
 في اي وقت شاء خلافا للشافعي (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعي واعلم ان الدماء على اربعة اوجه

ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما
وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل
وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذور عند الطرفين وعند أبي يوسف
يتمين بالمكان (ويجوز ان تصدق به) أي الهدى (على فقير الحرم وغيره) من الفقراء المستحقين
وقال الشافعي يختص به (ويتصدق بجله) وهو بالضم ما طرح على ظهر الدابة (وخطامه)
بالكسر وهو حبل يحمل في عنق البعير (ولا يعطى اجر الجزاء) أي الذابح (منه) أي من الهدى
ولكن لو تصدق شئنا عليه سوى أجرته جاز اذا كان ممن يستحقه (ولا يركبه) أي الهدى (الا عند
الضرورة) وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فحينئذ لا يجوز (فان نقص بركوبه)
شئ منه (ضمنه) أي النقصان (ولا يجلبه) أي الهدى اذا كان له ابن لانه جزء منه (فان جلبه)
وانتفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لو جود اتعدى منه كالأوفل ذلك بوجه اوصوفه (تصدق به)
أي بالابن (ويضخ ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا
بعد عنه فيجلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى
ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر أي هلك (الهدى الواجب او تعيب)
عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غير مقامه) لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك
(وصنع بالمعيب ما شاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) أي قرب الى العطب وانما فسرناه لان
الضرر بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع نحره وصنغ نعله) أي قلادته (يدمه وضرب به)
أي نعله (صفحته) أي صفحة سنامه (ولا يأكل منه هو ولا غني) لعدم تمام القرية وفائدة هذا
الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يتك
لما للسباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمثمة والقران) لانها دماء
نسك (لا يقلد غيرها) كدماء الجنائيات والكفارات والاحصار لان سببها الجنابة والستر بها اليق لكن
لو قلد دم الاحصار لا يضر كما في المبسوط وفي المحيط يقدم دم النذر ~~في مسائل منشورة~~ جرت
عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على
حدة تكثير الفائدة ويترجوا عنه بمسائل منشورة او مسائل متفرقة ومسائل شتى وهي مسائل لم تدخل
في الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم التحيات) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا
لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفي حجهم والحج
لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاملة تعدر
الاحتراز عنه واتدار لم يغير يمكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتب به عند الاشياء صيانة
لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس ان لا يصح (ولو شهدوا انه) أي اليوم الذي وقفوا فيه (يوم التروية
صحبت) هذه الشهادة لا مكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة بنظر فان
امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان
لم يقفوا عشية فانهم الحج وان امكن ان يقف معهم ابلا لانهارا وكذلك استحسانا وان لم يمكنه
ان يقف ابلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم وبأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع
اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما
كما في المبسوط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة (ومن تركه)
الحجة الاولى في اليوم الثاني) ورمى الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب في الجمار
الثلاث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان يرمى السكل) رعاية
لترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا بمشي من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم

الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الابقاء وفي المبسوط انه مخير وعن الامام
 ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب في الاقل
 تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اي باذن المولى (فله) اي للمشتري (ان يخلها والاولى
 لتحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع) ومن المهمات ان يعلم انه يختلف في المجاورة بالحرمين
 الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحظورات
 وذهب الامام ابو حنيفة ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر الناس
 لا يعرفون قدرها واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم
 في حق الصبود والاشجار وغيرها الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة
 الوالدين بخلاف النفل المأمور بالحج لا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز
 حج الفتي افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي الاجماع على ان موضع
 قبره صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواها ومن احسن المندوبات
 بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم وقدر حرض
 عليه الصلوة والسلام على زيارته وبالغ في الندب اليها بمثل قوله عليه الصلاة والسلام من زار
 قبري وجبت له شفاعتي وقوله عليه الصلاة والسلام من جاني زارني لا يهجمه ساجدة الا يبارني
 كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة وقوله لا عذر لمن كان له سعة من امني ولم يزرنى وقوله
 من صلى على قبري سمعته ومن صلى علي نائبا بلغتني وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كان كن
 زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متممدا كان في جوارى الى يوم القيمة فان كان الحج فرضا
 فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فليستومعها
 زيارة مسجد الرسول عليه الصلوة والسلام واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه عليه
 اشرف التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظواهرها قبل ان يدخلها وتوضأ
 ولكن الغسل افضل وليس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل في الادب والاجلال فعليه
 واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك وارزقني
 زيارة قبر رسولك المجتبي مارزقت اوليا لك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مشؤل
 وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم
 اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبريل عليه الصلاة
 والسلام قاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال صلى الله تعالى عليه وسلم
 بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فيصلي عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف
 بحيث يكون عمود المنبر بجذاه منكب اليمين ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما
 يحب ثم يهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند راسه مستقبلا القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة
 اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يدع يده على جدار التربة الشريفة فهو اهيب
 واعظم الحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
 عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني اشهد ان لا اله
 الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت
 الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجز الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جازي نبياعن
 امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابهت
 المقام المحمود الذي وعدته واتزله المنزل المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله
 تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يا رسول الله

اسئلك الشفاعة الكبرى واوسل بك الى الله تعالى في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشرك
 في زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فبسم على ابي بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثانيه في الغار يا ابا بكر الصديق
 رضي الله عنك وجزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يتأخر كذلك فبسم على عمر رضي الله تعالى عنه ويقول
 السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فيجزاك الله عن امة محمد
 عليه الصلاة والسلام خيرا ثم يرجع الى حبال وجد النبي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى
 ويثني عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستشفع له ولوالديه وجميع اهل
 الايمان ثم يفعل ما شاء مما يسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويؤذي القبر الذي يترك بها
 كقبر عثمان وعباس رضي الله تعالى عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار والال الاخيار رضوان الله
 تعالى عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحيم الله تعالى ويقول السلام عليكم دار قوم ومين انتم
 لنا سابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات
 ويكون على هذه الحالة مادام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد ب صلاة
 وقد اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة في مسجد خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد
 الحرام ويدعو بعده بما يحب وان بآتي القبر الشريف ويدعو بما يحب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين
 واولاده واهله وماله ويسئله الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما بخير وعافية
 وحسن عافية وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا على
 فراق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آتوني ثابون عابدون
 ساجدون ربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلدة
 فيقول اللهم رب السموات السبع وما ظلال ورب الارضين السبع وما اقلان ورب الشياطين وما اضلال
 ورب الرياح وما ذرين نسئلك خير اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسئلك الجنة
 وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها
 قرارا وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن توجه الى الحج الشريف ان يوب الى
 الله تعالى مما اكتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضي خصوصه ويقضي
 ديونه الا ما كان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستحب نفقة
 طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقة من العبيد والاحرار وعلى سكينته ووقار في جميع
 الاحوال والاطوار ويفعل ما لا يتألم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال في جميع
 الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلي ركعتين
 على احسن ما كان ثم يسئله الله تعالى العفو والعافية والتيسر لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق
 بما يطيب قلبه من اطيب الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقنا عذاب النار واحشرك في زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
 وتب علينا انك انت اتوب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضره ويقول استودع الله
 دينكم ودياركم وخواتم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع سر في حفظ الله وكشفه زدك الله التقوى
 وجنتك الجنات والردى وغفر ذنبك ووجهك الخير انما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب
 منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة الا بالله استغفر
 الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه ونختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذي سمعنا هذا وما كنا
 مقرنين وانا الى ربنا المنقلبون الحمد لله الذي هدانا لهذا لا كنا للاحكاماء ولا للاحكاماء ولا للاحكاماء
 من وعشاء السفر وكأية المنظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والوالد اللهم اطولنا الارض ويسر لنا

فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي
ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في نزوله في هذا
اليوم او غيره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت
على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذراؤ برأ سلام على نوح في العالمين
اللهم اعطنا خيرا ما في هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل قال الحمد لله الذي طافنا في
منقائنا ومثوا نا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمين ويكون الامر كذا في كل
منزل اللهم يسر لي زيادة القبر الشر بف بحرمة سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آمين الحمد لله
على كل حال سوى الكفر والضلال **كتاب النكاح** اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه
كالنكاح من المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه امام معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل
من التخلي عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مباحة الرسول
عليه الصلوة والسلام بقوله تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الائم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب
الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معايشة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم
العاجز عن القيام بها والتفقه على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة
عنه وعنهن وامام معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع الايجاب والقبول
والشهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف في مفهومه لغة فقبل هو مشترك بين الوطئ والعقد
اشتركا افظيا وقبل حقيقة في العقد مجاز في الوطئ ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقبل حقيقة
في الوطئ ومجاز في العقد وعليه اكثر المشايخ وقبل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة
بين كلامهم لان الوطئ من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كإنسان في زيد
فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه
الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي
ان يراد في الولي لافي الزوج والزوج ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائزة وتوكيل
الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائزة عندنا في البيع فصحته هنا اولى كما في الفتح وركنه الايجاب والقبول
حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون
فيه شرعا وجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاثنين وسبب ان شاء الله تعالى
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال (هو عقد يد على ملك
المتعة) اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف
الشرعي بل اجزاء المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا
فاعلة لفاعلية التعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية لارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده
والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا) احتراز عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة
كشراء الجارية للنسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري
وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك الرقبة في الشراء ونحوه لاختلافه عنه في شراء محرمه نسيا ورضاعا
والامة المجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشق القوي والمراد بالواجب اللازم فيشتمل القرض
والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحتز عنه
كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان مالا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب
بجاعة من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي
هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اي عند عدم رطابة حقوق الزوجية
لان مشروعيتها انما هي لتحصيل النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور يأنم ويرتكب

المحرمات فتعلم المصالح بحان هذه المفاسد وقضية الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا
 بالكراهة (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح سنني
 فمن رغب عن سنني فليس مني وقال تزوجوا الودود والود فانى مكاثركم الامم وذهب داود واتباعه
 من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطء والانفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام لا كف بن خالد الك امرأة قال لا قال تزوج فانك
 من اخوان الشباطين وفي رواية من رهبان النصارى وفي آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم
 ويحك يا ما كف والحجة عليهم عدم ذكره عليه الصلاة والسلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض
 والواجبات ولو كان فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد كونه في يوم الجمعة
 واختلفوا في كراهة الزفاف فيه والخيار لا يكره اذا لم يشتمل على مفسد ديني (وينعقد) اى يحصل
 ويتحقق النكاح في الوجود (بالييجاب) في مجلس والاييجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين
 او لرجلا او امرأة سمي به لانه ثبت الجواب على الآخر بنعم او لا فالباء للملابسة (وقبول) هو لفظ
 صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا لامرأة
 زوجتي نفسك فكتبت تحتها زوجت نفسي منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطي والى ان القبول بعد
 ذكر ما انصل بالاييجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كافي القبح (كلاهما) يكونان (بلفظ
 الماضي) لان غرض العاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضي الدال على الثبوت والوقوع
 وانما اطلق فشميل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما لبس به من
 الالفاظ كما سبأني (واحد هما) يكون بلفظ الماضي (كزوجتي فقال زوجت) قال صاحب الدرر
 وينعقد بالاييجاب وقبول وضعها لما مضى كزوجت وزوجت وينعقد ايضا بما وضعها اى
 بلفظين وضع احد هما لما مضى والاخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي
 وزوجت وانما عطف قوله بما وضعها على ايحاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال لبس الايجاب
 ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالاييجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال
 وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واذا لفظ ينعقد بلفظين ننبها
 على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والاخر مستقبل لبسا بالاييجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل
 وقوله زوجت ايحاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع وصاحب الوقاية والكثر
 كانهما زعمان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع الماضي
 والمستقبل ايحاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول ينعقد بالاييجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت
 وزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بالاييجاب وقبول بلفظين وضعها
 لما مضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكل والواحد
 يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح في الخئية والخلاصة وغيرهما
 ان لفظ الامر في النكاح ايحاب وكذا في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقائل وقال
 صاحب القبح هذا الحسن لان الايجاب لبس الا لفظ المفيد قصد تحقيق المعنى او لا وهو صادق
 على الامر فليكن ايحاييا وقال صاحب البحر علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايحاب او توكل
 فافى الكثر على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لانه غفل عن القول الاخر مع ان الجمع كونه
 ايحاييا فلا حاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) للوصل
 (لم يعلم) اى العاقدان (معناهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مراد به الايجاب
 اذ حينئذ لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد
 وان لم يعلما معا لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل صحته مع الهرل بخلاف البيع ونحوه وعليه

الفتوى كما في الاصلاح وقبل لا ينعقد (ولو قال دادى او يدى ففتى فقال دادا او يدى ففتى بلاميم) متصلة
 بهما (صح) العقد لكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يترك بالميم وبدونه والميم احوط
 وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها دادى دون قوله يدى ففتى الا اذا اريد بقوله دادى التحقيق دون
 السوم واما اذا قال احدهما وقال الاخر دادم او داد فيكون نكاحا لان داه اسروا وقيل مثل زوجتى والى
 انه ينعقد بدون قولها بربنى وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقة عليها
 (كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما فروخت وخرى يد بلاميم بعد فروختى وخرى يدى (ولو قال لا عند
 الشهود) جمع شاهدين كفاية الشاهدين جريا على العادة في النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام
 ههنا فيما ينعقد النكاح وما لا ينعقد به لافى شروطه مع ان الشهادة شرط السك (مازن وشويم)
 ونحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لا ينعقد) على المختار
 كما اذا قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجى لا ينعقد لان الاقرار اظهر لما هو ثابت وليس بانشاء وصح
 في الذخيرة ان بالقرار بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا وفي القمح اذا اقراه ولم يكن
 بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقلنا نعم (واتما يصح) النكاح بعد تحقق
 سائر الشروط (بلفظ نكاح) والنكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وما وضع) اى يصح
 بلفظ موضوع (لتمليك العين في الحال) احترز به عن الوصية فانها التملك العين بعد الموت وهذا
 عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوى انه ينعقد مطلقا وعن الكرخى انه ينعقد به ان قيدت بالحال
 كما اذا قال اوصيت بابنتى لك الان ولا يخفى انه على هذا في لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح
 في هذه الصورة مع عدم ما وضع لتمليك العين لان التملك في الحال فيها مجاز بقريضة الان الا ان يبنى
 الكلام على ثبوت الوضع في المجاز ويراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال الشافعي
 واحد لا ينعقد في غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح وقيل لا ينعقد بهما (وهبة)
 فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت
 نفسك منك فلا يكون موجبا لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجى اذ انوى به
 الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا وفي المحيط ولو طلب
 من امرأته زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضور الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا تمكين
 من الزنا وليس بهبة حقيقة (وصدقة وتمليك) وعطية وملاك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم
 ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى
 لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا او ليس كل ما يفسد الحقيقى يفسد المجازى ورجحه
 في القمح وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينمى اجماعا
 وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به وضع لاثبات ملك مالا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا يتعين
 وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة وفي البحر يبنى تزجيحه لدخوله تحت الكلبة التى في المختصر
 وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التملك كلفظ الهبة وفي الصيرفة هو الاصح وقيل لا ينعقد
 كما في الكشف والاولا لجهة لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات فلا يصير سببا للحكم النكاح انتهى
 وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جوامع الفقهاء النكاح ينعقد بالالفاظ
 الموضوعات لتمليك العين جالان ذكر المهر والا فبالنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من
 الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيدا ويدعى كفاية
 وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر (لا باجارة) اى لا ينعقد
 اذا قال آجرتك بنى بكذا على الصحيح لان الاجارة ما وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك
 المنفعة وقتا والنكاح لا ينعقد الا بمؤبد حكي عن الكرخى انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة

اجرة فينعتقد اتفاقا (واباحة واعارة) اي لا ينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ
 الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والتكاثف والتمتع والاحلال والرضاء والاجازة والوديعة
 والشركة والصلح لانها ليست موضوعا لتلك العين ولا ينعقد باضافته لجزء شائع في الصحيح وفي
 الصبر فيه خلافا وكذا لا ينعقد بالفاظ مصحفة كيجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام
 على طريق الغلط اما الاتفاق في قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل
 الاستماع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بان عقاد النكاح بها حتى افي به بعض المتأخرين
 واما صدورهما لاعتن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره
 طلب دلالة عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعه جديدا كما في التلويح
 وعلى هذا ينعقد باللغة العجمية لانها تصد عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجح بخلاف
 لفظ تجوزت فانه يصدر لاعتن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا
 (ووصية) اي لا ينعقد بلفظ وصية وقدمت تفصيله (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل من
 العاقدين) سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشك في الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج
 اسم امرأة غائبة كما في القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر (لفظ الاخر) حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل
 واشهد جماعة فواصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح
 عند ابى يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تغيير الرجل من المرأة وقت العقد حكوا
 فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت
 البارية غلاما والعلام جارية جاز ذلك وقال العتاني لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا روية
 وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والا فلا وكذا لو كانت مشقة جاز وهو المختار
 والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها ونسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة
 عند اليهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاف لو غابت جاز بذكر الاسم
 بلا معرفتها وهو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صفرها وآخر في كبرها تزوج بالآخر لانها صارت
 معروفة وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عابشة وصغرى
 اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عابشة لا ينعقد اذا لم يشر اليها وقبل ينعقد على
 فاطمة ولو قال بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينعقد على احدهما كما في الفسخ (وشرط ايضا
 حضور) شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار
 هو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم الغيب وهذا كفر وفي التنازع خاتبة
 انه لا يكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف ببعض الغيب قال
 الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول (حرين) عند العقد
 فلا يصح عند القنين والمكاتبين والمدرين (او حرو حرتين) خلافا للشافعي (مكافين) على
 لفظ المثني المذكور لان الحرتين في حكم الحر فيصح عند سكرانين بعرفان النكاح وان لم يذكر عند
 الصحيح لانه نكاح بحضور الشاهدين ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كما في النبايع
 وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا او بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب
 مالك والحنابلة عليهم قوله عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بشهود فيجب ان لا ينعقد بلاشهود
 تدبر (مسلمين) ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين
 الذميين ينعقد بلاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابى يوسف ومحمد يارمانهم احكامنا في المعاملات
 فيجب ان لا ينعقد بلاشهود عندهما تدبر (سامعين معا) لفظهما اي لفظ المتعاقدين (فلا يصح
 ان سمعاهما فرتين) بان يسمع احدهما اول والاخر آخرهما والمجلس متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز

عند بعضهم وعن أبي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل بنقد بحضرة الناظرين وان صحح فهو ضعيف والخيار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلاهما كما لا ينعقد بحضرة الاصحين على الصحيح كما في اكثر المعبرات حتى لو كان احدا الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السعدي ينعقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره الباقي وفي الخلاصة اذا تزوج امرأه بالعربية والزوجة والمرأة بحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلاهما لم يجز وفي الجوهر هو الصحيح (وجاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف) بلاتوبة لاهليةهما تحملا لاداء خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد (او اعميين) وللشافعي في اعميين وجهان في وجهه تقبل وفي وجهه لا (او ابني العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفي الخاتبة نقلا عن المتن انه لا يصح (او ابني احدهما) لوجود اهلية التحمل (ولا يظهر) ثبوت العقد عند الحكم (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احدا المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابن منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك كان اولى لانها مسألة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كناية (عند ذميين) كناية عن الشبهة لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعد لا لاجل المهر (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اي الذميين (ان ادعت) الذميمة ومحمد المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فرزجها عند رجل) او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى (صح ان كان الاب حاضر) لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كأنه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كما في المنع وفي النهاية خلافا وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ار من يه على ثمره هذا الاختلاف لكن في المنع تفصيل فليراجع (والا) اي وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (او زوج الاب بالغته عند رجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذا تزوج عبده امرأه بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد واو اذن له بالتزوج وهو حاضر قبل لبس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذا اذن لبس بوكالة بل فكبحر كما في الذخيرة ثم اذا وقع النكاح احدين الزوجين في هذه المسائل فلما بشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بعث اقواما للخطبة فرزجها الاب بحضرة تهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطين فيجعل المنكح خاطبا فقط والباقي شهودا كما في الفتح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز **باب المحرمات** لما كانت المحبة شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات في فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحملات لان المحرمات يمكن حصرهن و يلزم منه ان يكون ما عدا محمل واسباب خرمتهن تنوع الى تسعة اقواص القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقدم الحرية على الامه وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملاك الجبن والطلق الثلاث وسبب ذلك في المتن مفعلا (تحرم على الرجل امه وجدته وان علت) فاسدة كانت او صحيحة

وبنته وبنت واده) ذكر اوانثى (وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبنايتكم
فثبتت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبنت هي الفرع ومنه يقال ملكة
ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول
النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية
في حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة
النص او بعوم المجاز واختلف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل يجوز من اطلاق
اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اى نكاح امه والحرمة
تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كافي اكثر المعتبرات فافى العمادى
انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لاب وام
او لاحدهما لقوله تعالى واخوانكم (وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وبنت اخيه) لاب وام
او لاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كما بينا
(وعمة وخالته) لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العسات والخالات
اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخاتمه وعمة جدته وخالتها وفي الخاتمة ان عمة العمة
لا تحرم ان كانت عمة اختا لاسيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات الام
والعمة والخال والخالة (وام امرأته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم
بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ابيها وامها
وان علون فمن قبله بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها
على بعض اذا ذكر في آخرها بشرط ينصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف في هذه
الآية وهى وربائبكم لانا نقول ما ذكر في المعطوف شرطا لان الشرط اسم المعلوم على خطر
الوجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون هذا تحريم
شخص موصوف بصفة معطوفة على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير
الموصوف لا يقتضى ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر على ان الشرط انما يعود الى الجمع
اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدى الى ان يصير الشيء الواحد معمولا بعاملين وذا لا يجوز (وبنت امرأة
دخل بها) فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الريب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع
وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العادة لانه علق الحكم به وتدخل في الريبة بناتها وبنات ابائنها
وان سفلن (وامرأة ابيه وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها
اولا لم يدخل وفي الشئ ولو اشترى جاربه من ميراث ابيه بسعدان يطاها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان
لرجل جاربه وقال قد وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق اياه (و)
امرأة (ابنه وان سفل) دخل بها ولو لم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر
الاصلاب لخراج ابن التبن فان حليلته لا تحرم للاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام
(و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعا) اى للرضاع فيكون معمولا به وفيه اشكال
لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخوته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبيا كما في القهستاني فينبغي
ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لاجابة الى الاستثناء لان المعنى الذى لاجله حرم في النسب
لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع المرتبة رضاعا وكذا فرع المسوسة والماسة والمنظور الى فرجها
الداخل بشهوة واصلهن رضاعا (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعا (نكاحا) اى من
جهة النكاح ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعو بين الاختين (ولو في عدة من باني)

لقيام النكاح بقيام حقوقه (أورجحي) لأن قيام الحقوق فيه انظهر فيكون بالطريق الأولى ولو
اقتصر بالأول لكان انحصار هذا في البينة أما الوصيات المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا
لو كان له أربع نسوة ماتت أحديهن فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (أووطاً) احتراز عن الجمع بملاك
يمن بدون الوطى (بملاك البين) سواء كانتا مملوكتين أو أحديهما منكوبة لعموم آية الجمع
(فلو تزوج) بنكاح صحيح نفريع لما قبله (أخت أمته التي وطئها) صحيح النكاح لصدور ركن التصرف
من الأهل مضافاً إلى المحل لكن (لا يوطأ واحدة منهما حتى تحرم) بالخفيف المرأة (الأخرى)
فإن كانت منكوبة فحرمتها بالطلاق أو الخلع أو الردة مع انقضاء العدة وإن مملوكة فحرمتها
بالشراء كلاً أو بعضاً أو بالاعتاق أو التزويج أو الكتابة مع الاستبراء وعند الأئمة الثلاثة محل المنكوبة
قبل تحريم الموقوفة لأن حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العدة فلا حاجة إلى اشتراط حق التحريم
(ولو تزوج أختين في عقدتين) متعاقبتين إذ لو كانا في عقدة واحدة أو بعقدتين معا بطلاقين
ولم يستحق واحدة منهما شيئاً من المهر الأمن وطئها فلها الأقل من المسمى ومن مهر المثل
وعليه العدة (ولم تعلم الأولى) لأنه لو علم فالعقد الأول جائز والثاني فاسد (فرق) أي فرق القاضى
والظاهر أنه طلاق حتى ينقص العدد كما في الفتح (بينه وبينهما) لأنه لا وجه إلى التعمين لعدم
الأولية ولا للصحیح في أحديهما لا بعينهما لعدم انفائدة التي هي حل القران للزوج لعدم ثبوته
مع الجهالة وللضرر في حقهما لأن كلاهما تبقى معلقة لأذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق
وفي الدراية لوزني بأحدى الأختين لا يقرب الأخرى حتى تحيض الأخرى بخفضة (ولهما) أي
للأختين (نصف المهر) أن كان مهرهما متساويين وهو مبني في العقد ولو كانا مختلفين بقضى
لكل واحدة منهما ربع مهرهما وإن لم يكن مسمى فالواجب منعة واحدة لهما بدلاً عن نصف
المهر هذا إذا كانت الفرقة قبل الدخول وأدعت كل واحدة منهما أنها الأولى ولا بد لهما أما
إذا قالت لأندى أي النكاحين أول فلا شيء لهما بالمصطلح على أخذ نصف المهر لأن الحق
وجب لجهالة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضى بهما وأما إذا برهنت كل واحدة على السبق
فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن أبي يوسف أنه لا شيء عليه لثبوت القضاء لجهالة المقضى له
وعن محمد أنه يجب عليه مهر تام بينهما لأنه مقر بصحة نكاح أحديهما والنكاح الصحيح يوجب
كامل المهر كما في الكافي لكن النكاح الصحيح إنما يوجب كمال المهر إذا دخل بها أوقات قبل التفريق
والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما إذا كمال المهر في صورة الاصطلاح أو في
صورة ادعاء الأولية بلاينة فالأولى أن يعمل بأن كل واحدة منهما ما برهنت واستحققت نصف
المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين أو فرضت أحديهما ذكرًا تحرم
عليه الأخرى) سواء كانت نسباً أو رضاعاً فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو بنت أختها
أو بنت أخيها ولا بين امرأتين كل منهما أمة للأخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للأخرى
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة
أختها وهذا الحديث يصلح مخصصاً لعموم الكتاب وهو قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم لأن
هذه الآية مخصوصة بالبنت والأمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الوالد مع أنه
مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة أما الموقفة فلا تمنع ولذا لو تزوج أمة ثم سبقتها جاز
لأنها حرمة موقفة يزول ملك البين وقيل لا يجوز تزويج السيدة عليها نظراً إلى مطلق الحرمة
(بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فإنه يجوز لأنه لو فرضت المرأة ذكرًا جاز له أن يتزوج
ببنت الزوج لأنها بنت رجل أجنبي أما لو فرضت بنت زوج ذكرًا كان ابن الزوج فلم يجوز له أن يتزوج
بها لأنها موطوءة أبيه لأنها قال الباقي نقلاً عن البهسي لأفائدة فيه إذ بنت الزوج لا تكون

منها بل يوههم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن في الايهام بحث لان المصنف قد ذكر
 حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر
 كما في الخاتبة لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرم عليه التزوج
 بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجواز لانه اجنبى عنها كما اذا جمع بين ابنتي العامين او العنتين
 او الخالين او الخالاتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنة امها او بنتها (والزنا يوجب
 حرمة المصاهرة) حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمة المرتبة على اصوله
 وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الوطى وابنه كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي
 لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا
 ما نكح آباؤكم من النساء ولا بكل تحريم يتعلق بالوطى الحلال يتعلق بالوطى الحرام ولانه استمتاع
 كالخلال وفيه رمز الى انه لو اتاه في دبرها لم يحرم عليه فرصها على الصحيح كما في اكثر المعتمدين
 لكن هذا ليس باطلاق بل لو اتاه في دبرها فأنزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع
 لان المس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الازال
 فعلى هذا لو وطئها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم ثبوت كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه
 منه وعن ابي يوسف كرهت له الام والبنت وقال محمد التنزيه احب الى وعند بعضهم يوجبها
 مطلقا وبه افق شيخ الاسلام الازجندی (وكذا) يوجبها (المس) ولو بمحايل ووجد حرارة
 المسوس سواء كان غمدا اوسهوا او خطا او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليحلمها فوصلت يدها الى
 ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك
 ان تصورها من جانبها بان يقظته هي كذلك فقرصت ابنة من غيرها وفي مس الشعر روايتان
 ويشترط كونها مشتبهة حالا او ماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لا تشتهى
 خلافا لابي يوسف والمس شامل للتخيذ والتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان
 يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة
 حرمت ما لم يظهر عدم الشهوة كما في حالة الخصومة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد
 او الرأس وقبل ان يقبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت
 الشهوة (بشهوة) فلو لمس بغير شهوة ثم اشتبهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة
 من ان الصحيح ان تنشر الآلة او تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان
 هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يبل البها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وفي الغاية
 وعليه الاعتماد وشأنه الاختلاف فظهر في الشيخ والعين والذي ماتت شهوته فعلى الاول لا تثبت
 وعلى الثاني تثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال وامافي حق النساء فالاشتغال بالقلب (من احد
 الجانبين) وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا
 بالغين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو الدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتمدين
 ولو من رجاء او ماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرأة والماء وقبل الى الخارج وهو الطويل
 وقبل الى العانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم و عليه الفتوى هذا كله اذا كانت
 منكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قاعة فلم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها
 الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا
 لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولانهما داعيان الى الوطى
 فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا (وما) اي صغيرة (دون تسع سنين غير مشتبهة وبه يفتى)
 اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتبهة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتبهة من غير

تفصيل كافي الشئى وعليه الفتوى كما في القهستاني و بنت نجس غير مشتهة من غير تفصيل
وبنت ثمان اوسيع اوست ان كانت ضخمه مشتهة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت
بالاقرار وان كان بطريق الهزل في المختار ولا يصدق في تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس)
والنظر (لانتبت الحرمة) لانه تبين بالانزال انه غير داع الى الوطى الذي هو سبب الجزية (وهو
الصحيح) احتراز عما قيل ثبت لان مجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد
الثبوت والمختار ان لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه
لم ينزل حرمت والا لا كافي القبح (وصح نكاح الكاينة) حرة او امة اسرايلية او غيرها ذمية او
حرية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد انتوطن بها وقيل اذا قصد
الوطى وقيل اذا قصد اسبلاذها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصفي
وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان
الطعام عام فيناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيحية اليها اما اذا اعتقدها آهيا فلا انتهى
وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان
عن يرا آله ولا يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل
والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبايحهم الا للضرورة كافي القبح فعلى هذا يلزم على الحاكم
في دارنا ان يمنحوا من الذبيح لان النصارى في زماننا يصرحون بالابنية فيحجهم الله تعالى وعدم
الضرورة محقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما يشاهد فلاخذ
يجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل (و) صح نكاح (الصائبية المؤمنة بنبي) الصائبية
من صبا اذا خرج من الذين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لالتقييد (المقرة
بكتاب) صفة كاشفة للصائبية واختلف في تفسيرها فن قال هم قوم من النصارى يقرؤن الكتاب
ويعظمون الكواكب كنعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها
كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القوانين
ثم كل من يعتقد ديننا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيت وزبور داود عليهم السلام
فهو من اهل الكتاب فيجوز منا نكحتهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعي (لا) يصح
نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك عيين لانها مشركة (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بالبيع
والعبرة خلافا للشافعي (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكاينة) المحر اذا لم يكن تحت حرة لاطلاق
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا
الاياي منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف
في الامة الكاينة بناء على مفهوم الوصف وفي الامة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط
وكلا المفهومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما
فيجوز ان يكون ذلك لكرامته لالعدم صحته ونحن لا تنازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط
الاولى ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه الصلاة والسلام ونكح الحرة
على الامة (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للمحرمن حرا او اماء) او منهما بشرط تأخير الحرة لقوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والافتصار على الاربعة في موضع الحاجة
الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرا او ثمانى عشرة
هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ما شاء منهن حتى قال
في الفتاوى رجل له اربع نسوة والى جاريتة واراد ان يشتري جاريتة اخرى فلامه رجل يخاف
عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيبلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا

(وللعبد) قنا اومدبرا اومكاتبيا اوابن ام الولد (ثنتان) خلافا للمالك فانه في حق النكاح بمنزلة
الحره عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له النسرى ولان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئا الا الطلاق
(و) صح نكاح (حبلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه
لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافا لابن يوسف) قياسا على الحبلى من غيره (ولا نوطا) الحبلى
من الزنا اى يحرم الوطئ وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حق تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه الصلوة
والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسهل من ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبلى خلافا للشافعى
هو الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند البكل وتستحق النفقة كما في النهاية (و) صح نكاح
(موطوءة سبدها) اى امة ووطئها سيدها لانها ليست بفراش لولاها فانها الوجاهات بوالد لا يثبت نسبته
من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزوج ان يطأها قبل استبراءها عند الشيخين لكن على
المولى ان يستبرئها صيانة لامة وقال محمد لا يحب ان يطأها حتى يستبرئها واختاره ابو الليث
واو قال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بان رأى امرأة تزنى فتر وجهها جاز
وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان
فمنه وخ يقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعنى الزانية لا يطأها الا زان
في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقر بها زوجها حتى تحبض لاحتمال علوقها
فضميف تأمل (ولو تزوج امرأتين يعقد واحد احديهما محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل
نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى كله لها) اى للتي صح نكاحها عند الامام لان ضمها لا يحل الى ما يحل
في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع عنه ومديره حيث صح
في عنه بمحضته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالحصصة بخلاف المحرم فانها
لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصصة لاننا نقول على هذا يتبعنى ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام
اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لا يدخل اصلا فلا حصصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا
انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير
مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر
(وعندهما) والشافعى (يقسم على مهر مثلها) فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى
سقط عنه وفي الزنا يادان واودخل بالتي لا تحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمه عند
الامام (ولا يصح تزوج امته) اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متزها عن وطئها حراما لاحتمال
كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعقدها وقد حث الخالف ولهذا كان الامام الشدادى
يفعل ذلك كما في القهستانى (او سيدته) لانه اوصح لكان المملوك المحض ما كالهال وبينهما
منافاة وهذا باطل بالاجماع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولا يصح تزوج مجوسية
ووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية
والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المنسكحة
بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمانى
المباحث بخلاف من يخالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدوم العالم
ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفى الاختيار كما في الفتح
وكذا لا يجوز بين بنى آدم و انسان الماء والجن كما في السراجية وعن الحسن البصرى يجوز تزوج

الجنسية بشهادة الرجلين كافي القنية (ولا) يصح تزويج (خامسة في عدة رابعة بانها) وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزويج ثالثة في عدة ثانية للعبد (ولا) يصح تزويج (امه على حرة) سواء كان حرا وعبد القول عليه الصلاة والسلام لا تنكح الامه على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوز به رضاء الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز نكاح الامه على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامه ومعها (او في عدتها) يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها. امه عند الامام لان النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كالم يجوز نكاح اختها في عدتها (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سي) وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها (او حامل ثبت نسب حملها) بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حمل من حربي او مستولمة فعلى هذا لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمتها ومؤخرها كافي الباقي وغيره لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كايته وقد صرح بها احترازا عنها تدبر (ولو) ثبت (من سيدها) يعني ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل فالنكاح باطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزوج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتفق بك كذا مدة بكذا من المال او استمتع كافي اكثر الكتب وفي الفسخ ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزوج واحضر الشهود قبله بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط الفاطم بدل على انعقاده مؤيد او بطل الشرط كافي القنية وعن الامام اذا وقتنا وقتا لا يمشان اليه كائنه سنة او اكثر يكون صحيحا كافي النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه اوقال ان تزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كافي الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يبعدها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى اوقضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كافي المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كافي التنف فعلى هذا يانم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون الليل . باب الاولياء والاكفاء .
الولي من الولاية وهي ثقبذا الامر على الغير والاكفاء جمع كفؤ وهو النظير والمساوي (نفذ) اي صح (نكاح حرة) احتراز عن الامه لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كنوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعنوفة على اذن المولى ولذا قال (مكففة) بكر اكان او ثيبا (بلاولي) اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحضوره عند الشيخين في ظاهر الرواية لانها تصرف في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشمع الكفؤ وغيره وعند الائمة الثلاثة لا يتعقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلية الا عند مالك في رواية لو كانت خسة لا شريفة صح بلاولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا كافي الحقايق (وله) اي لكل من الاولياء اذا لم يررض واحد منهم (الاعتراض) اي ولانية المرافعة الى القاضي ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول ولو بعده لم يفسخ وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح بتوارثان به اذامات احدهما قبل القضاء

في غير الكفو (دفعوا لضرر العار فان رضى واحد منهم لبس لمن في درجته او اسفل اعتراض هذا
 اذا لم تلد منه اما اذا سكنت حتى ولدت فلبس له الاعتراض اثلا يضيع الولد كما في اكثر المتبررات وقبل له
 الاعتراض وان وادت اولادا وفي المحيط لو فارقت بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون
 رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية
 عن ابي يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلاولى في غير الكفو
 وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه فتوى قاضين خان) وهذا اصح واحوط
 والمختار للفتوى في زماننا اذ لبس كل ولي بحسن المرافقة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا
 اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتى به وفي القمع وغيره لو زوجت المطلقة ثلثا نفسها بغير
 كفو ودخل بها الا يحل الاول قالوا ينبغي ان يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفو اما لو باشر
 الولي عقد المحلل فانها تحل الاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا
 اتفاقا كما في البحر (وعند محمد ين عقد موقوفا) على اجازة المولى (ولو) وصلية (من كفو) ومعنى
 كونه موقوفا انه لا يجوز طئها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا توارث احدهما من الآخر وروى
 رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن في الغابة قال
 رجاء بن ابى رجاسات محمد عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولي قال ترفع امرها
 الى القاضي لير وجهها قلت فان كان في موضع لاحكام فيه قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان
 قال تولى امرها رجلا لير وجهها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلها قال وعند محمد تدبر (ولا يجبر
 ولي بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون
 البالغة (ولو بكر) وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي
 فله ولاية الاجبار وعند الشافعي لبس الاب والجد (فاذا استأذن الولي البكر) البالغة (فسكنت)
 اى البكر البالغة (او ضحكك) بلا استهزاء فلو ضحكك مستهزئا لم يكن اذنا على ما قال السرخسي
 وكذا التيسر اذن على الصحيح كما في النهاية (او بكت بلا صوت فهو) اى كل واحد منها (اذن
 ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا اعتبار بالحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة
 للدمع وقبل ان يباردا اذن وان حار رد وقبل عذبا اذن والمخارد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية
 يكون رضاه لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة
 ويبقى مجرد السكوت وهو رضاء وفي رواية لا يكون رضاء وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن
 والمعول في البكاء والضحك ظهروا قرائن الاحوال الدالة على الرضاء او الرد كما في المطلب ولو اكتفى
 بلا صوت اكان اخصر (وكذا) يكون السكوت والضحك والبكاء بلا صوت رضاء واجازة
 (او زوجها) الولي بدون الاستئذان (فبلغها الخبر) اى خبر النكاح بعد التزويج لكن السنة
 ان يستأذنها قبله وفي البرازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم رخصت لا يصح وعن هذا
 قال المشايخ المستحسن بتجديد النكاح عند الرفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد
 رضاءها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر لبس باجازه وفي البدائع وعن ابي يوسف ان
 سكوتها بعد العقد وهو قول محمد ولو كان مبالغ الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام
 خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في الشمني وفي البرازية وقبولها الهدية بعد التزويج
 لا يكون رضاء وكذا اكل طعامه والخدمان كانت تخدمه قبل ذلك والافهى رضاء (وشروط فيهما)
 اى في الاستئذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اى ذكره على وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال
 لهما اريدان ازوجك من رجل فسكنت لا يكون رضاء اما لو قال من فلان او فلان او فلان فسكنت
 فيكون رضاء بواحد منهم ولو قال من جبراني او بني عمي يكون رضاء ان كانوا يمحصون وان كانوا

لا يخصصون فلبس رضا ولو زوجها بحضورتها فمكنته اختلف فيه والاصح انه رضا ولو زوجها الولي
من غير ان يكون سكنت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما
في الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح) لان تسميته لبس بشرط في النكاح فلا يشترط
في الاستيثار كما في اكثر المتبررات وفي شرح الوافي وقبل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى
الا بالبدل على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر والصحيح انه ان كان
المزوج اباً او جدًا فلا تشترط والا فلا تشترط لكن في الفتح آلام فليهذا الم (ولو استأذنها) اي البكر
البالغة (غير الولي الاقرب) اجنبيا او وليا بعدد كالجدة عند الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها
الغلبة المبالة بكلامه لا لرضاها به وذكر الكرخي ان سكوتها رضا لانها تستحي منه اكثر من الاقرب والاول
اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يفهم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها
(او استأذن) الولي او غيره (الثب) الكبيرة لقوله عليه الصلاة والسلام الثب تشاور ولان
الاصل في السكوت ان لا يكون رضا لكونه محتملا في نفسه وانما اقيم مقام الرضا في حق البكر لضرورة
الحياء والثابت بالضرورة لا يبعد عن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثب لانه قل الحياء بالممارسة
فلا يمكن في بسكونها عند استئذانها وخبر بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اي عذرتها وهي
الجلدة التي على المحل وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لا تجماع بنكاح ولا غيره (بوثة او حيضه
او جراحة او تعبس) من عفت الجارية اذا جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج (فهى بكر) حقيقة
اي حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبتها اول مصيبتها ومنه
الباكورة والباكورة اول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في حكم الثب
لنزال عذرتها (وكذا وزالت) بكارتها (بزناخي) عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها
الحد او صار انما عذرتها لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد حكمهن حكم الثب ولو خلى بها زوجها
ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جبر تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها
بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما في البحر (خلافا لهما) وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست
ببكر حقيقة لان ما يصيبها لبس باول مصيبتها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان
التفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادبر الحكم على مظنتها وفي استنطاقهما اظهار الفحاشية وقد
ندب الشارع السر بخلاف ما اذا نكر رزناها لانها لا تستحي بعد ذلك عادة (ولو قال لها الزوج) اي
البكر البالغة عند الدعوى (سكنت) عند الاستئذان والبلوغ وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت
صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله
(وقالت رددت ولا ينفذ له فالقول لها) لان القول للمنكر خلافا لفرقة منسكه بالاصل وهو عدم الكلام
اما لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله لانه منكر للرد
وفي المنع بكر زوجها وابها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتخلف عندهما)
وعند الثلاثة ان لم يقيم الزوج البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية
في مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفي بحيطه علم الشاهد وان اقامها فبينة اولى لاثبات الزيادة
اعني ان دعت السكوت اما لو ادعى اجازتها واقامها فبينة اولى لاستوائهما في الالبات
وزيادة بينة باثبات الزوم وفي الخلاصة من ادب القاضي للخصاف يثبتها اولى فيحصل في هذه
الصورة اختلاف المشايخ كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي لانه
عبارة عن ضم شقة الى شقة وهو امر وجودي وعدم النطق من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان
السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لو قبح ولم يضم ولم يتكلم
يتحقق السكوت مع انه لبس فيه الضم نذر (لا) تخلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما

ولهذا قدمه فان نكحت بقضى عليها بالنكول (وللولى) خاصة وعنده الشافعى ايسر لغير الاب والجد
 انكاحها وعند مالك ايسر لغير الاب (انكاح المجنونة) اى تزويجها (والصغير والصغيرة ولو)
 كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقد مر التفصيل فيه (فان كان) المزوج بنفسه على
 الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها
 كما فى القنية (اباوجدا لزم) العقد فليس خيار الفسخ بعد الافاقه لهما وبعد البلوغ لهما (وان كان)
 المزوج (غيرهما) اى غير الاب والجد ولو اما اوقافا ضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما فى الكفا
 (فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما
 خيار الفسخ سواء كانا حاليين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ فى اظهر الروايتين عند الامام
 وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعتبارا بالاب والجد وفى الشئى وينبغى ان لا يكون للمعتوه
 والمعتوه خيار فى تزويج الابن ان افافا كالأب والجد لانه مقدم على الاب فى التزويج (وسكوت البكر)
 حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضاء) لان سكوتها جعل رضاء فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل فى
 ثبوت وصف الزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ
 والعلم فاللام للعهد فخبرها على الفور حتى اوسلت على الشهود واسألت عن اسم الزوج والمهر بطل
 خيارها كما فى اكثر الكتب لكن فى القمح خلافاه وانظر ان ما فى القمح حق فليطالع قالوا ينبغى ان
 تطلب مع رؤية الدم فان رأتة اى لا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصحيح وقالت بلغت
 ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد اوقالت عند الشهر وداو القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل
 قولها مع الخلف وفى الشئى وغيره او اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقيين ثم تبدى
 فى تفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تقدم الى القاضى شهرين فهو على خيارها
 (وان) وصلىة (جهلت ان لها الخيار) لانها تنفرغ لمعرفة الاحكام والداردار العلم فلم تعذر
 بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى يشربه (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها
 فانه يلزمها الرضاء بالقول او الفعل لان الامة لا تنفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الغلام
 والثيب لا يبطل) بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لو قاما
 عن المجلس مالم يرضيا صريحا) كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتكئين وطلب
 النفقة دون اكل طعامه وخدمته هاله والخلوة بلامس (وشروط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ)
 من صغير او صغيرة فلا يبطل العقد مالم يقض به القاضى لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد
 الرد مالم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفى وهو قصور شفقة الولى فكان
 الردابطا لالحق الاخر فلا ينفرده وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغيبه الزوج والالزم القضاء
 على الغائب وكذا كل فرقة يحتاج الى القضاء بخلاف خيار الخيرة فانه لا احتياج فيه الى القضاء لانه
 طلاق (لا) يشترط (فى خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح
 ولا يتوقف على قضاء القاضى لانه لدفع ضرر جلى وهو زيادة المالك عليها باستدامة النكاح ولهذا
 يختص بالاثنى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقبل لا يصح بلا حضوره (فان مات
 احدهما قبل التفریق) بالفسخ (ورثه الاخر بلاغا ولا) لان النكاح صحيح والمالك به ثابت فاذا مات
 احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان فرقة بينهما لا تقع الا بقضاء
 القاضى فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما فى التبيين وفى المحيط وان مات احدهما
 قبل التفریق ورثه الاخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان
 دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقر ما ذكره
 الزيلعى انتهى لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم

لا تعلق له بالموت تدبر (والولي) في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما
ثم وثم والولي ائمة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبه) بنفسه (نسبا) وهو ذكر يتصل
بالميت بلا توسط اثنى فخرج عن العصبه العصبه بغيره او مع الغير (اوسيدا) وهو مولى العتاقة ذكر
او اثنى (على ترتيب الارث) يعني اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه والمعتوهه
ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل القريب كالاخ الاخ من الام
ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الى اجمع قال اجمع والرحمان بقوة القرابة فيقدم
الاعيان على العتاق ثم مولى العتاقة ثم عصبته ووقال على ترتيب الارث والحجب اكل اولي لانه بترتيب
الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم ابن ابان يأخذ فرضه ولا ثم يأخذ الابن ما بقي منه وما
اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما في الاصلاح (وابن
المجنونة مقدم على ابيه) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما اليهما زوج
صحيح وعند الاجتماع يقدم الاب احترامه (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتب الا في تزويج امته (ولا صغير
ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذلك على غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم)
دون ولده الكافر لقوله تعالى وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته
عليه ولا يتوارثان وكذا الولاية لمسلم على كافر لان يكون المسلم سيدا له كافر او سلطانا كما في التبيين
(وان لم يكن) اي ان لم يوجد (عصبه) نسبة او سبيبة (فللام) مع ما عطف عليه خبر
مقدم لقوله الا في التزويج (ثم للاخت للابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين
اولا باولي من الام كما في المحيط وفي المنية ان ام الاب اولى من الام (ثم اولد الام) ذكر اكان واثنى (ثم لذوى
الارحام) والرحم القرابة ليس بندي سهم وعصبه وفي الاصل وعاء الولد (الا قرب) اي يقدم الاقرب
(فالا قرب) وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقلا عن شرح الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام
ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم بنت الابن
ثم الاخوال ثم الاخوات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيبقى بما ذكر في الشافى
لان الام مقدمة على الاخت ومن هنا تبين ان المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال
ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض
فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فيلزم عدم الاصابة تدبر (التزويج عند الام) وهو استحسان
لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة
(خلافا لمحمد) لقوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى العصابات (وابو يوسف مع محمد في الاشهر)
وفي الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخي والقدرى قوله
مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية عن الامام لا ولاية لغير العصابات
وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفة المتن الموضوعه لبيان الفتوى كما في البحر
(ثم لولي لموات) اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارشه له وله امرأتين
وهذا عند الامام وقال انه ليس بولي كما في القهستاني (ثم لقاض) كتب السلطان (في منشوره)
اي مكتوبه (ذلك) اي تزويج الضفار لانه يصير به تابعا عن السلطان وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
السلطان ولي من لا ولي له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان قبل القاضي وليس للوصى ان يزوج
مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جازا لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الوصى
عين رجلا في حياته فزوجها الوصى به جازا ولو وكل في حياته تزويجها كما في الفتح (ولا بعد)
اي لولي الابد (التزويج) خلافا لرفر وقال الشافى تزويجها السلطان لا الابد (اذا كان
الا قرب غائبا) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا فضل الولي الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها

فيروجهما القاضي لكن تزيجه هناية عن العاضل باذن الشرع لا بغيره لان العاضل ظالم بالمنع
 وللقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة واجمعوا ان الولي الاقرب اذا عضل تنقل الولاية الى الاعد
 فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما في قبض الكركي والمراد من الغيبة الغيبة المنقطعة (بحيث لا ينتظر
 الكفو الخاطب جوابه) اي جواب الاقرب فلما نظره الخاطب لم ينكح الاعد وهذا اختيار
 اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية وهو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح
 وعليه الفتوى كما في الحقايق لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مختفيا
 في البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اي ثلثة ايام وهو قول اكثر
 المتأخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجي (وقيل بحيث لا تنصل القوافل اليه في السنة
 الامرة) وهو اختيار القدوري واختار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه عدل الاقارب كما في التجسس
 وهو مروي عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلماذا تركه المصنف (ولا يطل)
 تزويج الاعد مع غيبة الاقرب (بعده) اي يعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامه خلافا
 لغير (ولو زوجهما وليان متساويان) في المرتبة كالأخوين مثلا (فالغيرة للاسبق) لوجود
 العقد من ولي قريب بلا معارض (وان كانا معا بطلا) لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز
 ان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح)
 كما يصح ان تكون اصبلة **فصل في الكفاءة** (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمبد مصدر
 الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل
 لان المرأة تعبر باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلا يغيبه دناءة الفراش هذا
 عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم
 ان الكفاءة حق الولي للاحق المرأة فلوزوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد
 مأذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو زوجهما الولي رضاهما ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم اخياره
 هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار (في)
 وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفؤيته لنها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة
 فيه كما في الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر في العرب (نسبا) اي من جهة النسب لانه يقع
 التفاضل وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام اناس سواسية كاستنان
 المشط لافضل اعربني علي عجمي انما الفضل بالفتوى (فقريش) هو من ولد نضر بن كنانة
 (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بنته من عثمان رضي الله تعالى عنه وهو اموي لانهما من بني قيس وقريش رضي الله تعالى عنه وهو
 هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم رضي الله تعالى عنه وهو قريشي عدوي (وغيرهم) اي غير
 القريشي (من العرب ليس كفؤا لهم) لانهم اشرف العرب نسبيا وفي المضممرات
 ولا يكون العالم والاوجيه كسلطان كفؤ العلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره
 وان العالم كفؤ للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عايشة الصديقة رضي الله تعالى
 عنها افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها كما في القهستاني (بل بعضهم) اي بعض العرب (اكفاء
 بعض) النساء فيكون العجم كفؤا لهم الا ان يكون عالما او وجيها كما في المضممرات (وبنوا بهلة)
 في الاصل اسم امرأة من همدان وانما ثبت للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة
 (ليسوا كفؤا غيرهم من العرب) وفي شرح الجوامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الا
 بنوا بهلة فانهم لحسابهم لا يكونون كفؤا لعمامة العرب لانهم كانوا ياكلون بقية الطعام مرة
 ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها و يأخذون دسوماتها كما قيل لكن في الفتح هذا لا يخلو

من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبي عليه الصلاة والسلام اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وابس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعلابك فاعلموا ذلك لا يسرى في حق الكل وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق تأمل (وتعتبر) الكفاءة (في المحرم) اي غير العرب (اسلاما) اي من جهة اسلام اب وجد اذبه تفاخرهم بالانساب لانهم ضبعوا النساء (وحرية) اي من جهة الاصل لان الرق صيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فاسلم او حر) تقر به لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هي له (اورقيق غير كفولن لها اب في الاسلام او الحرية) لعدم المساواة وانفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرا الاصل لا يكافئها المعتق ثم قال معتق النبطي لا يكون كفوا لمعتق الهاشمي (ومن له اب فيه) اي في الاسلام (اوفيهما) اي في الحرية (غير كفولن لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجسد (خلافا لابي يوسف) يعني من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حريين الحاقا للواحد بالآخرين كما هو مذهبه في تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفولن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) اي صلاحا وحسبا وتقوى كافي اكثر الكتب وفي الكرماني وعد الله عند الشيخين وهو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كافي الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتزان قول الشيخين فانه روى عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم تعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا عورة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو مسكر ان يكون كفوا والا لا وحينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لا تعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما في الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت الكاح بقواتها الا اذا كان مستحفا به يخرج سكرانا ويلعب به الصبيان كافي اكثر المعتمدين لكن في الفتح وفي حاشية المولى سعدى افندي كلام فليطالع وفي المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافناء بما في المتون اولى كافي البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والافيجوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا لفاسق كافي اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهي ان الفاسق لا تكون كفوا للصالح (وان) وصليته (لم يعلمن) الفاسق (في اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر ما تعرفوا بمجبله لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقبل يعتبر ان يكون عند العقد مال كالنفقة شهر وقبل نفقة ستة اشهر وقبل نفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجرد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا لها كافي الشمني (فالعاجز عن المهر المجمل او النفقة غير كفوا للفقيرة) فالغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تدفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه اوقدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر وبعد الابن قادرا يسارايه والاباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفوا لاحد لكان اشمل الان يقال الدفع من توهم انه يكون كفوا لها كافي شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علويا او مالسا غير قادر على مهر المثل يكون كفوا للصغيرة الغنية (والقادرة عليهما) اي المهر والنفقة (كفوا لذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو الصحيح كافي اكثر المعتمدين لان المال فاد ورايح فلا عبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بما له هكذا

وهكذا يعني تصديق به (خلافا لهما) لان الناس يقتضون بالغناء ويعبرون بالفقر قالت عائشة رضي الله تعالى عنها رأيت ذا الغناء مهيبا وذا الفقر مهينسا (وتعتبر) الكفاءة (حرفة) هي اسم من الاحتراف اى الاكتساب (عندهما) في اظهر الروايتين وعن ابى يوسف انها لا تعتبر ان نقحش كالحجاء والحائك والدباغ (وعن الامام روايتان) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يقتضون بشريفة الصناعة ويعبرون بنحسبها (خائف او حجام او كناس او دباغ) او يطار او حداد او خفاف واخس من كلهم خادم الظلمة وان كان ذاملا كثيرا لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كما في المحيط (غير كقول عطار او يزار او صراف) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبراز كفؤان (وبه) اى باعتبار الحرفة (بفتى) كما في اكثر المعينات وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فارق يض كفو للصحة والمجنون للمأقلة وكذا القروية فالقروى كفؤ للبلدية (ولو تزوجت) المرأة (غير كفؤ فلاولى ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكره هنا لتهديد المسئلة التي تليها وهي قوله (وكذا لو نكحت عن مهر مثلها له) اى للولى (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اى قال لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشر ذراهم حق الشرع فلا يجوز التفتيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعبرون بذلك فيقدرون على خصمتها الى اتمامه والاستيفاء حقها ان شاءت قبضته وان شاءت وهبته (وقبضه) اى للولى (المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضاء) دلالة قلبس له الاعتراض بعده وفي المهر وتصديق الولى بانه كفؤ لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له (لا سكرته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضاء الاقارب مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء) المتساويين في القرب (فلبس غيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقي **فصل** في تزويج الفضولى وغيره (ووقف) اى جعل موقوفا (تزوج فضولى) من احد الجانبين وهو من لم يكن وائسا ولا اصيلا ولا وكيلا (او فضولين) من الجانبين (على الاجازة) اى اجازة من له العقد بالقول والفعل فان اجاز ينفذ والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز (ويؤلى طرفى النكاح) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد) خلافا لفر (بان كان وليا من الجانبين) كمن زوج ابنة اخيه بان اخ آخر (او وكيلا منهما) كمن وكل رجل بالتزويج ووكلة امرأته ايضا (او وليا واصيلا) كمن عم زوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (او وليا ووكيلا) كمن عم زوج بنت عمه الصغيرة من موكله (او وكيلا واصيلا) كمن زوج من موكلته نفسه (ولا يتولاها) اى طرفى النكاح (فضولى ولو من جانب) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اى للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الآخر احدى ثم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصح ما قدما من الجانبين اذا كان بامره فكذا اذا كان بتفسير امره اذا الواحد يصح سفير عن الجانبين اذا لا يلزم الشافى لعود الحقوق الى من عقده وله ولهما ان هذا شرط عقد فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذا التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فيعقد موقوفا بخلاف كما اذا كان النكاح من الفضولين كفى النهاية وغيرها لكن في القمح كلام فليطالع (ولو امره ان يزوج امرأته فزوجه امة) اى امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لكان التهمة ولهذا لو وكل امرأته فزوجه نفسها او وكلت رجلا فزوجهها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل

بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز لاتهمة وفي الخانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز
 (لا يصح عندهما) وعند الأئمة الثلاثة ولو كان الأمرا (وهو الاستحسان) لان المطلق يتقيد
 بالعرف وهو التزوج بالكفاءة (وعند الامام يصح) لان العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح
 مقيد او في البرازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء او على العكس لا يصح ولو عيأ فزوجه
 بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلته ان يزوجه من قبله فزوجه من اخرى ولو امره
 ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما الا اذا كان لا يجامع مثلها كالزنا وفيه اجماع
 وقيل الجواز في الصغيرة قول الكل ولو زوجه عيأ او مطة وعده اليدين او الرجلين او مقلو جذا او
 مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراء او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجامعا
 ولو وكله ان يزوجه من غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا وكذا لو وكل بنكاح
 فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال وهبت قال ليقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي
 التوكيل واذا قال قبلت انعقد للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال
 فعلى هذا قال وليها او وكيلها زوج فلانة من فلان فقال وكيله او وليه قبلت يقع للمولى والموكل
 وان لم يصف اليهما لان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال (ولو زوجه امرأتين في عقدية واحدة
 لا يلزم واحدة منهما) فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما غير عين الجاهالة
 ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولى لان له
 ان يجبر نكاحهما او نكاح احديهما ابتهما شاء غير انه لا ينفذ بغير رضاه فقول صاحب الهداية
 فتعين التفريق مستقيم لان تعيينه عند عدم الرضاء فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر
 ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امرأة فزوجهما مع اخر لم تمت المعينة (ولو زوج
 الاب والجد الصغير او الصغيرة بغين فاحش في المهر) بان زوج البنت ونقص من مهرها
 او زوج ابنته وزاد على مهر امرأته (او من غير كفؤ) بان زوج ابنة امه او زوج بنته عبدا (جاز)
 عند الامام او جود الشفقة (خلافا لهما) لقوات النظر والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء
 الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجازة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح
 كما في القمح (وليس ذلك) اي تزويجهما بالغين وغير الكفو (غير الاب والجد) وفي التلويح ولو
 زوجهما غير الاب والجد من غير كفؤ او بغين فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح
 ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج
 غيرهما بغين فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفؤ على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز
 وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب الاصلاح وكذلك قول
 صاحب التلويح لم يصح اصلا تدبر **باب المهر** هو حكم العقد فان المهر يجب
 بالعقد او بالتسمية فكان حكمه له فيعقبه وله اسام المهر والحلة والصدائق والعقر والعطية
 والقرينة والاجرة والصدقة والعلايق (يصح النكاح بلا ذكره) اجامعا لان النكاح عقد ازدواج
 وذلك يتم بزوجهين والمال ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اي
 يصح النكاح مع نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا لما لك (واقوله عشرة دراهم) وزن سبعة
 مثاقيل وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع تقريبا لوجود
 الحد وانتظام كلامه بالدين والعين فلو تزوجهما على عشرة دين له على فلان صحته التسمية لان
 الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه الدين كما في البحر وقال مالك ربع دينار وثلاثة
 دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز اخذ العوض عنه يصح مهرا فتعلم القرآن وطلاق امرأة
 اخرى والعفو عن القصاص يصح مهرا عنده لسا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا مهر اقل

من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روى من طرق بصير
 حسنا اذا كان ضعيفا بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بمسألة
 خطير وهو العشرة وما دل على مادونها بحمل على المجمل وفي الخاتمة او تزوجها على الفدرهم
 من نقد البلد فكسدت وصار النقد غير لها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار
 (فلو سمي دونها) اي العشرة (لزم العشرة) لحق الشرع كإيثاره وعند الثلثة لا تجب العشرة
 وقال زفر التميمي فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اي العشرة (او اكثر منها) لم يسمى
 بالدخول (لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اي الزوج والزوج فان الموت
 كالوطئ في حكم المهر والعدة لا غير (و) لزم (نصفه) اي المسمى (بالطلاق قبل الدخول و)
 قبل (الخلوة الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وهذا الحكم غير
 مخصوص بالطلاق بل نعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محذور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبل
 ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول
 حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد او اذهب عذرتها دفعا
 ثم طلقها قبل الدخول بهما والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطئ فيأ كدبه المهر وعندهما
 ينصف بالنص لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول
 والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كافي البحر (وان سكنت
 عنده) اي المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا مهر لها (لزم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا
 على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف
 على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول
 والخلوة) الصحيحة (منعة) اي يجب منعة اذا لم يسم لها مهر او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج
 اما اذا حصلت من جهة المرأة كردها وتقبلها ابن الزوج بشهوة وارضاها زوجها الصغيرة
 وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق فلا (معتبر بحاله) لاجلها (في الصحيح) لقوله تعالى وعلى
 الموسع قدره الاية كما في الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول السكرخي فانه قال هذا في المنعة
 المسخبة اما في المنعة الواجبة يعتبر حالها لانها اخلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذا
 خلفه كافي المحيط وفي المضمرات هذا الصحيح وقال الخصاص يعتبر حالهما وفي التبيين وهذا القول اشبه
 بالفتنة كما قلنا في النفقة لانها الواجبة بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المنعة وذلك غير
 معروف بين الناس بل هو منكرو عليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الوالجي وعند الثلثة المنعة
 ما يقدره الحاكم (لا تنقص) المنعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص
 كإيراد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اي ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها
 نصف مهر المثل الا في قول للشافعي يزداد عليه وان كانا سواء فالواجب المنعة لانها الفريضة
 بالكتاب العزيز كما في الفتح (وهي) اي المنعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قيص المرأة
 وفي المغرب ما تلبسه المرأة فوق القميص (وخمار) بكسر الخاء المعجمة ما تخم به الرأس اي تغطي
 (وفلحة) بكسر الميم ما يلحف به من قرننها الى قدمها وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما قالوا هذا في ديارهم واما في سائر ديارنا يلبس اكثر من ثلثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان
 كانت من السفلة فن الكرياس ومن الوسطى فن القز ومن نفقة الحال فن الابرسيم وفي التنف
 افضل المنعة خادم (وكذا الحكم) اي يجب مهر المثل او المنعة (لو تزوجها بخمر او خنزير) لانهما
 ليسا بمال في حق المسلم كافي الهداية او مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وفي المحيط
 او سمي بها عشرة دراهم ورطلان خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل (او) تزوجها بها (هذا الدين

من الخل فاذا هو خير) عند الامام لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر (خلافا لهما) لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (او) تزوجها (بهذا العبد فاذا هو خير) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابن يوسف) فانه قال يجب فيه مثل قيمته وهذا لانه اطعمها في مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وابو يوسف في الخمر وتحقيقه في شرح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (ثوب او بدابة) او بدار (لمبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحبر مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالمال ما بلغ لان جهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذي تحت الفرس والحمار وغيرها والثوب الذي تحت القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة ايضا والدار التي تحتها ما يختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة الغش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبداً فرس حاريت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقية هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي بتسميته مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها كافي القمح وفيه اشعار يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصططح الفلاسفة عليه كافي الكشف (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحر لها سنة) لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلاق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخاتبة وفي المبسوط فيه روايتان وفي المراج ان لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجاعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كافي السكافي ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة) لانها مال كافي العبد الا انه يحجز عن التسليم للمناقضة فصار كالزوج على عبد الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين وبالفين المجنين قبل مأخوذ من شعر البلد شعورا اذا خلا من حافظ بمنعه (وهو) ههنا (ان يزوجه بنته) او اخته للآخر (على ان يزوجه) الآخر (بشدة او اخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) لانه لما خدمها باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فههنا صرح بها (فلو اعتق امته على ان يتزوجها) فقبلت ولم يسم لها مهرا (فعتقها صداقها عند ابن يوسف) لانه عليه الصلاة والسلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها مهر المثل) لبطان تسمية ما ليس بمال (ولو ابت) اي الامه المذكورة بعد عتقها (عن تزوجه) اي المولى نفسه (فملاها قيمته) اي فعلها قيمته ان تسمى قيمة نفسها لمولاها (اجاعا) وقال زفر لاسعابة عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لاجاب ما لم تلزمه ولما انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقص العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقص فوجب نقضه معنى بالزام السعابة عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة (والمفوضة) وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وايلها وزوجها بالامهر وبقبحها من فوضها

وليها إلى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار (ما فرض لها بعد العقدان دخل بها أو مات) عنها
 زوجها كذا في أكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر أن المسئلة على حالها في موتها
 أيضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن أن يحجب عنه بكون مطمح النظر في هذا الباب بيان
 ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا إذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام
 فرضهما (والمتمة أن يطلق قبل الدخول) ولا ينصف لأن السبب مخصوص بالمفروض في العقد
 بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه (وعند أبي يوسف) في قوله
 الأول كما صرح في أكثر المعتمدات فالأولى أن يقول وعن أبي يوسف كما لا يخفى (لها نصف ما فرض)
 بعد العقد وهو قول الشافعي لأنه صار مفروضا فيناوله النص (وأن زاد) الزوج (في مهرها
 بعد العقد لنت) أي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد
 الفرضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لفرقة يقول هي هبة مبتدأة أن قبضتها صحته والأفلا وهو
 قول الشافعي (وتسقط) أي تلك الزيادة (بالطلاق قبل الدخول) عند الطرفين لأن كل
 مالم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول (وعند أبي يوسف) في قوله المرجوع إليه وهو قول
 الأئمة الثلاثة (تنصف) الزيادة (أيضا) لأنهما من جلة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف
 ما فرضتم (وإن حطت عنه من المهر) أي أن حطت المرأة مهرها المعقود عليه بعضها أو كلا
 عن الزوج (صح) الخط لأن المهر حقها والخط يلاقي حقها وإن لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة
 فإنه لا بد من قبولها في المجالس لصحتها ولكن يرد حطها برده (وإذا خلا) الزوج (بها بلامانع
 من الوطئ حسا) أي منعا حسبا (أو شرعا أو طبعيا) فالمانع الحسي (كرض) لأحدهما (يمنع
 الوطئ) سواء كان منعه حقيقة أو حكما كما إذا كان يضره الوطئ وفي الخلاصة وغيرهاتها هو الصحيح
 وقيل مرض الزوج مانع مطلقا وأما مرضها فإما يمنع إذا كان يضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح
 (ورتق) بفتحين مصدر قولك رتقا وهي التي لا يستطيع جاعها لارتاق ذلك الموضع فيها
 وكذا إذا كان أحد الزوجين صغيرا كما في الخائبة وغيرها فكان هو العمد وكذا إذا كان معها امرأة
 من أحدهما أو امرأة كذلك إذا كان الثالث صغيرا لا يعقل أو مغمى عليه أو مجنون أو أعمى أو نائما
 كما في القهستاني لكن في الزيلعي أن الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار أن
 جارتها لا تمنع كجارتها وعليه الفتوى كما في البحر وكذا إذا كان المكان غير مأمن أو الإطلاق كالطريق
 الأعظم أو المسجد أو الجامع وقال الشداد يصح فيها في الظلمة وفي الشئ ولو خلا بها ومعهما أعمى
 أو نائم لا تكون خلوة لأن الأعمى يحس والنائم يسقط ويتأوم وفي الظهيرة ولو كان معها نائم أن
 كان نهارا لا تصح وإن ابتلا تصح والكذب يمنع أن كان عقورا وللزوجة والأولاد في البيت الغير المسقف
 تصح وكذا على سطح الدار إن كان عليه حجاب وفي محل عليه قبة مضمومة ليلا أو نهارا وهو يقدر
 على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمغارة من غير خيمة (و)
 المانع الشرعي نحو (صوم رمضان وأحرام فرض أو ثقل) لما في إفساد صوم رمضان كفارة وقضاء
 وفي إفساد الأحرام دم (و) المانع الطبيعي (حيض أو نفاس) من دم حقيقي أو حكسي فيشمل
 الطهر المتخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا أيضا فلا يرد اعتراض البعض (لأنه تمام المهر) لا عند
 الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك في إيجاب الخلوة حكم الوطئ طول المقام
 معها وحيد القول بالعام ومن أحد الموانع لا تمنع صحة الخلوة (ولو) وصلي (كان) الزوج
 (خصيا) هو منزوع البيضتين (أو عنبنا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع أو على جماع البكر
 أو على جماع امرأة معينة حتى أوجعت بولد يثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة
 (لو كان) الزوج (محجوبا) أي مقطوع الذكروا الأنثيين فإنه غير مانع عند الإمام لأن تزوجه

للاستمتاع لا الإبلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البذل (خلافا لهما) لأنه يحجز من المريض
 (وصوم القضاء غير مانع) لأنه لا كفارة في إفساده (في الأصح) قيد به لأنه في بعض الروايات الصحيح
 أنه يمنع صحة الخلوة لأنه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم النذر) والكفارات (في رواية)
 وقبل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز وهو صوم فرض غير واقع
 موقعه لأن القائل يمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل يخصص
 صوم رمضان إذا خرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قول
 من الأقوال كما لا يخفى (وفرض الصلوة) التي شرع فيها أحدهما (مانع) وفي الهداية والصلوة
 بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع إلا ركعتي الفجر
 والأربع قبل الظهر أشد تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع) أي
 وإن لم تكن صحيحة (احتياطاً) استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لأجل النسب
 فلا تصدق في إبطال حق الغير وفي الفسخ وذكر القدوري في شرحه أن المانع أن كان شرعياً تجب
 العدة بثبوت التمكن حقيقة وإن كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة فكان
 كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام البقن بعدم الشغل ما قاله قال به التمر تاشي وقاضينج ويؤيده
 ما ذكره العتاني إلا أن الأوجه على هذا أن يخص الصغير بغير القادر والمريض بالنفث اثبوت التمكن
 حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقاً اعلم أن أصح بنا أقاؤوا الخلوة الصحيحة
 مقام الوطئ في بعض الأحكام تأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة
 نكاح اختها وأربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الأمة
 عليها في هذا العقد عن طلاق بائن على قياس قول الإمام ولم ينفوها مقام الوطئ في حق الإحصان
 وحرمة البنات وحلها الأول والرجعة والميراث وأما في حق وقوع طلاق آخر ففيه رأيان والأقرب
 أن يقع (والمنعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) أو الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما مر أنها
 قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمي لها مهر أو لا تعويضاً
 من إباحة الطلاق بعد الانس والالفة ولا تجب لأنها خلف عن المهر أو هي مستوفية له (وغير
 مستحبة لمطلقة قبله) أي قبل الدخول وقال الشافعي تجب (سمى لها مهر) هذا على اختيار
 القدوري ووافقته ما في التحفة إلا أنه يخالف لما في المبسوط والمصنف فانه صرح فيهما بالاستحباب
 وذكر في مشكلات القدوري أنها أربعة واجبة كما تقدم أراد به المنعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها
 مهر ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول
 وقد سمي لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي
 لها مهر لأن نصف المهر قام في حقهن مقام المنعة كما في الإصلاح (ولو سمي لها الفاء وقبضته
 ثم وهبته له) أي للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له
 (بنصفه) لأنه لم يصل إليه بالهبة حين ما استوجبه لأن الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود
 والفسوخ فصار كهبته مال آخر ولهذا لو سمي لها دراهم وأشار إليها بأن يحبسها ويدفع مثلهما جنساً
 ونوعاً وقد روي وصفه ولا يلزمها ردعين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول كما في المنع وعند الأئمة الثلاثة
 لا يرجع بشيء كما لا يرجع في العين (وكذا كل مكبل وموزون) أي وكذا يرجع إذا كان المهر مكيلاً
 أو موزوناً أو شيئاً آخر في الذمة لعدم تعيينها وأما المعين منه فكالمعروض وإن كان تبراً أو نفقة ذهباً
 أو فضة فهى كالعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر
 (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل أو الباقي) في ذمته (لا يرجع) الزوج عليها
 عند الإمام (خلافا لهما) فأنهما قالاً لا يرجع عليها بنصف المقوض اعتباراً للجزء بالكل وهبة البهمن

حظ فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض
 فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والخط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة
 لا يلتحق حتى لا تنصف كما في الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها
 الى تمام النصف) يعني اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها
 قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع
 عليها بشماتة (ولو لم يقبض شيئا) من المهر (فوهبت لاربع احداهما على الآخر وكذا) اي
 لا يرجع احدهما على الآخر استحصانا (لو كان المهر عرضا) اي عينا (فوهبت قبل القبض او بعده)
 وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه
 الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن
 له ادفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه
 بدل كما في الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بخلاف وبعد
 القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا لان يحمل على اختلاف الروايتين
 لكنه بعيد ههنا تأمل وقال في شرح عبون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره
 ان القبض شرط في الهبة في صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا
 ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف
 عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد السؤال تدبر (وان تزوجها بالف)
 من الدراهم مثلا (على ان لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدي لها هدية (فان وفي) بما شرط
 (فلها الف) لان المسمى صلح للمهر وقد غرضوا هبة (والا) اي وان لم يف بما شرط (فهر المثل)
 اذا كان مهر المثل اكثر من الف كما في العنابة لانه سمي لها ما فيه نفع وقد فاته فيجب مهر المثل
 لعدم رضاها لابه (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) اي زوجته في بلدة معينة (وعلى الفين
 ان خرجها) من تلك البلدة (فان اقام بها فلها الف والالف والالف) اي وان لم يقيم (فهر المثل)
 عند الامام لكن في الثانية (لا يراد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضى به (ولا ينقص
 عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما
 لها الفان ان خرجها) لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح
 فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول صحيح
 باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجاهل بالثبات منه
 ولانه مناف او وجب ما صح وهو شرط الاول لان موجب مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى موجب
 ما صح غير صحيح والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه
 والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهد ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج
 لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته
 لا توجب خطرا كما في الغاية وغيرها لكن ان هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة
 الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف
 ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيها ولكن لا يعرف الحال مع انها خلافتان ايضا كما صرحوا به
 وفي التخيير والاولى ان تجعل مسئلة القبحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعه عن
 محمد على الخلاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد)
 على الابهايم واحدهما اعلى قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها)
 رضاها به (او قل) عن مهر مثلها رضاها بالخط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اي فلها

الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اى مثل مهر المثل رضاؤها به (او اكثر) منه رضاؤها بالزيادة
الان برضى الزوج الاعلى وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه
المسمى كما في الكافي (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بحجة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا
من وجه فلم يعدل (وعندهما لهما الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل وبتعديده بكل وجه
يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا التحين الاقل هذا اذ لم يشترط الخيار لهما التاخذ بالاشاء او الخيار له
على ان يعطى اياها فان شرط صحيح اتفاقا لاتقاء المنازعة فلوتروجها على الف حاله او مؤجلة الى سنة
ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها اقل وان تزوجها على
الف حاله او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لهما وان كان الاقل فالخيار له وان بينهما
يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى
اجاما) كافي اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من النعمة
وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من النعمة تكون لهما النعمة كما في الخاتبة (وان تزوجها
بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى) العبد اى قيمته (عشرة)
من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كانه قال تزوجتك على هذا
الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهر البكونه ما لا فيجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب
مهر المثل (وعند ابى يوسف) والشافعى في قول لهما (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه
اطمعهما سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته (وعند محمد) لهما (العبد وتعام
مهر المثل ان هو) اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حرين
يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق
احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا
استحق نصف الدار المهوره فان لهما الخيار ان شاء اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاء اخذت
كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بهما فليس لهما الا النصف الباقي كما في المنع والنزير (وان تزوجها على
فارس) وقد حققناه آنفا (او ثوب هروى بالغ في وصفه ولا) بان يبين طوله وعرضه (خير) الزوج
ابن دفع الوسط او قيمته اى الوسط فتعبر المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف
مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبى كذا
ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار
وتجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعى لهما مهر مثلها (وكذا) خير الزوج
بين نسليه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير الدراهم والدنانير (بين جنسه)
اى نوعه (لاصفته) بان تزوجها على خنطة او شعير كذا ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا)
كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لاقيته) فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا
صحيا حالا او مؤجلا (وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بالغ في وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا
(وان شرط) في النكاح (البكارة) بلا زيادة شئ لهما (فوجدنا ثوبا لزمه كل المهر) اى جميع مهر المثل
بلا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا
ان شرط انها شابة فوجدناها عجوزا (وان اتفقا) اى الزوجان (على قدر) من المهر (في السر)
بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) اى غير المتفق عليه (عند العقد) فالعقد ما العلناه (عند الطرفين)
(وعند ابى يوسف ما اسره) يعنى من تزوج امرأه بمهر في السر ثم تزوجها ثانية باكثر منه رياء
وسمعة لهما مهر السر عنده لان النكاح لا يمتثل الفسخ فلا يعتبر العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة
وقال لهما مهر العلانية لان العقد الثانى وان لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر

من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هنزل وان اشهد لم نجيب الزيادة اتفاقا وانما قبلنا
 لتزوج ثانيا لانها لو اظهر اكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج
 بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس
 ما تواضعوا وتعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار
 فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون عدم العقد من بين عقد
 في السر وعقد في العلانية لكن بحجارة المصنف تقتضي ان يكون عدم العقد في السر بل تقا ولا في المهر
 ويستقرر أيهما على قدر لانه قالوا اتفاقا ولم يقلوا تعاقدا تتبع (ولا يجب شيء) من المسمى ومهر المثل
 والمنفعة والعدة والنفقة (بلاوطى في عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبد أو الموقت أو باكره من
 جهتها أو بغير شهود أو للامنة على الحرية أو في العدة أو غيرها (وان) وصليصة (خلا بها)
 اذا لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الخائن ولهذا قالوا الصحيح في الفاسد كالفاسدة في الصحيح
 (فان وطى وجب مهر المثل لا يزداد على المسمى) أي ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزداد عليه
 لانها اسقطت حقها في الزيادة رضاها بما دونها وعند الثالثة وزفر زاد عليه بالغابا مبلغ وكذا لو كان
 مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب
 بالغابا مبلغ بالاجماع وفي الغاية ان الاعتبار الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للعقد عليه وههنا كلام
 وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في اكثر المتون نذكر واعلم انه اذا وطى في العقد الفاسد
 من اراد عليه مهر واحد وكذا لو وطى مكاتبته او جارية ابنه من اراد اموال وطى الابن جارية ابيه لشبهة
 يجب لكل وطئة مهر واحد وطى احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطى نصف مهر
 (وعليها العدة) بعد الوطى لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحبها
 في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر وانما
 العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يعتبر ابتداءها اي ابتداء العدة
 (من حين التفريق لا من آخر الوطئات) وقال زفر من آخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصغار
 (هو الصحيح) لان العدة يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما في الهداية وفي الصحيح
 والتفريق في هذا اما بتفريق القاضي او بتماركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل
 هو تماركة فيد ولا يتحقق المناركة الا بالقول في المدخول بها او ما في غير المدخول بها فيتحقق المناركة
 بالقول والتزكية عند بعضهم وعند البعض لا بالقول فيها فعلم ان المناركة لا تكون من المرأة اصلا
 كما قبله الريلعي بالزوج اكن في القمع وغيره ولكل منهما فصح الفاسد بغير حضور الآخر وقبل
 بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فعلى هذا ان المرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا ولا شك
 ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (او يثبت فيه) أي في النكاح
 الفاسد (النسب) منه لو جاءت بولد لسته اشهر ان اعترف بالوطى لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد
 لسته اشهر فانكر الوطى لم يثبت النسب منه (ومدته) أي مدة النسب (من حين الدخول عند محمد
 وبه يفتي) وعندهما من وقت النكاح وقال الريلعي وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى
 الوطى لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطى او اللبس او التقبيل واعلم
 ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب
 الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا تجب العدة ولا يثبت النسب
 في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح نذكر (ومهر مثلها) باعتبار يقوم ايها في وقت العقد والاولى
 من قرائب ايها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان
 من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الى هيمه جنسه ولذا صححت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريبا

(ان تساو ياسنا) اى فى السن وثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقي كما فى اكثر الكتب (وبجالا) وحسنا وقيل لا يعتبر الجال فى الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد كما فى القمح وغيره (وما لا وعلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشرافها كما للبصر بالشمس او هيئة مجودة للانسان فى مثل حركاته وسكناته كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شافل لما شرط فى التنف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى هذا الحاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلا كما فى القهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثبابة) بالقمح مصدر رثيب لبس من كلامهم كما فى المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الاستواء فى هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها فى تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ابيها (فى الاجانب) فيعتبر مهر مثلها فى تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفى البحر نقلا عن القمح ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والامتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان فى القضاء بمهر المثل لم يخص فى النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح (فان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فما يوجد منه) اى من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامها واخالتها) لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لها مهر مثل نساها وهن اقارب الاب وقال ابن ابي ليلى يعتبر بمهرها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ابيها) فان كانت منهم بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحره واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الازاعى ثلث قيمتها (وصح ضمان وليها) بنفسه او رسوله (مهرها) هذا يتناول الصغير بان يزوجه ابنته الصغيرة امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة والكبيرة بان يزوجه ابنته الصغيرة او الكبيرة وهى بكر او بحنة وضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا فى صحة الولي اما فى مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض الموت وان لم يكن وارثا له فالضمان فى مرض الموت من الثلث (وتطالب) المرأة (من ثلثات منه) اى من الولي الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسان الكفالات (ويرجع الولي على الزوج اذا دى ان ضمن بامر) هذا فى الكبير اما فى الصغيرة فلا يعتبر امره لكن فى الذخيرة ان شرط الرجوع فى اصل الضمان فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ فى الكفالة وفى الولو الجنية لا رجوع له الا اذا شهد عند الاداء انه يؤدى ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر فى حقته (والا) اى وان لم يضمن بامر (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست فى محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخيرا تدبر (وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر) اذا اراد الزوج ان يظأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهى انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها او يسافر بها ذلك قبل الابقاء تدبر (حتى يوفىها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا او بعضا) لان حققة قد تعين فى المبدل فوجب ان يتعين حقها فى المبدل تسوية بينهما (ولها) اى لتلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) اى من منزل زوجها للمحاجة وزياره اهلها بلا اذن الزوج (ايضا) اى كما جاز منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لا يستيفاء المستحق ولبس له حق الاستيفاء قبل الابقاء (ولها النفقة) اى البتاعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على الخلاف فى مفهوم النفقة (لوسعت) المرأة نفسها من الوطئ (لذلك) اى لاستيفاء مهرها المجل فلا تكون ناسرة لان المنع بحق (وهذا) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة

(وكذا بعده) أي بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطأت الموجودة في الملك فاذا سلئت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سلم البائع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفي الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطئة الاولى فبسقط حق امتناعها كما يسقط حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضاء الرضاء المعتبر شرطا فلا حاجة الى قوله (غير صبية ولا مجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المجل) أي ان لم يبين مقدارهما معا وسكت عن التعجيل والتأجيل مطلقا (فقدر ما يجمل من مثله عرفا) أي لها المنع حتى يوفى بها قدر ما يجمل من مثل ذلك المهر عرفا أي ما حكم به العرف يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرط تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفي الاستيعاب ان المهر محملا او مسكوتا عنه فانه يجب حال الانكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفي العائدة مثل هذا لكن يخالف اسائر الكتب (غير مقدر بربع ونحوه) وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف (وليس لها ذلك) المنع (لواجل كله) أي المهر وكذا واجلته بعد العقد مدة لا سقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غايته مجعولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح فحينئذ يكون المهر حالا بخلاف قبيلة الجاهلية كالخصاد ونحوه (خلافا لابن يوسف) أي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسننا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الواو الجي وبه يفتي وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتي لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاخترنا في الخلاصة نفع (فاذا اوفاهما) أي المرأة (ذلك فله) أي للزوج (نقلها حيث شاء مادون) مدة (السفر) من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخانية وفي الكافي وعليه الفتوى وقيد في التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له) أي للزوج (السفر بها في ظاهر الرواية) وبه افتى صاحب ملتي البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاهما كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابوالبث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث يمكنكم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه سباقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اول من الاخذ بقول الفقيه كافي اكثر المعبرات (وان اختلفا) أي الزوجان حال قيام النكاح (في قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين (فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر فalcول لها مع يمينها (و) القول (له) أي الزوج (ان كان) مهر مثلها (كما قال او اقل) أي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فalcول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلها (بينهما) أي بين ما قال الزوج والمرأة (تحالفا) ويجب ان يفرع في البداية بالتعليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدوري في شرح الاستبصار يبتدأ بيمين الزوج ابهما نكل يلزم ما قال الآخر (و) ان حلفا (ازم مهر المثل) فيدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يخبر فيه والرائد يخبر فيه بين الدراهم والدنانير هذا نخرج الرازي وصحيح في النهاية وقال الكرخي يحسب القان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح (وفي الطلاق) أي ان اختلف

الزوجان حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت) المرأة
 (او اكثر) اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فالقول لها مع اليمين (و) القول
 (له ان كانت كنصف ما قال او اقل) اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول
 له مع اليمين (وان كانت) متعة المثل (بينهما مخالفا) كما مر (و) ان حلقا (لرمت المتعة) اي متعة
 المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية الجامع الصغير والاصل لانحكم المتعة
 بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فليطالع (وعند
 ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده) والظاهر ان مراد القول له في الطلاق قبل الدخول
 وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقبله عنده وفي الخاتبة القول له في الوجوه كلها
 عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح او لا فيكون قول المصنف
 مشتقا على اربع صور الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد
 الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة
 اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها
 كما في الخاتبة وعندهما يحكم مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل في الثالثة على
 رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع (الا ان يدكر
 ما لا يتعارف مهرها) هو الصحيح وقبل لا يصلح مهرا شرعا بان قل عن عشرة دراهم لانه مستذكر
 شرعا قال ابو بري هذا شبه بالصواب (وايهما) من الزوجين (برهن) على ما ادله (قبل) برهانه
 في جميع هذه الوجوه (وان يرهنه فبينه اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون
 القول له) لان بينه من لم يشهد له الظاهر اولى لانها ثبتت الحط والزيادة لكن بقي فيه صورتان وهو
 ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال فلنا المفهوم من العناية يقتضي
 بما بينهما في صورتين وفي الدرر وغيره بمهر المثل لكن ينبغي ان نقبل بينهما لانها ثبتت الزيادة
 ولم يشهد لمهر المثل كما نص محمد في هذا تدبر (وان اختلفا) اي الزوجان (في اصله) اي المسمى
 بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعي التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه
 هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلا تذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف
 فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يسم فعندهما يحلف فان نكل
 ثبت دعوى التسمية وان حلف بيجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يحلف في النكاح فيجب
 مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال اتفاقا وقد ذكرها هو
 بنفسه من كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما كحياتها) في الحكم اي الجواب فيه كالجواب
 في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما
 ولهذا يجب في المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفي موتها ان اختلف الورثة في قدره)
 اي المسمى (فالقول) مع اليمين (لورثة الزوج عند الامام) كما في يوسف حال الحيوة الا ان ابا حنيفة
 رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى الفليس)
 المستذكر لان اعتباره يسقط عنده بعدم موتهما (وعند محمد كالحياة) اي يحكم مهر المثل (وان
 اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كما في حالة الحياة لان مهر المثل
 ضار دينار في ذمة المسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما (وبه يفتي) كما في اكثر المقتررات
 (وعند الامام القول لمكرر التسمية ولا يجب شيء) لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن
 تقدير مهر المثل كما في اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما في القبح
 وفي السر خسى هذا اذا تقدم العهد وانقض العصر اما اذا لم يتقدم العهد يقضى بمهر المثل
 عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل

بل يقال لها لا بد ان تفرى بما تجلت والاحكامنا عليك بالمعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا
 لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى ان عمله
 فيما ادعى الزوج ابطال الشيء اليها اموال لم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل (وان بعث)
 الزوج (البهاشنة) ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل
 قوله بعد ذلك كما في القنية (فقلت) المرأة (هي) اي المبعوث (هدية) اي شيء يعطى للمودة (وقال)
 الزوج (مهر) او لاجل المهر او من المهر (فالقول له) اي للزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه
 المالك فالقول له في كيفية التملك ولان الظاهر يشهد انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته
 (في غير ما هي الاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر
 في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه بما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها
 في ذلك استحسانا واما فيما يبق كالخطبة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كما في اكثر الكتب
 وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية
 والا فالقول له كالخلف والملائمة وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخطبة
 وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارسال هدية فالظاهر مع المرأة لامعة ولا يكون
 القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتناع ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها
 وان كان هاكلا لا ترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبق بعد قبضه شيء وفي المنع خطب بنت رجل
 وبعث اليها اشياء ولم يزوجهها ابوها فابعث للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال او قبضه
 هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان
 المبعوث من المهر وقال هو ودبعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف
 الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لا رجوع مطلقا
 وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلامطلقا كما في فصول العمادى (وان نكح ذى
 ذمبة او حربى حربية ثمه) اي في دار الحرب (على ميتة او بلامهر) بان سكتا عنه او نفيه (وذلك)
 اي والحال ان النكاح (جائز في ذمتهم) وانما قيد لانه ان لم يخز هذا في ذمتهم او يجب المهر عندهم
 لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلا شيء لها) عند الامام وان اسلما اذا امرتا بتركهم وما يدنيون وكذا
 عندهما في الحربين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازلام منقطعة لتباين الدار
 (خلافا لهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطنيت او طلقت قبله) اي الوطى (اومات احدهما)
 قبله وبعد ملكن عبارة المصنف توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين
 اهما مهر المثل ان دخل بها اومات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها الا انهم التزموا
 احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار
 البلوغ والمطلقة ثلثا والرتا والربا وغيرها لقوله عليه السلام لهم مالنا وعليهم ما علينا لكن يلزم
 ان لا يصح عندهما تباعدهم بالخمير والخنزير لانه من المعاملات مع انه جائز اجماعا تأمل وقال زفر لها
 مهر مثلها في الحربين ايضا (وان نكحها) اي ذى ذمبة (بخمر او خنزير معين ثم اسلم او اسلم احدهما
 قبل القبض فلها ذلك) اي المعين من الخمر والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع
 قبضه (وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل
 كالحل عندنا ولا يحل اخذها فايها القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة
 عندهم كالاشاة عندنا فايها القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيا لمعنى الاعراض
 (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل في الوجهين) اي في المعين وغير المعين لانه لو كانا
 مسلمين وقت العقد فيجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الاخر (وعند محمد) لها (القيمة)

فيهما) أي في المعين وغير المعين صحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر قبضه
 فحبب قيمته وهو قول أبي يوسف الاول (وفي الطلاق قبل الدخول نجب المتعة تمتد من اوجب
 مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفي شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها
 نصف المعين عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد
 لها نصف القيمة بكل حال وعند أبي يوسف لها المتعة بكل حال **باب نكاح الرقيق**
 لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو
 الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبد والمراد هنا المملوك من الادنى لانهم قالوا ان الكافر اذا اسرى في دار
 الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الادنى رقيق ولا عكس
 والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلاً او بعضاً والقن هو المملوك كلاً كما في النسخ (نكاح
 العبد والامة) سواء كانت قنّاً او مكاتباً او مدبرة (والمدير والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف)
 خلافاً لما لك في العبد مطلقاً قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم تجز لانه
 يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز ان يكون موقوف (فان اجاز) المولى النكاح قبل الدخول او بعده
 صريحاً او دلالة (نفذ) النكاح لو اذن بعده كره له وطؤها بـ (فان نكاح آخر كما في القهستاني) (وان رد
 بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هـ امن له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان الاب والجد
 والقاضي والوصي تزويج امة النبي وبنس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اي السيد
 (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن
 (لا) اي لا يكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير
 امره فيحمل عليه وفيه اشعار بان سكوتة بعد العلم ليس باجازه كما في الغنية (فان نكحوا باذنه) اي باذن
 السيد (فالمهر عليهم) اي على المذكورين فلو طلبت (بيع العبد فيه) فلو بيع فليفتنمه بالمهر
 لا ببيع ثانياً يطالب بالباقي بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مراراً لانها نجب ساعة فساعة
 فليقع البيع بالجميع فاذا مات بسقط المهر والنفقة لغوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدير والمكاتب
 هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو تزوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح (ويسمى) للمهر
 والنفقة (المدير والمكاتب ولا يامان) لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير
 وكذا معتق البعض وازام الولد فيؤدي من كسبهما فان اخرج المدير عن ملكه كان ضامناً
 للجميع كما اذا عجن المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والايح لها كما
 في القهستاني (واذنه) اي السيد (لعبد بالنكاح) مطلقاً (يشمل جائزه) اي النكاح (وفاسده)
 عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلاثة وعمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله
 (فبياع في المهر) في الحال (لو نكح فاسداً فوطئ) ولو لم يعد لاشئ عليه عنده وعنده الا بطل
 الابعد العتق وذكر الثاني بقوله (ويتم الاذن به) اي بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اي اوجد العبد
 نكاح هذه المرأة نكاحاً (جائزاً) او نكح امرأة بعده نكاحاً صحيحاً (توقف على الاجازة) لان الاذن
 بالعقد حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عندهما لان المقصود من النكاح وهو تخصيصه من الزنا ما يحصل
 بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلقاً فيجوز على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد الاذن
 لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقاً وعليه الفتوى كما في المستصفي (وان زوج)
 السيد (عبده المأذون المديون صح) النكاح لانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تخصيصه (وهي)
 اني المرأة (اسوة الغرماء) فبياع في الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الغرماء بالحصص فتأخذ حصص
 مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال (في مهر مثلها) ففي القدر المتجاوز عنه
 لاتزاحمهم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومزواج امته

لا يلزم تبوتها وان شرط وقت العقد التبوة ففعله يقال بواؤه منزلا وبواؤه منزلا اذ اهاه له كافي المغرب
 (وبطأ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل وليس للزوج ان يمنعه من ان
 يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الخلل لا غير (و) لكن (لا نفقة عليه) اي الزوج (الا بالتبوة)
 لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوتها (وهي) اي التبوة (ان يخل بينها)
 اي الامه (وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة في منزله لكان اولى لان التبوة
 ان يخل بينهما في اي منزل كان كما فسر الخصاص فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل
 (فان بواؤها ثم رجع صح) رجوعه لانه حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة)
 فلو بواؤها عادت نفقتها كالحره اذا اشترت ثم عادت (وان خدته) اي الجارية لسيدها بعد
 التبوة (بلا استخدام) اي السيد (لا تسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا واحدا
 الى بيت الزوج ليل كافي الشتم لكن في القهستان نقلنا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل
 على الزوج تنبع (وان زوج امته ثم قتلها) اي الامه (قبل الدخول) اي قبل دخول الزوج بها
 (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع المبدل كالحره اذا ارادت وقال
 عليه المهر لمولاه اعتبارا لموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ
 الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام
 الصغار فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح
 صاحب المنع وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالملكف لكان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامه
 لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا الا في رواية عن الامام وقيد بالامه لان المولى لو قتل
 زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (وبخلاف ما لو قتلت
 الحره نفسها قبله) اي قبل الدخول خلافا لفر وفيه ان التقيد بقتل الحره نفسها ليس احترازا
 لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليس في محلها لكن ذكرها استطرادا
 (والاذن في العزل عن الامه) اي امه الغير لان امته لا خلاف في جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام
 وصاحبيه في ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (وعندهما) في غير
 ظاهر الرواية الاذن (لها) فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر عن لا عند تدبر وقيد بالامه لان في الحره
 لا يباح العزل فيها بلارضها بالاجاع وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بالاذن
 وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبلى ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله
 نفقه والا فلا (وان تزوجت امه او مكاتبه) كبره فانها لاخبار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار
 العتق لاخبار بالموغ كافي البحر ولو ترك المكاتبه لكان الخصر لان الامه شاملة لها كالم الولد والمدره
 (بالاذن) اي باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامه (فلما الحبار في الفسخ) الى آخر المجلس
 فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر لاحد لان الفرقه من قبلها وان اختارت زوجها
 فالمهر لسيدها (حررا كان زوجها او عبدا) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد
 فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحره فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فنفقه خلاف الشافعي
 (وان تزوجت بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبيل وطئ مولاه فان الوطئ فسخ
 النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لفر لكن فيه اشكال لان الامه شاملة
 لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها الوجوب العدة عن المولى (وكذا) اي
 لو تزوجها (العبد) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه
 فاجاز المشتري (ولاخبارها) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يجد
 سبب الخيار فلا يثبت كذا لو تزوجت بعد العتق (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد)

ان وطئت (المنكوحه بلا اذن) قبل العتق (لاستيفاء منافع مملوكه للمولى والقياس ان يجب مهران
 بالعقد والوطى بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز اسند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر اوجب
 بالعقد مهران وقال الزيلعي يشكلى بما ذكر في المهر في تعليل قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول
 برضاها حتى يوفى بها مهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يتخلو
 الوطى عن المهر فقضيه هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل
 للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولو مده بالوطى وكلاهما واقعان في ملك المولى مع عدم الرضاء
 فكانت الوطئات الواقعة في هذا العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له واسب
 كذلك ما قيس عليه تدبر (ولها) اى المسمى للمنكوحه بلا اذن (ان وطئت بعده) اى العتق
 لاستيفاء مملوكه لها فوجب البذل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم
 ان يكون نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطى وهو وقد وقع بعدما خرج
 عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطى امة ابنه) اى فقهه وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت) هذه
 الامة واداء (فادعاء) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة اولا (ثبت نسبه منه) اى من الاب وان كذبه
 الابن صيانة لامة عن الضياع ولنفسه عن الزناء هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
 الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه
 الابن كما في الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا
 الامة بالغة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدينته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا
 (ولزمه) اى الاب (فقيمتها) اى الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعمل صدر
 الشرعية لئلا يكون الوطى حراما فتجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل يقتضى عدم وجوب
 العقر فيما اذا وطى الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينفي الاباحة تدبر
 (لا مهرها) اى لا يلزم عقرها لان الوطى وقع في ملكه (ولا قيمة ولدها) لانه اتعلق حرا لاستناد
 الملك الى ما قبل الاستيلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) اثبتت النسب منه (والجد) الصحيح
 (كالاب) في جميع ما ذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا او مجنوناً ولو قال
 عند عدم ولايته لكان شاملاً لها حقيقة تدبر (لا قبله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو
 مستدرك تدبر (وان زوج امته اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية لولده
 الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما في الخانية (جاز) النكاح لانها ملك
 الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لا يملك مجاز ولان ثبوت الملك للاب متروك
 بالاجماع كما في المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون
 مالكا لها بملك الميمى فلا يجب عليه العقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصير ام ولده اذا جاءت بولد
 كما في الزيلعي لكن بشكل يلزم المناقاة بين كونها ام ولده وصحة النكاح هو يقتضى ملك يمين
 والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لان اتمامه بالنكاح (لا قيمتها) لعدم ملك الرقبة
 (وان اتت) الامة (بولد) من الاب (لا تصير ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائة
 وقد صار مصوتا بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعتق عليه
 كما في الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقتل بعتق قبل
 الانفصال وقبل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين
 العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حره) قالت لسيد زوجها (اى تزوج عبد حرة باذن
 مولاه فقالت الروضة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل ففسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه
 لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصح بحسب بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد

النكاح كافي بالبحر وكذا قال رجل نحتته امه لمولاهما اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح
 الا ان في الاولى يسقط المهر وفي الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لولوت به)
 اي لولوت بهذا الاعتناق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع
 العتق عن الأمر عندنا حتى يكون الولاء له ولولوتى به الكفارة بخروج من العهدة وعنده يقع عن المأمور
 لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فبقي
 العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق
 عن الأمر فبصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم اخره بالاعتناق عبدا الامر عنه وقوله
 اعتقت غلبك من الأمر ثم الاعتناق من الأمر واذا ثبت الملك للأمر ففسد النكاح للثاني بين المالكين
 كافي الهداية (وان لم نقل) الحرة (بالالف لا يفسد) النكاح (والولاء له) اي للسيد عند الطرفين
 (خلافا لابي يوسف) هو يقول هذا والاول سواء فثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة
 عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتتمل السقوط
 كافي التعاطى اما القبض فلا يحتتمل السقوط في الهبة بحال (وللولى اجبار عبده وامته على النكاح)
 ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافعي هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين
 يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار في التصرف فبشرط
 رضاها **باب نكاح الكافر** والمناسبة بظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر
 ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبیر بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكلابي (واذا تزوج
 كافر بلاشهود او في عدة كافر) آخر لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجتماع (و)
 الحال ان (ذلك جائز في دينهم) فيد به لانهم اولى بدني واجوازه لم يقرأ عليه في الاسلام (ثم اسما اقرا)
 اي تركا (عليه) اي على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا
 للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يعتقدها (خلافا لهما في العدة) لان
 النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها
 لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح تنبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة
 تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وفي النهاية هذا
 اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاء ثها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج
 المجوسى محرمة) كاهه واخته ونحوهما من المحارم (ثم اسما) معا (او احدهما فرق بينهما)
 بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذا لا يجوز بقاء
 فيه (وكذا) يفرق بينهما (لو ترافعا) اي المحرمان (البنا) اي عرضا امرهما البنا وهما على
 الكفر وفيه اشارة الى انها لا تبين بالتفریق القاضى لكن في المنية تبين (وعمرافعة احدهما لا يفرق)
 عند الامام اذ عمرافعة احدهما لا يبطل حتى الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام ولبس صاحبه
 ولاية التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم (خلافا لهما) اي يفرق عندهما
 عمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهره وعند ابي يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد
 يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد
 كافي القهستاني لكن افق شمس الأئمة السير خشي انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر
 عن نفسه (مسلم ان كان احدا ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح
 المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجماعت بولد قبل عرض الاسلام على
 الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار
 الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب ولو كان الولد في دار الحرب والوالد

في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كما في التبيين (و) الطفل (كناي ان كان بين
 كناي ومجوسي) لان فيه نوع انظر له حتى في الاخرة تنقصان العقاب فان المجوسي ومثله من اهل الشرك
 شر من الكناي (ولو اسلمت زوجة الكافر) كناي اول (او زوج المجوسية) وانما قيد بها لانها
 ان كانت كناية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الاخر) فلو كان من يعرض عليه
 صغيرا لا يعقل الايمان ينظر عقله لانه غايبة معلومة ولو كان مجنونا لا ينظر بل يعرض على ابويه
 فابيهما اسلم بقي النكاح لانه يتبع المسلم منهما كما في الفتح وقال الشافعي لا يعرض وتبين المرأة في الحال
 ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي العدة (فان اسلم) اي من اعرض له
 الاسلام (فهى) اي المرأة المسلمة (له والا) اي وان لم يسلم (فرق بينهما) اي فرق القاضى
 بآيانه عن الاسلام وفي الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الاخر وقال الزيلعي هذا
 على اطلاقه يستقيم في المجوسيين واما اذا كانا كنايين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يتعرض لهما
 وكذا اذا كانت هى كناية والزواج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر ولو اسلم زوج
 الكناية بقي نكاحهما فاعلم منه ان المراد ههنا ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الاخر فيستقيم
 الكلام تدبر (فان ابى الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا
 عند الطرفين حتى ينقضى به عدد الطلاق وبه يفتى كما في المطلب وعليه الثقة والسكنى مادامت
 في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اياؤه عن الاسلام وذلك منه تفويت الامساك
 بالمعروف فتعين التسريح الاحسان والاحسان بالنسرح ان يوفيهما مهرها ونفقة عدتها كما في المبسوط
 (خلافا لابي يوسف) فان عنده لا تكون طلاقا بل فسحا حتى لا ينتقض به عدد الطلاق (لان
 ابتهى) اي لا تكون الفرقة طلاقا ان ابتهى المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء حتى ينوب
 القاضى عنها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها (لو بعد الدخول) لتأكده
 بالدخول (والا) اي وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لان التفريق
 هنا طلاق قبل الدخول (ولاشئ لو ابتهى) لوجود الفرقة من قبلها كالمطأ وعدة لابن زوجها
 (فلو كان ذلك) اي اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (في دارهم لاتين حتى تحيض ثلثا)
 ان كانت ممن تحيض فلو كانت ممن لا تحيض اصغر او كبر فلاتين الا بمضى ثلثا شهرا ولو قال لاتين
 الا بمضى العدة او بمضى مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل (قبل اسلام الاخر) لان
 الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذرا لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفع الفساد فالتا
 شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى
 فيها المدخول بها وغيرها ثم تنظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا
 عند الامام وعندهما نجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكناية بقي نكاحها) لانه يجوز له التزوج بها
 ابتداء بالبقاء اولى (وتبين الدارين سبب للفرقة) لان منع التباين حقيقة وحكما لانتظام مصالح
 النكاح ومع التباين لا ينتظم فشابه المحرمية وقال الشافعي رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبي دون
 التباين (لا السبي فلو) تفريق لقوله وتبين الدارين (خرج احدهما اليها مسلما) او ذميا او اسلم
 او عقد الذمة في دار الاسلام (او اخرج) احدهما اليها مسببا (بانت) زوجته لتباين الدارين
 (وان سببا معا) تفريق لقوله لا السبي (لا) تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا للشافعي
 (ومن هاجرت اليها) مسلمة او ذميمة اي تركت ارض الحرب الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها
 (فلا عدة عليها) عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه
 انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول في دار
 الاسلام فلزم حكم الاسلام وله ان العدة حرمة ملك النكاح وتباين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب

العدة ثمة الخلاف تظهر في ان الحرية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الطرقي ولدها عدم العدة
عنده الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المعول عليه في عدم
وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما في الكافي قيد بالمهاجرة لانه اوهاجر زوجها لا يجب العدة عليها
اتفاقا (وارتدادا احدا زوجين) اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس
او تنصرا او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كافر بالاتفاق (فسخ) اي رفع العقد النكاح حتى لا ينفذ به
عدد الطلاق سواء كانت موطوءة او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشئخين وقال الشافعي
ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال (وعند محمد
ارتدادا رجلا طلاق) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مري على اصله في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس
بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق
رافع فتعذرت الردة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء فيدبرته لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ
وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسم الباب المعصية وعاتتهم بقولهم يقع الفسخ ولكن يجبر
على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك
ومشايخ بخاري كانوا على هذا في الجوهر وتنجبر على الاسلام وتعذر خمسة وسبعين سوطا وبس لها
ان تزوج الابزوجه الاول ولكل فاض ان يحدد دينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابنت كافي المنية
لكن ان ارتد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني لاردة للطفل اذا اعتاده له بخلاف
ابائه وقال بعض المشايخ ان ردة صحبته كإبائه (ولموطوءة المهر) اي كل المهر من المسمى ومهر
المثل سواء ارتد او ارتدت لانه نكاح بالدخول فلا يتصور سقوطه (واغيرها) اي الموطوءة المذكورة
(نصفه) اي المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر
هذا اذا كان مسمى والافعله المتعة (ولاشي لهما) من المهر والنفقة سوى السكنى (ان ارتدت)
الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما معا) يعني لم يعلم ان احدهما اول ارتدادا واسلما
(لا تبين) وهما على نكاحهما استحسنانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه
ثم اسلموا فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي النكاح ورده احدهما
توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا تبين) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الآخر على
ردنه فيتحقق الاختلاف وعند الثلاثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولا يصح زوج
المرد ولا المرتدة احدا) لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **باب القسم**
هو ينقح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعين انصبا بهم وشرطا نسوية الزوج
بين الزوجات في المأكل والمشرب والملبوس والبتوة لافي المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب)
على الزوج ولو مريض او مجنونا او خصبا او عتينا او غيرهم (العدل فيه) اي في القسم (يتونه)
وكذا في المأكل والمشرب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا النسوية فانها ليست
بواجبة بين الحرة والامة كما سيأتي (لاوطئه) لانه يمتنع على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على
اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه اعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن
داعيته الى الضرر اقوى فهو ما يدخل تحت قدرته وان ادعى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه
النسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جماعها احبانا واجب ديننا لكن
لا تدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسئلة
والكتيبة فيه) اي القسم (سواء) وكذا المربضة والصحيحة والخائض والنفساء والحامل
والحليل والرتقاء والمجنونة التي لا تخاف منها والصغيرة التي يمكن وطئها والمحرمة والمولى منها والمظاهر
منها وعند الائمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة في اولها سبع ايام وعند الثيب الجديد ثلثا ثم يدور

بالنسوبة بعد ذلك والحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأتان قال لاحدهما
 في القسم جاء يوم القيمة وشقه ماثل اي مفلوج وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤخذني
 فيما لا املك يعني زيادة المحبة وفي المصح وغيره واولا قام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمتها الاخرى
 يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه
 عزز لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين
 حقها في يوم من كمال اربعة في ظاهر الرواية وبأمر بان يصحبها احبانا على الصحيح ولو كانت له
 مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطاهن وان بسوى بينهما في المصاحبة (وللامه)
 والمكاتب والمديرة وام الولد نصف الحرة) فللمرة الثلثان من القسم والامه وغيرها الثلث
 وبذلك ورد الاثر هذا في البيوت بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الامه اتفقوا
 على النسوية بينهما فيها وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر
 حالهما على المختار فكيف يدعى الانفاق على النسوية فيها انتهى لكن مرادهم النسوية
 في نفس الانفاق لا النسوية في الكفبة والكمية فانه كما يعطى للمرأة نفقة مرتين في يوم كذلك
 للامه وكما يعطى لها خبر واحد كذلك للامه غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالتخذ من الخنطة او الشعر
 وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامه لكان اختصر لان الامه شاملة لهن
 كافر زناه (ولا قسم في السفر فبساخر) الزوج (بمن شاء) منهن (والقرعة حب) تطيب القلوب لهن
 وعند الشافعي القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضرتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية
 (ولها) اي لا واهبة (ان ترجع) عن هبتها في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط
 وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع بما
 اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليحعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كما في الغاية
 * كتاب الرضاع * اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح
 الراء وكسرها وانكرها الاصمعي الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي وشريعة
 (هو مص الرضيع) حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا تعبيرة بالمص جرى على الغالب
 فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه فلا فرق بين المص والصب والسهوط هذا اذا علم
 ان اللين وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان في المسامح شك كما في اكثر الكتب (من ثدي الادمية)
 لاحاجة اليها لان الثدي مختص بآدم (في وقت مخصوص) واحتراز بمص الرضيع عن مص غيره
 كما اذا وقع بعد القطام ويقول من ثدي عما اذا مص من غيرها واراد بقوله في وقت مخصوص احتراز
 عن المص في غيره فانه تحريم ولا يتخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال
 ذلك قد يذكر تحقيرا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر (وبثبت حكمه) اي الرضاع وهو حل النظر
 وحرمة المناكحة (بقولية) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث
 وهذا جهة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده في اقلها ومارواه
 وهو لا تحرم المصه ولا المصتان مردود بالكتاب او منسوخ به (في مدته) اي لرضاع (لا يهداها)
 اي المدة (وهي) اي مدته (حولان ونصف) اي ثلثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان
 كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت في اثنا عشر شهر ثلثون يوما وقبل يثبت
 الرضاع الى خمس عشرة سنة وقبل الى اربعين سنة وقبل الى جميع العمر وعندي زفر ثلثة احوال
 (وعندها حولان) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الخواص
 ان خلفاءه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقبل بخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل ولا يتخفى قوة

دليلهما كما حقق في المطولات لكن المصنف اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج
 ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر القطام
 قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاص انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى
 بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما في النبين
 لكن في القبح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر
 الرواية وهو المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام
 لانه جزء الادمي والاشفاق به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوى به لانه عند
 الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم من النسب) لقوله عليه الصلاة والسلام
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (الاجدة ولده) وان علت لان جدته ولده نسبها موطوءة ولا
 كذلك من الرضاع وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور
 المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لامن جهة
 النسب ولذلك ورد تلك الكلية في الحديث بالاستثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة
 الوقاية وغيرها وهي جدته ابنة لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد (واخت
 ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيصة وقد ووطئت امها ولا كذلك من الرضاع قيل
 لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل
 واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبيا مع انها ليست بنته ولا ربيسته
 حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الاخر كما في الباقي وغيره لكن المراد باخت الولد هي اخت
 الولد الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه
 المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل (وعمة ولده)
 لان عمة ولده نسبيا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان ام الاخ والاخت من النسب
 هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى ام
 رضاعا للاخت او الاخ نسبيا كما يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان
 يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبيا للاخت او الاخ رضاعا كما يكون له اخت من الرضاعة
 ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ
 رضاعا كما لا يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبيبة ام اخرى من الرضاعة
 فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر (وام عمه او عمته او خاله او خالته) فان
 ام الاولين موطوءة الجدا الصحيح وام الاخرين موطوءة الجدا الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس
 الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والاخا ابن المرأة لها رضاعا) اي لا يحرم اخ
 ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت
 المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقي الصور التي يمكن استثناءها
 (وتحمل اخت الاخ رضاعا) اي من حيث الرضاع (ونسب) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت
 والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبيا او بالعكس والكل حلال فمثل بقوله (كاخ من الاب له اخت من
 امه تحمل) هذه الاخت (لاخيه من ابه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ
 رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب لانه ذكر نوطئة لما بعده (ولا حل
 بين رضيعي ثدي) اي بين من اجتمعا على الارضاع من ثدي في وقت مخصوص لانهما اخوان من
 الرضاع وان كان الابن من الزوجين فهما اخوان لام او اخوان لام وان كان لرجل واحد فاخوان
 لاب وام او اخوان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فغلب المذكر على المؤنث في التشبيه
 كالقمرين (وان) وصلبته (اختلف زمانهما) اي سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمان

متابعة لان امهما واحدة (ولا حل) بين رضيع وولده (رضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع
ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اختها من الرضاع ولا حل بين رضيع
(وولد زوج ابنتها) اي ابن المرضعة (منه) اي من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اي ذلك الزوج
(اب للرضيع وابنه) اي ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنذاخت)
للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد واه جد (واخوه عم) له (واخته عمته) له هذه
مسئلة لبن الفعل يتعلق به التحريم قاله فامة العلماء الانفرا يسيرا وهو احد قولي الشافعي وصورته
ان ترضع المرأة صبيته فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى آتائه وابنته كما في النسب
حتى لو كان لرجل امرأتان وولد تامنه فارضعت كل واحدة منهما صبيرا صاروا اخوين لآب فان
كان احدهما انثى لا يحل مناسكتها الاخر وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا الرضيع
امرأة ووطئه الزوج وللزوج امرأة ووطئه الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مما سبق كما قررناه آنفا
الا انه ذكره ههنا اهتماما بزيادة ضبطه وفي المطلب ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا
حرمت على الزاني وآبائه وابنته وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لورضعا) اي الرضيعان
(من الشاة) وما في معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا
(من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد من تصور منه الولادة ولبن الخثي ان كان واضحا
فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على عزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا
وان لم يقل ذلك لم يتعلق به تحريم كما في الجوهره (ولا) حرمة (في الاحتقان بلبن المرأة) في ظاهر
الرواية لانه ليس مما يتقصدى به وعن محمد انه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهي بنت تسع سنين
فصاعدا (ولبن) الميتة محرم) بكسر الزاء حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارضع
من ثديها حرم لانه لبن حقيقة فينأوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاع
ذات اللبن وبالموت لم تصر محللا لها ولهذا لا تجب بوطئهها حرمة المصاهرة (وكذا الاستعاظ)
والوجور لان به يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالقحح الدواء يصيب
في الانف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والاحليل والجائشة
والامة فغير محرم (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة
اللبن ولا يكتفى بالصبي بشربه والتغذي يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعاله وان كان
غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فان تقاطر ثبت به الحرمة عنده وفي الخاتمة هذا اذا اكل
الطعام لقمة لقمة وان حساه خسوا ثبت الحرمة عنده وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال السيرخي
وهو الصحيح كما في اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) اعتبار الغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا
اذا كان غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا (ويعتبر الغالب لو خلط)
اللبن (بماء او دواء او لبن شاة) لان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة
عند تساويهما احتياطا كما في الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء (وكذا) يتعلق التحريم
بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند أبي يوسف والغلبة في الجنس الاجزاء وفي
غيره ان لم يغير الدواء اللبن ثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طهر اللبن
واولنه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كما في الكفاية (وعند محمد يتعلق
الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول
أبي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية ثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجيع بعض
المشايخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجسلا
(ضررتها) حال كونها رضيعه (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا

وفيه اشعار بأنه لو تزوج صبيته ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه
ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتهما بلبنة او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها
صارت ام امرأته كما في المحيط (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لمحجى الفرقه من قبلها بلانها كدالمهر
وله ان يتزوج الصغيرة حيث دناها لانها ابوتها بلادخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطى لها كمال
المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حيث دناها وفي الاختيار او ارضعت زوجة الاب امرأة ابنه فحرم عليه
لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة
ان لم يكن مسمى لان الفرقه ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارضاع لانها مجبولة عليه
طبعاً (ويرجع) الزوج (به) اي بنصف المهر الذي اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح
وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسبية للفرقة والسبب لا يضمن الا بالتعدي كحافر البئر
(لا يرجع) (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهالك) عنهما لانها مأمورة بذلك
(اولم تعلم انه) اي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا
لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او متوهمة او مجنونة لم يرجع الزوج على
الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد
كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأته لها ابن من الزوج وطلقها وتزوجت
باخر وحبس منه وزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن
يكون من الثاني وفيه اشعار بأنه اذا لم تلد زوجته قط او يمس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده
من غيرها (والقول قولها) مع مذهبها (فيه) اي في عدم قصد الفساد (وانما ثبت الرضاع بما ثبت به
المال) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينه او
بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة و
في التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة
بطلاقها (واو قال) الزوج مشير الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده (هذه اختي) او اي
او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج في دعواه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان
معدوماً وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصرا ما لو ثبت على قوله وقال هو حق
كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو
تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقر اجبعا ثم اكدت نفسها وقال اخطأتا
ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الخاتبة **كتاب الطلاق** لما كان الطلاق متأخرا
عن النكاح طبعاً اخره وضعه بالوافق الوضع الطبع وانما ذكرت كتاب الرضاع بينهما المناسبة بين الرضاع
والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقد مه
على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغاية بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق
الرجل امرأته تطليقا كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر سلق بضم اللام وفتحها
طلافاً وعن الاخفش ثني الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين
الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة منكوبة او في عدة تصلح معها محلاً للطلاق وحكمه
وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها
ثبوت الخلاص به من المكاره الدينية والدينية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلثاً واما وصفه
فالاصح خطره الحاجة كما في القمع وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقاً يقال اطلق الفرس
والاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامرأته انت مطلقة
بالنشد لا يحتاج فيه الى النية والتحقق فيها يحتاج كما في التبسين وفي الشريعة (هو) اي الطلاق

(رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا لكل الوثائق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعناق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فالطلاق الرجعي قاله ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص بكافي الفسخ لانهما اشتمل على مادة ط ل ق ص ر ي ح ولو كان رجعا لانه طلاق في المال او كناية كطلقة بالتخفيف وخرج ماعدا هما فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لادخله في حقيقة نفسه والتعريف لجبردها ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال (واحسنه) اي احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن (تطليقها واحدة في طهر لا جاع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) لما روى ان الصحابة رضوا الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه بعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احدانه مكروه اذا كان لا حاجة من الناس من قال لا يباح الا لضرورة لقوله عليه السلام انما يفيض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبعوضا لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان الفعل التفضيل لبعض ما ضيف اليه وغاية ما فيه انه مبعوض اليه سبحانه ولم يرتب ما رتب على المكروه كافي الفسخ ودليل في الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه الصلاة والسلام حفصه ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامة قوامه و بهيطل قول بعض لا يباح الا لكبر كطلاق سودة واما ما روى عن الله كل ذواق مطلاق واشباهه فعمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روى من قوله عليه السلام يا امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها العنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنه وهو سني) اي ثابت بالسنة كما في الاصطلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفسخ وغيره لكن الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح وصرح بكون الحسن سنيا احتراز عن قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول تأمل (تطليقها ثلاثا في ثلثة اطهار لا جاع فيها ان كانت مدخولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما امره هذا محجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اي لغير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (في الحيض) وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطئ فيه مخصوص بالمدخول بها وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا تنقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة في امرأة لم يزل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا حاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تنقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياسا على المدخول بها وفي الهداية وغيرها يستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذرا فان السنة من حيث العدد في المدخول بها ثبتت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخر بين عند الطهرين ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذ لعدة لها كما سيأتي تأمل (والايسة والصغيرة والحامل يطلعن للسنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفرق بين كالطهر المتدولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالايسة بخلاف المتد طهرها (وجاز طلاقهن)

اى الایسة والصغيرة والحامل (عقب الجماع) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل
 وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي لعنى يعود الى العدد و بدعي لا يعود الى الوقت
 وقد بدأ بالاول فقال (وبدعية) اى بدعي الطلاق عددا (تطبيقها ثلثا وثلثين بكلمة واحدة)
 مثل ان يقول انت طالق ثلثا وثلثين وهو حرام حرمة غلبة وكان حاصبا لكن اذا فعل بانت
 منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في المصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع
 واحد الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرة بين الناس تهديدا (اوفى طهر
 واحد لرجعة فيه ان كان مدخولا بها) وقد بقوله لارجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند
 الامام وهو قول زفر وعند هبا يكره وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول
 بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها (اوفى
 طهر جامعها فيه) هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطبيقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن هبانه
 قاصرة من هذا وفي عطفه على ما سبق صعبوبة تدبر (وكذا) بدعية وقتا (تطبيقها في الحيض)
 لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعي فلا لانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله عليه السلام في حديث
 ابن عمر رضى الله عنه قد اخطأ السنة (وتجب مراجعتها) ان طلق المدخولة في الحيض واولاد فيه لكان
 اولى لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المصيبة كما في الفتح (في الاصح) عملا بحقيقة الامر ورفع
 للمصيبة بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة (وقيل يستحب) كما في القدوري لان النكاح مندوب ولا تكون
 الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذا الحيض (ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء)
 وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق
 الاول لم يضمن من كل وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا يائنا فيكون جمعا بالاطلاقين في فصل
 واحد وهو مكروه (وقيل) فائله الطحاوى (يجوز ان يطلقها في الطهر الذى يلي تلك الحيضة)
 وفي التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوى قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما وما قال الامام هو
 القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسميحاني الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابى يوسف
 وقول محمد مضطرب وفي الفتح الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام
 الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي
 في المشهور ومالك واحد وما ذكره الطحاوى رواية عنه (واو قال للموطوءة) وهى من ذوات الحيض
 (انت طالق ثلثا للسنة) ولا يملكه (وقع عند كل طهر) طلاق واحدة لان اللام الاختصاص فالمعنى
 الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب جعل
 الثلاث مفرقا على الاطهار لتقع (واحدة) في كل طهر كما في الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت
 حائضا وقعت الحال طلاقا ثم لا يقع عليها شئ ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلاقا ثانية
 وان تزوجها ثالثا تقع طلاقا ثالثة كما في اكثر المعترات فيا في المعراج من وقوع الثلاث المحال بالاجماع
 سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للمحال طلاقا
 وبعد شهر اخرى وبعد شهر آخر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث المحال لانه لا بدعة
 عنده ولا سنة في العدد (وان نوى الوقوع جملة) اى وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل
 شهر واحدة (صححت نيته) خلافا لافرا لان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولنا انه سنى وقوقا لا يطاق
 لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فيمنه فثبت عند السنة دون الطلاق كما في الاختيار
 والفاظ طلاق السنة على ما روى عن ابى يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق
 السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل وطلاق عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق
 واجله او طلاق الحق والقرآن او الكتاب وكل هذه تحمى على اوقات السنة بلائبة لان كل ذلك

اعلم انهم لها خاصة من اى ذوات (ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) حرا وعبد (واو) كان الزوج
 مادام باقيا لكن هذا فيما يلهى حراره بالطلاق لان الافرار خبر بمثل للصدق والكذب وقيام آله
 او وضع يده على رأسها فكذا كذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام
 الرأس طالق وابشار الرأس (او) كان الزوج (سكران) زائل
 ربك اى ذاته الكريم (والر) لغة واعتاقه خلافا للشافعي يعنى لا يقع فى احد قوله وهو اختيار
 جسد فلان يخلص من ذل يقع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالتائم وهذا لان شرط صحة
 وكذا شخصك ونفسك بشار كزواله بالبيع والدواء ونسائ العفل زال بسبب وهو معصية فيجعل
 الصلاة والسلام بصدع رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر
 على المرأة بسكرورة فسكر وطلق وفي الخاتبة الصحيح عدم الوقوع كالأبحد ولو سكر من الانبذة
 من الجبوب او العسل لا يقع عند الشيوخ وهو الصحيح كافي الخاتبة وعن محمد يقع وفي الاشباه
 الفتوى انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالبيع وابن الزمك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين
 شرب انه يبيع يقع والا لو عنهما لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كافي البحر وفي الجوهره ولو سكر
 من البيع وطلق امرأته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم
 الوقوع كما مر فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع
 (بشارته المهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة
 من الناطق استحسننا هذا اذا ولد اخرس او طرى عليه ودام وان لم يدم لا يقع كافي التبيين ونقل
 عن المنتقى المريض الذى اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبي) ولو مر اهقا
 لفقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي
 والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريح بقوة ظاهرة
 وفي التنوير لو طلق الصبي ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقفه فانه يقع
 (ونائم) انما يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال
 العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لا يقع طلاق
 (ميسر على زوجة عبده) لانه ليس بزواج (واعتباره) اى اعتبار عدد الطلاق (بالنساء)
 لا بالرجال عندنا وعند الثمينة اعتبارها بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كان (تحت عيب وطلاق
 الامة ثنتان واو) كان (تحت حر) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة ثنتان وعندنا
 حيثان هذا بحث طويل فلبطالع في شروح الهداية **باب ايقاع الطلاق**
 لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه من حيث ايقاع لانه لا يخلو اما ان يكون بالصرح
 واما ان يكون بالكناية والصرح ما كان ظاهرا المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستترا المراد
 فيحتاج فيه الى النية فقال (صرح) اى الطلاق (ما استعمل فيه) اى الطلاق (خاصة)
 اى حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الافاظ (ولا يحتاج الى نية) لان الصريح موضوع لالطلاق
 شرطا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق عن القيد لا يصدق
 قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق
 من وثاق فلا يقع عليها شئ في القضاء لانه صرح بما يحتمل اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق
 قضاء ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع
 الطلاق قضاء لاديانته (وهو) اى صريح الطلاق (انت طالق ومطلقته وطلقتك) بتشديد
 اللام فيهما وهذا يدل على ان الصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق
 كافي الكثير لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي الفهمني وفي المثل يدخل نحو ترا طلاع او تراغ

او طلاق بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال **ذوات الحيض** اتوهم الجبل
 الابلاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق شو كما يدعي ويدعي لا يعود الى الوقت
 معناه فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظاهر ثلثا وثلثين بكلمة واحدة
 البطلى بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع وفيه نوع ان ماصبا لكن اذا فعل بان
 يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا يثبت جملة لم يحكم ابو قحوة
 اى من هذه الالفاظ وما في معناها من الفاظ الصريح طلاق (واحدة رجلا الناس تهديدا) (اوفي ظهره)
 لا في غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلقات الرجعة فلا يكره عند
 الآية فقوله امساك هو الرجعة فالتعبير بالامساك يدل على بقاء النكاح مادام استجماع وقيد المدخول
 استدامة القائم لاعادة الزائل وفي المحيط قال انت طالق بترخيخ القاف حالة الرضا بجملة (اوفي)
 كالكنية ولو قال يا طالق يقع وان لم ينو لان الترخيخ يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افسح
 (وان) وصلية (نوى اكثر) من واحدة لان الطلاق لم يند كر بل بثبوته بطريق الاقتضاء
 والمقتضى يثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في الاكثر بل تندفع بالاقل المنبثق وقال زفر والائمة الثلاثة
 يقع مانوى وهو قول الامام اولا ثم رجوع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق
 لغة كذكر العالم ذكر للعالم وفيه اجوبة واسئلة في الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى
 واحدة (باينة) لانه خالف المصريح حيث قصد بنية تيجير ما غلبه الشارع فليطو قصده (وقوله)
 معطوف على قوله طلقك (انت الطلاق وانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) وكذا
 انت مطلقة او تطلقه او طلقك طلاقا او بالفارسية تو طلاقى او ترا طلاقى او تو طلاقى داه
 او دامت طلاقى كما في القهستاني (يقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلية (نوى) بالمصدر
 (ثنتين او باينة) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل
 عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظاهر لان بذكر التثنية وحده
 وهو طالق يقع فذكر المصدر معده مخرقا او منكرا اولى فلا يحتاج فيه الى التثنية لانه صريح فيه ويكون
 رجعية ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ايسر بمثنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين في تطبيق
 الامثلية ثنائى وقال زفر والشافعى يقع مانوى من الاعداد وزاد في بعض النسخ الغير المعول عليها
 قوله (وان نوى طالق واحدة ويطلاق اخرى وقعنا) لان كل واحد منهما يصلح للايقاع
 باضمار انت فصارت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها والا لفظا لثاني كما في اكثر
 الاعتبار فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن
 ابي يوسف وابي جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لتردده تدبر (وان نوى الثلاث وقعن) لان اللفظ
 مفرد فلا بد من مراعاة غير ان المفرد نوعان فرد حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس
 فاشبهما نوى صحته لانه اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما بيناه وفي المبسوط اذا قال لآخر اخبر امرأتى
 بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف البناء لا يصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت
 عليها من الطلاق موصولا بالايقاع وذلك يقتضى ابقاها سابقا وكذا لو قال اجل اليها طلاقها
 او بشرها بطلاقها فهي طلاق بلاغها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او قل لها انها طالق
 (ويقع) الطلاق (باضافته) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه
 وبالجوز فيما يعتبر به عن الجملة (الى جملتها) اى المرأة (كأمر) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر
 تهديد الذكر ما بعده وفي القهستاني وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو ذلك او جعك او جعلك
 طالق ويطلق دعوى الاستبقاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كما لمكان اولى (اوالى ما)
 اى جزء (يعبر به عن الجملة كالرقبة) لقوله تعالى فخير بر رقبة (والعتق) لقوله تعالى فطلعت

عما فهم لها خاصة من اى ذواتهم ولهذا لم يقل خاصة (والرأس) يقال امرى حسن ما دام رأسك اى
 ما دام باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط
 او وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا
 الرأس طالق وأشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كما في الخائبة (والوجه) لقوله تعالى وبقي وجه
 ربك اى ذاته الكريم (والروح) فى قولهم هلك روحه اى نفسه (والبدن والجسد) فى قولهم
 جسد فلان يخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن
 وكذا شخصك ونفسك وجسمك وضورتك وفى الاست والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه
 الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج قبل قوله وان عد فى الحديث غريبا وفى الفتح بطلاق
 على المرأة اطلاق البعض على الكل (او باضافته الى جزء شائع منها) اى من المرأة (كنصفها
 وثلاثها) لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل كما اذا اعتق بعض
 جارية ولان المرأة لا تتحمل التجزئى فى حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يجزئ كذكر كله (لا باضافته
 الى يدها او رجلها) اى لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبره عن الكل كاليد فان قيل
 اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يداي الى لحيته ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لان المراد بها نفس
 كما شرح فى التفسير اجبت بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا
 واستعمال اليد فى الكل اذ رخص اذا كان عند قوم يعبرون به بل بآى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق
 فى عرفهم ولا يقع فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعتبرات (او ظهرها او بطنها) والاصح انه لا يقع
 وكذا فى البضع كما فى الزيلعي مع نصريحهم بالوقوع فى الفرج بخلاف فلا بد من الفرق بينهما
 وعندائمة الثلثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف فى كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالاسابع
 والعين والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق
 فلا يقع بالاجماع وفى الفتح تفصيل فليطالع (ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت
 واحدة) وكذا الجواب فى كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى
 صون كلام انعاقل وبصرفه ما يمكن عن الانعاء ولهذا اعتبر العفو عن القصاص عفوفا فلما لم يكن
 للطلاق جزء كان كذكر كله تصريحا كالعفو فعلى هذا لو قال وجرء الطليقة تطليقة لكان اخصر
 واشمل وفى المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجراء تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها او ربعها
 فانه يقع واحدة لان الاسم اذا عبيد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلاثها
 وربعها فالمختار انه يقع ثلثان لانه زاد على اجراء تطليقة فلا بد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى
 فتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلاث
 تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة متكررة فافتضى كل جزء تطليقة
 على حدة لان الاسم اذا عبيد نكرة كان غير الاول وفى الفتح اخراج بعض التطبيق نحو بخلاف
 ايقاعه فلو قال طالق ثلثا الانصف تطليقة وقع الثلث وهو قول محمد وهو المختار (م) يقع (ق)
 قوله (انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين ثلث) على الصحيح لان نصف التطليقتين طليقة واذا جمع
 بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة (وفى ثلثة انصاف تطليقة ثلثان) لان ثلثة انصاف
 تطليقة يكون طليقة ونصفا فيكامل النصف فيحصل طليقتان (وقيل ثلث) لان كل نصف يكون
 طليقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلث انصاف تطليقة ثلث طليقات وفى الشئى لو قال انت طالق نصف
 طليقة تقع واحدة ولو قال لاربع نسوة يئكن طليقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لو قال يئكن
 طليقتان او ثلث او اربع الا اذا نوى ان كل طليقة بينهما جميعا فتقع على كل واحدة منهن ثلث الا
 فى التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثلثان ولو قال يئكن خمس تطليقات ولاية له طلقت

كل واحدة منهن طلقين وكذا ما زاد الى ثمان طلاقا فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق
ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانته معي او قال اشركت فلانته معي في الطلاق طلقا ثلاثا وثلاثا ولو قال
لاربعة انتن طواقي ثلاثا طلق كل واحدة ثلثا في الاختيار وفي المصحح ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان
او ثلث طلاق واحدة وله خيار التعيين ولو قال لاسرائيل لم يدخل بواحدة منهن امرأتى طالق امرأتى
طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين فله يقع الطلاق على احديهما ولو قال امرأتى
طالق ولم يسم وله امرأتان طلق امرأتان ولو كان له امرأتان كلتا هاتين صرفة الى ايتهما شاء (و)
تقع (في) قوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين) طلقه (واحدة) عند الامام
(وعندهما) طلقتان (ثلاثا و) تقع (في) قوله انت طالق من واحدة (الى ثلاث) او مابين واحدة الى ثلاث
(ثلاثا) عند الامام لان الغاية الاولى عند تدخل تحت المعنى الا لثانية لقولهم عمرى من ستين الى سبعين
(وعندهما) تدخل الغايات استحسانا حتى يقع في الاولى ثلثان وفي الثانية (ثلاث) لقولهم خذ من
مالى من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وعند زفر لا تدخل الغايتان كقولهم بعث من هذا الخائط
الى الخائط فان المبيع ما بينهما حتى لا يقع في الاولى شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس روى ان
الامام الاصمعي قد حاج زفر وقال كم سنك فقال مابين ستين وسبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فكثير زفر لكن هذا يستعمل عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثير من الاقل ولا عرف في الطلاق
اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقى على ظاهره تأمل (وفي) قوله انت طالق (واحدة) بالنصب
(في ثنتين) تقع (واحدة ان لم يتوشها) لكونه صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان طارفا بعرف
الحساب وقال زفر والحسن يقع ثلثان وهو قول الأئمة الثلاثة لان هذا شئ معروف عندها لالحساب
ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيجوز كلامه عليه بانه ان الضرب بضعف احد العددين
بعدد الاخر فقوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين ولان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لاقى زيادة
عددا المضروب لان الغرض منه ازالة كسر يقع عند القسمة فعنى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين
وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما يدعى في قوله نصف طليقة وسدسها وربعها ورجع في الفتح
قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضاعفا بقدر الاخر
والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بغير فهم واراده فصار كالواقعة بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو
يدبرها هكذا في التحرير والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عندها لالحساب انما يكون في المسوحات
الحسبة لاني المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وانوى) واحدة
(وثنتين او مع ثنتين وثلاثا) اما لانه الواو فلانه محذوف فان حرف الواو للجمع والنظر في جميع المظروف
وبقائه يتصل به فصيح ان يراد به معنى الواو واما معنى مع فلان في محي بمعنى مع كافي قوله تعالى فادخلني
في عبادى اى مع عبادى وفي الكشف ان المراد في جملة عبادى وقيل في اجساد عبادى وبؤيده قراءة
في عبادى وعلى هذا فمضى على حقيقة ولا يخفى ان تأويلها مع عبادى ينبغي عنه وادخلني جنتي فان
دخلوها معهم ايسر الا الى الجنة فالوجه ان بساها على ذلك بحقوقه تعالى ونجها وزعن سبائهم
في اصحاب الجنة كما في الفتح هذا في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق
واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اى اذا قال لغير الموطوءة
ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبق للثنتين محل كما يراه (وانوى واحدة مع ثنتين
وثلاث فيهما) اى في غير الموطوءة (ايضا) كما يقع ثلث في الموطوءة لان واحدة مع ثنتين بثلاث معا فلا يحل
كونها غير موطوءة روقعها معا (وفي ثنتين في ثنتين) تقع (ثلاثا وانوى الضرب) لما عرف انه لا يزيد
في المضروب عندنا خلافا لفرقوا الأئمة الثلاثة كما يراه هذا اذا لم يكن له ثنية وانوى معنى الواو او معنى مع
وهي مدخول بها فهي ثلث وفي غير ثلثان في الاول وثلاث في الثاني (وفي) قوله (انت طالق من

هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بآية لانه وصفه بالطول ولا يتقض بايقاعه الرجعي
 فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالعصر لان الطلاق متى وقع وقع
 في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل العصر لانه ليس يحسم وقصر حكمه لكونه رجعيًا وذكر بعضهم
 ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى اوقال تطليقة الى الشام يكون باينا كافي التبين (وفي)
 قوله (انت طالق بمكة اوفى مكة) اوفى ثوب كذا وهي لابسة غيره اوفى الشمس اوفى الظل اوانت
 طالق مريضة او مصلبة (تطلق للحال حيث كانت) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان
 او ظرف دون آخر واوقال اردت في دخولك مكة صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف
 الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الى الشتاء والى رأس الشهر
 ونحوه خلافا لفر كافي اكثر المعبرات لكن في الشئني يقع في الحال عند ابي يوسف وفي انتهاء الشتاء
 او الشهر عندهما وان نوى التخيير يقع في الحال اتفاقا (واوقال) انت طالق (اذا دخلت مكة
 اوفى دخولك لا يقع) الطلاق (ما لم يدخلها) لانه علق بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح
 بالشرط لصحة استعارة الظرف لإداة الشرط لمقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف
 لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعني الظرف
 وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق بين كون ما يقوم به افعلا اختياريا او غيره حتى اوقال في مرضك
 او وجعك او صلاتك لم تطلق حتى تمرض او تصلي كافي القم (وكذا الدار) في الصور كلها اما اوقال
 انت طالق لدخولك الدار او لحضك فتطلق للحال

فصل

يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وتحت صنف مترجم
 بالباب والباب تحت صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه
 صنف طالع والعلم مطلقا يعني الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع كافي المطلب (قال) لا مرأته
 (انت طالق غدا اوفى غديقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها باطلاق في جميع الغد في الاول
 لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المراجعة وفي الثاني وصفها في جزء منه واذا اذنا
 اضافة الى وقت فانه لا يتبع الحال وهو قول الشافعي واحد خلافا للمالك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض
 بالتدبير (وان نوى الوقوع وقت العصر) في قوله غدا (صححت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد
 والغدا اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عني الوقوع في بعض اجزاء اليوم
 دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال
 كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار فان قيل العام ما يتناول افراد متفقة الحدود
 ولغظ غدا ليس كذلك فانه تكرة في موضع الاثبات فلا يكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب
 تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كافي المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (في الثاني) اي في غدا
 يصدق (قضاء ايضا) اي كاي يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استبعاد
 المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المراجعة (خلافا لهما) فان عندهما هو الاول
 سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا الاستبعاد
 لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكمل شهر او في الشهر وودهر اوفى الدهر وان كان الاستبعاد فاذا
 نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما يذاه اما اذا عني آخر النهار فكان التبعين
 المقصد اول من الضروري وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى آخره وفي الحج وما يتفرع
 على حذف في وثاباتها اوقال انت طالق كل يوم تقع واجدة وعند زفر ثلث في ثلثة ايام ولو قال في كل يوم
 طلقت ثلثا في كل يوم واحدة اجماعا كما اوقال عند كل يوم او كل امضي يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل
 يوم تطليقة فانه اطلق ثلثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا)

حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه بتجيز او تعليقا فلا يحتمل التغير
بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التجيز ولا المجزأ للتعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء
غدا حيث لا يقع قبل غدا لانه تعليق لمجيء غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه
اسئلة واجوبة فليطالع في الفسخ وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق
اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة
واو كرر الشرط بان قال اذا جاء غدا واذا جاء بعد غدا يقع بكل واحدة منهما والتفصيل في التسهيل
فليطالع وفي التبيين او قال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين واو عكس تطلق واحدة
(ولو قال) لاجتبية (انت طالق قبل ان تزوجك فهو واو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم)
لانه اسنده الى حالة معهوده منافية لما كرهه الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او ان
تخلق ولو قال طلقك واناصي او نائم او مجنون وكان جنونه معهود فانه يكون لغوا ايضا لانه
اضافه الى حالة معهوده تنافي صحة الابقاع فكان منكرا لا مقرا به (وان كان نكحها قبل امس
وقع لان) لانه اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان النشاء والانشاء في الماضي
انشاء في الحاضر (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
طلعت الحال) لاضافته الى زمان حال عن التطلق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل
فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت
يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي سنة اشهر لانهم موضوع
لقاب المضارع ماضيا ونفيها فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث المكان وكمن مكان لم يطلقها
فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا الاستقبال فان لم يكن له نية لا يقع الحال (حتى او علق الثالث)
بان قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك ونحوه (وقمن بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اي وان ام
يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لا يقع
بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيئا وانما يقع بالوصول به وهو انت طالق خلافا لفرقان عنده
في هذه الصورة تطليقتان وفيما لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث
عنده ولو قال انت طالق كماله املك وسكت وقع الثلث متتابعة لاجله لانه انقضت عموم الانفراد لا عموم
الاجتماع فان لم تكن مَدْخولا بها بان بواحدة فقط كما في الفسخ وفي المحيط او قال ان لم اطلقك اليوم
ثلثا فانت طالق ثلثا فليته ان يقول لها انت طالق ثلثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول
المرأة لا قبل فان مضى اليوم يقع الثلث في قياس ظاهر الرواية وروي عن الامام لا تطلق وعليه
الفتوى كما في اكثر المعتمدين لانه اتى بالتطبيق الا ان هذا التطبيق مقيد لانه تطبيق بعض والمقيد
يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحث (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق
(ما لم يم احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق فان مات او ماتت
قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي النوادر لا يقع بموتها
والصحيح ان موتها كونه (واذا) اي لفظ اذا واذا ما (بلانية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين
الشرط والوقت عند الكوفية ولا شراكه وقع الشك في وقوعه فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة
الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط
او الوقت فانوى) اي يفوض الى نية فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بخلاف
(واليوم) موضوع للوقت لا لا وغيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا
من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجازا
(للههار) اي في النهار اربعة ضوؤه ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كالיום والعرف

مراد (مع فعل) أي إذا كان اليوم تابعاً للفعل ومعلقاً به لأن يكون مضافاً إليه كإدخال عليه كلمة مع
 كافي القهستاني (يمتد) يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فإنه لا يقال
 دخلت يوماً والمراد بالمتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لأنهم جعلوا التكلم من قبيل
 غير الممتد ولا شك أن التكلم يمتد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا يدفع
 ما قيل من أن التكلم مما يقبل التمدد بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم أن يقدر عدة النهار عرفاً على
 أنه ممتد عند بعض المشايخ والأفصح في تفسير الممتد ما يمتد من المرات المماثلة من كل وجه حساً
 كما في القهستاني (ولمطلق الوقت) في جزء من الزمان ولو لا (مع فعل لا يمتد) والفرق مبني على
 قاعدة هي أن مطلق الوقت إذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة وهو بياض النهار إلى
 مجازة وهو مطلق الوقت لأن ضرب المدة لغو إذ لا يحتمل أن كان ممتداً يكون باقياً على حقيقة
 والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخفيف المرأة ونفويض الطلاق
 وما لا يمتد الطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج (فلو قال) تفرغ لما قبله (أمرك
 بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلاً لا تخير) فإن كون الأمر بالبدن يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون
 فعلاً ممتداً فاليوم فيه للنهار العرف في فلو قدم ليلاً يكن لها خبر كالوقدم نهاراً بإعلامها حتى مضى
 كافي الكافي فبشترط علمها (وان قال يوم تزوجك فانت طالق فنكحها ليلاً وقع) الطلاق لأن
 التزوج فعل لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولو لا خلا لا لا شافعي ثم الامتداد وعدمه إنما يعتبران
 في جانب العامل لا المضاف إليه عند المحققين سواء كانا متفقين أو مختلفين وهذا خلاف ومن
 المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف إليه فيما يختلف فيه الجواب نظراً إلى حصول المقصود وهو
 استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم فلا تأمر أنه طالق بأن المقرون هو الكلام والكلام
 يمتد وفي قوله يوم تزوجك فانت طالق فتزوجها لا لا طلاق لأن التزوج مما لا يمتد فعلى هذا
 قول الزبلي الأوجه أن يعتبر الممتد منهما ليس بأوجه وقول صندل الشريعة وإن كان الفعل الذي
 يتعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف إليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار
 وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغي أن يراد باليوم النهار ترجيحاً الجانب الحقيقة ليس
 مما ينبغي لأن المصريح فيها عدم اعتبار المضاف إليه أصلاً تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا
 فإنه عكس الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكس الشمس وإن نوى النهار
 في غير الممتد صدق قضاء وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لا (أو قال) لا أمر أنه (أنامك طالق
 فهو لغو) لا يعبأ به (وان وصلية) (نوى) به الطلاق لأن الطلاق شرع مضافاً إلى المرأة فإذا طلق
 الزوج نفسه فقد غير المشرع وقال الشافعي ومالك يقع إذا نوى (أو قال) أنا بك باين أو عليك حرام
 بأن (ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لأن لا بد من اللفظ الوصلة والتحريم لازماً للحل وهما
 مشتركان فيهما فتصح الإضافة ولو قال أنا باين ولم يقل منك أو قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف
 ما إذا قال أنت باين أو حرام ولم يزد عليه حيث تطلق إذا نوى والفرق أن البينونة والحرام إذا كان
 مضافاً إليها تعين لازماً ما بينهما من الوصلة والحل فإذا أضافه إليه لا يتعين لجواز أن يكون له
 امرأة أخرى فيريد بقوله أنا باين منها أو حرام عليها (أو قال) أنت طالق مع موتي أو مع موتك
 فهو لغو) لأن مع للقران وحال موت أحد هما حال ارتفاع النكاح والشرط كقوله مع دخولك
 فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغو (أو قال) أنت طالق واحدة أولاً عند الشيخين
 (خلافاً لمحمد في رواية) وهو قول أبي يوسف وأولاهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية
 لو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل فمن محمد روايتان أنه ادخل الشك في الواحدة لدخول
 حرفه بينهما وبين التي فبسقط اعتبار الواحدة للشك وبقي قوله أنت طالق سالماً عن الشك

بمخلاف انت طالق اولالانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعبد
كان الوقوع بذكر العبد لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير
المدخول بها انت طالق ثلثا وقع ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية (وان ملك)
الزوج (امرأته) بان كانت امه الغير فلاك كلها (اوشقصها) اى بعضها (اوملكته) اى المرأة
كل الزوج (اوشقصه بطل العقد) اما في الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالقوى
منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فلما جتمع بين الملكية والملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا
اشترى زوجته الرقبة حيث لا يبطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون
مالكا الا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لغا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام النكاح من
كل وجه اومن وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته اوشقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولو
قال لها وهى امه) اغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سبدك اياك فاهتقها) السيد (ملك) الزوج
(الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحره لا تقرب بالثنتين
حرمة غليظة وعند الثالثة لا تصح له الرجعة لا يقال كلمة مع للفران لاننا نقول انها قد تبيح لنا آخر
كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا افهم بين جنسين مختلفين
يجل محل الشرط (وان علق طلقها بثنيتين) في المسئلة (بمجيء الغد وعلق مولاها عتقه سابه) اى
بمجيء يا غداى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين
(فجاء) الغد (لا تحل) الامه (له) اى زوج (الا بعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق
مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امه والامه تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بمخلاف المسئلة
الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) برواية
ابى حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن
بمخلاف الطلاق فانه انقض المباحات فيكون في وقوعه بطوئان في الطلاق ايضا رجوعا اليها
وبطوئه في غير المستحسن امر تخيل بل لان قوله انت حرة او جزء من قوله انت طالق ثنتين او المعلق
كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلنا في ذلك الوقت فيقع او جز القولين اولا
وهو العتق كما في الاصلاح (وتعند كالحره اجماعا) يعنى في المسئلتين اخذنا بالا احتياط وصيانة عن
الاشباه ولو كان الزوج حر ايضا لارث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار انه لم يكن لها
حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصا دفها وهى رقيقة فلا ميراث لها
فصل في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصاله وتو بعد لكونه تابعا (قال
لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشيرا باصابعه) المنشورة بقدر الطلاق (وقع بعد دها)
فبا الاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنين وبالثلاث ثلاث والاصبع يذكر ويؤتى لان الاشارة
بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبهمة قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وخمس ابهامه
وزاد في النبوة الثالثة التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهمة لم يقع
الا واحدة (فان اشار ببطونها) بان يجعل باطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة)
(وان اشار) بظهورها (بان يجعل باطن الكف الى نفسه) (تعتبر المضغومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه
تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه واوئى الاشارة بالمضغومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لوئى
الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد في الاصلاح بقى
ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو مخاطب فالوجه الشامل ما قبل ان كان نشر اعن
ضم فالعبرة بالنشر وان كان ضمنا عن نشر فالعبرة للضم وقبل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور
وان كان الى الارض فالمضغوم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة (بان قال انت
طالق يابن اوبتة) وقال الشافعى يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب

لرجعة بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشرع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة
 لي عليك واجبت بمنع مسألة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمل فلا يكون تغييره بل تبدينا (او) قال (افتحش
 الطلاق او اخبئه او اشده) او اسوأه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو
 البينونة في الحال ولا يراد عليه ان الشديدا الفاحش والخفيف هو الباين فينبغي ان يكون الواقع بالفعل
 التفضيل الثلاث نوى اولم يتو ان افعل التفضيل قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله
 تعالى **ويعولنهن احق بردهن** (او طلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (والبدعة)
 وكل من هذين الوصفين ينبغي عن البينونة لان السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحبص
 باينا وعن ابى يوسف في قوله انت طالق لا بدعة انه لا يكون باينا الا باينة وعن محمد يكون رجعا
 وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجبل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون
 رجعا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها له في توحيده ولو قال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة
 بالاتفاق كما في العناية ولا يفرق بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع
 (او كالف) وعن محمد انه يقع اثنتان عند عدم البينة لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا
 فصار كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلث اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع
 واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع ثلث عنده ولو قال مثل التراب
 تقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلث عنده خلافا لابى يوسف هو يقول لا عدد
 للتراب ولو قال انت طالق كثلث فهي واحدة باينة عند ابى يوسف وثلث عند محمد كما لو قال كعدد
 ثلث ولو قال عدد الرمل فهي ثلث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع باينة عند
 الامام سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم او لا وعند ابى يوسف ان ذكر
 العظم يكون باينا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالهظيم كان باينا والافه ورجعي
 وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابى يوسف قدنا بضرب من الزيادة لانه او وصفه بما لا ينبغي من زيادة
 كقوله احسن الطلاق او اسنء او اعده يقع رجعا اتفاقا ولو اضافته الى عدد معلوم النفي كعدد
 شعر بطن كفى او مجهول النفي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه
 زائل وقت الخلف بعارض كعدد شعر ساقى او ساقك وقد تنور لا يقع شيء لعدم الشرط ولو قال
 عددا ما في الخوض من سمك ولبس في الخوض سمك يقع واحدة وفي شرح الكثر كالنخيل باين عند الامام
 وعندهما ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به برده فباين وهذا يقتضى ان ابى يوسف لا يقصر البينونة
 في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفتح ولو قال انت طالق لافليل ولا
 كثير يقع ثلث ولو قال لا كثير ولا فليل يقع واحدة فيثبت مانعاه اولالانه يثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرتفع
 (او لا) البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة باينة ان لم تكن له نية (او نوى
 واحدة) (وكذا ان نوى الثنتين) في غير الامة كانت واحدة باينة لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد
 (الاذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين او البتة) طليقة (اخرى فيقع باينان) لانه نوى محتمل
 كلامه لان باين في هذا خبر بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق انت باين فان قيل ينبغي ان تقع
 طليقتان احديهما رجعية لان انت طالق يقتضى الرجعية اجيب بان الثاني لما كان باينا لم يفد بقاء الاول
 رجعا فكان باينا بحكم الضرورة (وصحت بنية الثلث في الكل) لان البينونة على نوعين حقيقة
 وغلبة فاذا نوى الثلث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتاني الصحيح انه
 لا تصح نية الثلث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها
 تدل على الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما يعمل في المحتمل وتطليقة بناء الوحدة لا يحتمل
 الثلث كافي الفتح لكن لم لا يجوز ان تكون النية لمعنى آخر تدبر **فصل** في طلاق

غير المدخول بها (ان طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثا وقسم) لان الواقع عند ذكر
العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اي تطليقا ثلاثا فبقع من جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين
بقوله انت طالق لاي عدد فقوله ثلثا بصنادفها وهي اجنبية فصار كالوصف والجمهور على خلافه
ولص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس
وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي قول الانشاء ان يكون عند ذكر العدد بتوقف
الوقوع وكونه وصفا محذوف اما لو قال اوقعت عليك ثلث تطليقات فانه يقع الثلث عند الكل
وفي الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لان الآية زالت في حق
الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب التزويج
غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق ثلثا كان اولى لان فيها الشارة
الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق بان قال غير المدخول بها انت طالق
طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت) المرأة (يا) لتطليقة (الاولى) لاي عدة
(ولا تقع الثانية) لانها المحل (ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا
الكلام على آخره عند عدم المخير ولا يرد ما قبل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفا واحدة واخرى
او واحدة وعشرين بضم العين وقبح الراء فانه يقع في الاول والثاني ثلثان والثلث ثلث مع انه ذكر
بالواو العاطفة وليس في آخر كلامه ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان
فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تشبيهه بجمعه واما الثاني فلم يتم استعمال اخرى
ابتداء واستقلالاً كما في التبيين وفي البحر لو قال انت طالق وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة
والثالثة ثلثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك واحد تطليق ثلثا
اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي في القديم (وكذا) تقع واحدة (لو قال
واحدة قبل واحدة وبعدها واحدة) لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى محللا لغيره
(ولو قال) انت طالق (بعد واحدة وقبلها واحدة) خلافا للشافعي وعنده انه لا يقع شيء (او مع واحدة
او معها واحدة فثنتان) اي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكله انشاء
طلقتين بعبارة واحدة فيقع انسان ولو غير موطوءة وعن ابن يوسف في قوله معها واحدة تقع
واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا (وفي الموطوءة) تقع (ثنتان في الكل) لقيام
المحلية بعد وقوع الاولى (ولو قال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) او فواحدة
(فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالبحر عند وقوعه وفي البحر
تقع واحدة ان لا يبقى للثاني محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثنتان) لو وقوعه جملة
عند الشرط بل تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بانفاء فيما ذكر الكرخي وذكر
العقيد ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح (ولو اخرج الشرط) بان قال غير الموطوءة
انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة
فيقعان ولو عطف الثلث بهم فان كان الشرط مقدما في المدخول بها تعلقت الاولى والباقي
تجزئ عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى وقعت الثانية ولغت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها
تعلقت الثالثة والباقي تجزئ وفي غيرها وقعت الاولى في الحال ولغى ما سواها اذ الترخي كالاسنياف
عند الامام وقال لا يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخرج دخل بها او لا لان الترخي في الحكم لا التكلم
اختلفوا في اثر الترخي فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكنت ثم اسألت نفقولا بعد الاول اعتبارا لكمال
الترخي وقال الترخي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فتصل (وتقع) الطلاق (بعد دقن)
(على صيغة المفعول) بالطلاق لانه اي الطلاق (فلو ماتت) المرأة مدخولة او غير مدخولة

(قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا مات قبل ذكر العدد مات الحمل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الاثرى انه لو قال لامرأته انت طالق مریدا تعقيب بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا بقصد ككما في اكثر الكتب

فصل في الكتابات (وكايتة) اى الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكنى او يكنى اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اراد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفي الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي والمجازى فان الحقيقة المبهورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اى لفظ (احتمله) اى الطلاق (وغيره) فيستر المراد منه في نفسه فان البين مثلاً يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاً زال بقرينة (ولا يقع بها) اى ولهذا لا يقع الطلاق بالكتابات فضاء (الابنية) اى بنية الزوج والطلاق مضافاً الى الفاعل او المفعول (او دلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة المقصودة وفيه اشارة الى ان الكتابات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة بل لابد من النية لانه لا يبعد ان يضم خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة ككما في التبيين ثم الكتابات على قسمين ذكر الاول بقوله (فنهنا) اى من الكتابات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله تعالى فان نوى الاول نعين ويقضى طلاقاً سابقاً والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كونى طالقاً باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لشبهتها في ام الولد اذا عتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر وجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير واقع سؤال عدم الاختصاص ككما في القتح (واستبرئ) بكسر الهمزة قبل الباء (رحك) لانه تصریح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرئه لاني طلقك او اطلقك يعنى اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كونى طالقاً كاعتدى وكذا في الابسة والصغيرة المدخول بهما كافي القتح (وانت واحدة) عند قومك او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون تعنا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يشع بكل منها) اى من الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين او ثلثاً ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه مقتضى ولو كان مظهراً لا يقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمر او انه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلاثة (تقع بها واحدة باينة) وعند الشافعي الكتابات كلها راجع (الا ان نوى ثلثاً فيقعن) لانها من نوعي البينة عليها وفي هذا الاطلاق نظر بل يقع رجعي ببعض الكتابات في قوله انا برى من طلاقك يقع رجعي اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا في وهبك طلاقك اذا نوى يقع رجعي وكذا في خذي طلاقك واقرضتك وفي قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعي كما في القتح تأمل (ولا تصح نيته الثنتين)

لأنه نية العدة فلا تصح في الجنس خلافا لغيره ولذا لو كانت أمه صحت وقدره رزاه (وهي) أي
 الفاظ التكليف ما سوى الثلاثة (باين) وهو لعت المرأة من البين والبنونة وهي الفرقة فيحتمل أن يكون
 من الطلاق وعن المعاصي وعن الخيرات وغيرها كما في الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ
 البنونة متعين وأما في باين بعدم الناء لا يحتمل بل تعين الطلاق إذ هو من الألفاظ المخصوصة بهن
 فلا بد فيه من الناء إلا أن يقال أمر التذكير والتأنيث فيه سهل (بنة) بالشديد القطع عن النكاح أو عن
 الخيرات أو عن الأقارب (بثلة) كالنية (حرام) وله معان كثيرة فيحتمل ما يحتمله البنة (خليفة) بضم
 الخاء من الخلو أي خالية عن النكاح أو الحسن (برية) مثل خليصة (حبلك على غاربك) تمثيل لأنه
 تشبيه بالصورة المنتزعة من أشياء وهي هيئة الناقة إذا أريد إطلاقها للمرعى وهي ذات رسن قال في الحل
 على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الإطلاقة انطلاق المرأة من قيد النكاح
 أو العمل أو التصرف وصار كناية في الطلاق لعدم صور الإطلاق (الحق باهلك) يحتمل بمعنى أذهبي
 حيث شئت لأن طلقك أو سيري بسيرة أهلك (وهبتك لأهلك) أي عفوت عنك لأجل أهلك أو وهبتك
 لهم لأن طلقك (سرحتك فارقك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق أو بغيره وعند الشافعي
 هما صريحان في الطلاق (أمر ليبيدك) أي عمك فيحتمل أن يكون تفويضاً منه للطلاق إليها
 وأن يكون إذا في حق تصرف (اختاري) أي نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر
 آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تختار لنفسها لأنها كناية عن التفويض فعلى هذا الأنسب
 أن لا يذكر في هذا المقام لأنه زعم بعض المفتين أنه يقع به الطلاق وافق به فضل وأصل (انتحرة)
 عن رق النكاح أو غيره (تقني) أي اتخذت فناعك لأنك أبنت مني أو عن الأجنبية (تخمرى استغري)
 ولو اكتفى به عن الأولين لفهم الحكم (أعزى) أي أبعدي عنى لأن طلقك أو لزيارة أهلك وبروي أعزى
 من العروبة وهي التجرع من الزوج (أخرجى أذهبي) مثل أعزى (قومي) ولو اكتفى به عن الأولين
 لفهم بالطريق الأولى (أبغى الأزواج) لأن طلقك الأزواج من النساء للمعاشرة (فلواتكز)
 الزوج (النية) بأن قال لم أؤت طلاقاً (صدق مطلقاً) أي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء)
 للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع ميمه في عدم النية وفي المجتبى فعليه البين أن أذعت
 الطلاق وإن لم تدع أيضاً يحلف حقاً لله تعالى قال ابن سلمة ينبغي أن يحلف فإذا حلفته فحلف فهي
 أمر أنه والا رافعه إلى القاضي فإن نكل عن البين عنده فرق بينهما (ولا يصدق قضاء عند
 مذاكرة الطلاق) بأن سألت الطلاق أو سأله أجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما يصلح
 الجواب دون الرد) لأن الظاهر أن مراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحاكم يتبع الظاهر
 (ولا يصدق قضاء في إنكارها أيضاً) عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والسلم (فبقع
 بما يصلح له دونهما الحاصل أن أحوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة
 الطلاق والكتابات ثلاثة أقسام ما يصلح جواباً ولا يصلح رداً ولا شتماً وهو اعتدى وأمرك بيدك
 واختاري وقد بينا أن اختاري وأمرك بيدك كإتيان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها
 بعده حتى لا يدخل الأمر في يدها إلا بالنية وما يصلح جواباً أو شتماً ولا يصلح رداً وهو خليفة بنية باين
 حرام ومراد فهم من أي لغة كان وما يصلح جواباً أو رداً ولا يصلح سباً أو شتماً وهو أخرجى أذهبي قومي
 أخرجى تقني ومراد فهم من أي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جواباً أو رداً وفي الهداية ويصدق لأنه
 احتمال الرد وهو الأدنى فيحمل عليه (ويصدق ديانة في النكل) أي كل الكتابات مع اختلاف
 الحالات لأن الله تعالى مطلع على النيات (ولو قال ثلث مرات اعتدى ونوى بالأولى) من المكرر
 (طلاقاً وبالباقى حيزاً صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له إذا الزوج بأمر زوجته
 بعد الطلاق بالاعتداد (وإن لم ينو) أي قال لم أؤت (بالباقى) شيئاً لا طلاقاً ولا حيزاً (وقع الثلث)

لأنه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما
اذا قال لم انو بالكل شيئا لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين
لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرة وعلى هذا اذا نوى بالثالثة الطلاق
دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجهها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل
لها ان تمكينه اذا سمعت ذلك او علمت (وتطلق) اي المرأة (بلسانها) وامرأة واستلك بزواج ان نوى
الطلاق) عند الامام لان هذا يصلح انكار النكاح ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ما انت لي امرأة
واما ما انتك زوج قال لا لانه في النكاح وهو كذب فصارك لو قال لم اتزوجك او قال الله ما انت لي
بامرأة او مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى فكذبا هنا وفي الجوهرة
خلاف في مسئلة لسؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصريح يلحق)
الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا بآنا مثل ان يقال المدخول بها انت طالق او طالق او طالق
باين او صريحا بغير باين مثل ان يقال انت طالق و طالق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا
لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار (و) يلحق الصريح (البين) يعني اذا بانها
او خالعهما على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق في العدة يقع عندنا في حديث الحدرى مسندا
المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله
(والبين) اي غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال المدخول بها انت طالق ثم قال لها انت
باين في العدة فشمع ما اذا خالعهما او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال
ويشكل عليه ما في القبة من انه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى
فانه من قبيل البين اللاحق للصريح وان كان بآنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح
فبني الوقوع واعلم ان الطلاق الثلث من قبيل الصريح اللاحق للصريح وبين وكذا الطلاق
على مال بعد البين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكتابات التي هي بواين لا تلحق
المختلعة فاما الكتابات التي تقع رجعية فانها تلحق بالمختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن
الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان
يصر ثلثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في المسح فليطالع (لا) لا يلحق
البين (البين) بان قال المدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية لامكان
جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينة
الغليظة ينبغي ان يعتبر وثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم
البين لا يلحق البين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينة الغليظة واما اذا كان
فيلحق وكذا قولهم والبين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البين
لاحتمال الخبرية عن الاول ان يدعى الفرق بين البينين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل
(الاذا كان) البين (معلقا بالشرط) قبل المنجز البين فانه حينئذ يلحقه البين يعني او قال
ان دخلت الدار فانت باين يتوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق
آخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع
وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه اوعلى البين بعد البين المنجز
لم يصح التعليق كالمنجز كما في البدائع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التنوير كل
فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها و كل فرقة هي طلاق يقع في عدتها
باب التفويض اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق
بولاية المطلقة نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذا قال) ازوج (لها) اي للزوج

في الغصب أو المذاكرة فلا يرد أنه ليس على إطلاقه إذ قد مر أن في صورتين لأحاجة إلى النية
 (فاختارت) المرأة (نفسها في مجلسها الذي علمت به) أي بقوله اختارى بسماع أو خبر وفيه
 إشعار بأنه لا بد من علمها فلا خيرها ولم تعليه فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافاً لفر (فيه) أي
 في هذا المجلس وإن امتد كما سيجي. (بانت بواحدة) لأن المخيرة لها خيار المجلس بإجماع الصحابة
 رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إجماعاً ساكوتياً وماتل من خلاف على رضي الله تعالى عنه لم يثبت
 ونماه في شرح الهداية (ولا يصح بنية الثلث) لأنه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وإن نوى لأن اختيار
 النفس في البين وعند الشافعي تصح نيتها وإن لم ينو بانته رجعية وعند مالك واحد يقع الثلث
 بلانية (وإن قامت) المرأة المخيرة ولو كررها (منه) من المجلس (أو أخذت) أي شرعت
 (في عمل آخر) يخالفه (بطل) خيارها لأن ذلك دليل الاعراض (ولابد من ذكر النفس
 أو الاختيار في أحد كلامهما) لأن الوقوع عرف سماعاً فيتعبد به إجماعاً فلو قال لها اختارى فقالت
 اخترت بطل إلا أن يتصاها على اختيار النفس كما في الدرر لكن في القبح عدم الاكتفاء بالتصاها في
 تأمل (وإن قال لها اختارى فقالت أنا اختارت نفسي) بلفظ المضارع (أو اخترت نفسي) بلفظ
 الماضي (تطلق) إذا نوى الزوج فالقياس أن لا يقع شيء وهو قول الأئمة الثلاثة لأن هذا مجرد عدد
 وفي الاستحسان يقع وجهه مذكور في شروح الهداية فليطالع (وإن قال لها ثلث مرات اختارى
 فقالت اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة) ولا فرق بين أن يذكر الأخير بين بعطف من أو
 أو فاء أو ثم أولم يذكر (يقع الثلث) عند الإمام لأنه اجتمع في ملكها طلاقات ثلث بلا ترتيب كالاجتماع
 في المكان فإذا بطل الأولية والأوسطية والأخروية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قال اخترت
 وهو يصلح جواباً لكل فبقع الثلث (بلانية) من الزوج وبلا ذكر النفس وإنما لا يحتاج إلى النية
 وإن كانت من الكنيات لأن في كلام الزوج ما يدل على إرادة الطلاق وهو تكرر اختارى فلا يحتاج
 إلى ذكر النفس أيضاً والابهام كما في أكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخاتبة والبدائع والمحيط أن
 النية شرط (فيها) لأن التكرار لا يزيل الإبهام وفي القبح وهو الوجه وفي التبیین ينبغي أن يكون حذف
 النية فيها لشهرتها لا لأنها ليست بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل أن المتمد
 رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تنبع (وعندهما) تقع (واحدة بانية) لأن هذا اللفظ
 يفيد الأفراد والترتيب لأن الأولى اسم لفرد سابق الوسطى اسم لفرد بين شبيهين منساو بين والأخيرة
 اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالة في المجتمع في الملك وإنما الترتيب في أفعال الأصابع فيعتبر
 فيما يفيد وهو الأفراد فصارت كأنها قالت اخترت الطائفة (ولو قالت اخترت اختيارة) أو الاختيار
 أو مرة أو مرة أو بدفعة أو بواحدة أو اختيارة واحدة (وقم الثلث اتفاقاً) لأنه جواب الكل
 حتى لو كان بمال لم كله (ولو قالت) بعد قوله اختارى ثلثاً (طلقت نفسي) تطليقة (أو اخترت
 نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الأصح) كما في أكثر المعتمرات لأنه لا عبرة لبقاعها بل تفويض الزوج
 (وقيل) قائله صاحب الهداية طلقت واحدة و (يملك الرجعة) لأن في الصريح تقع رجعية
 والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على ما في الهداية وقال المصدر
 الشهيد وغيره هذا غلط من الكتاب لكن تعليل صاحب الهداية يأبى عنه والجل على الرواية الأولى
 تأمل (أو قال امرئ لبيدك) أو كفك أو يمينك أو شمك أو فمك أو لسانك أو غيرها (في تطليقة واحدة
 أو) قال (اختارى تطليقة فاخترت نفسها) فالقضاء عاطفة أي فقالت اخترت نفسي (وقع
 واحدة رجعية) لأن عدم الكناية بالصريح ولأن العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه وفي المبسوط
 لو قال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلاً لأن لفظ الاختيار أضعف من لفظ الطلاق
 الأرى أن الزوج يملك الإيقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جواباً للأقوى والأقوى

يصلح جوابا للاضعف وفي الاختيار ولو خبرها فقالت اخترت نفسي لابل زوجي لانتم لانه للاضرب
 عن الاول فلا يقع لكنه يخالف امامة المعتبرات بل هو سهو تتبع (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (بنوى به
 ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او بجمرة واحدة وقع الثلث) لان الاختيار يصلح جوابا الامر باليد
 على الاصح المختار لانه يبلغ في التفويض اليها من الامر باليد وارايدنية الثلث نية تفويضها وانما يصح
 نية الثلث لانه جلس بمجلس العموم والخصوص فايها ما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا
 اذا نوى اثنين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الصحيح فليراجع
 (وان قالت) في جواب امرك بيدك (طلعت نفسي واحدة واخرت نفسي بتطبيقه فواحدة يائية)
 اذا الواحدة صفة لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا
 قولها طلعت فيجب تقدير التطبيقه فوقع واحدة (ولو قال) لها (امرك بيدك اليوم وبعد غد
 لا يدخل الليل) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكره فردا واليوم
 المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امر واحد التخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكان امرين
 ضرورة (وان ردت) اي المخيرة الامر (في اليوم) في هذه المسئلة (لا يرتد) الامر (بعد غد)
 لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد
 احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه
 لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امر واحد وهذا لان تخلل
 الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة ففهم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم
 كما في الهداية وغيرها لكن في الفسخ لا اعتبار به تعليل لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم
 وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع
 تتبع (وان ردت اليوم لا يتيق) الامر في يدها (غدا) كما لا يتيق في النهار اذا قال امرك بيدك اليوم
 وردت في اوله ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم لكان
 لها ان تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد
 من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الحاشية هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكنت)
 الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض وبلوغ الحسب (يوما) او اكثر منه (ولو تقدم)
 هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر قيد به لانه لو خبرها ثم قام هولم يبطل (او كانت قائمة فجلست)
 لان الجلوس انجع للرأى وكذا لا يبطل لو مشيت من جانب بيت الى جانب آخر بخلاف ما لو ذهبت
 الى مجلس آخر يغاييره عرفا (او) كانت (جالسة فانكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره
 انها اذا كانت قاعدة فانكأت لاخبارها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح
 (او) كانت (متكئة فقعدت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف (او)
 كانت (على دابة) سائرة (فوقعت) او زلت (او دعت اباه) او غيره (للمشورة او) دعت شهودا
 (للاشهاد) كما في اكثر المعتبرات لكن في القهستاني خلاف تتبع (لا يبطل خيارها) لان كلامها لجمع
 الرأى فينبغي ان يعمد على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل
 لو سجدت او قرأت او اتعت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابا منها من غير قياس
 بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسل او املشاط او اختضب او تمكن من الزوج فيبطل (وان سارت
 دابته) بعد التفويض والدابة وافقة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها
 (لا يسير فلاك هي) اي المرأة (فيه) اي في الفلأ لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته
 على الايقاف (ولو قال لها طلقني نفسك ولم ينويه) طلاقا (او نوى واحدة فطلعت) اي فقالت
 طلعت نفسي (وقعت) طلاقا (رجعية) لانه صريحه (وكذا) تقع رجعية (لو قالت) في جوابه

(أثبتت نفسى) أما وقوع الطلاق فلان الإبانة من الفاظه بدليل الوقوع بأبنتك فصلت جواباً
 أطلق نفسك وأما كونه رجباً فلان المفوض اليها هو الرجعى وقد اتت بزيادة وصف وهى البنونة
 فبأنه وذلك والمخالفة فى الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافاً لكونه تبعاً وعن الامام لا يقع شيء
 لانها اتت بغير ما فوض اليها كفى الاختيار (وان طلقت ثلثاً) جلة او متفرقا بعد ما قال الزوج
 طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلقى نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلثاً فطلقت الفاجب
 لا يقع شيء لان المخالفة فى الاصل (ونواه) اى الزوج (وقعن) اى الثلث لانه مختص من افعلى فعل
 الطلاق الدال على الواحد الحقيقى والحكمى (ولغت بـ) الثنتين (فى الحرة) وقع واحدة كما بيناه آنفاً
 (ولو قالت) فى جوابه (اخترت نفسى لا تطلق) لانه ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية بدليل عدم
 الوقوع باختارى (ولا يملك) الزوج (الرجوع) بعد قوله طلق نفسك (لما فيه من معنى التعليق
 وبـ) بتقيد بالجلس (فلو قامت من مجلسها) بطل خبرها لانه عليك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله
 طلق نفسك (متى شئت) فلها ان تطلق نفسها بالجلس وبعده لعموم متى فى الاوقات فدخل اذا
 واذا ما لا يريد على قول الامام فى اذا انما بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر فى يدها لانها يمكن
 ان تعمل شرطاً فيتعبد وان تعمل ظرفاً فلا يتعبد والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك وفى البحر
 وحين بمنزلة اذا وكلما كفى فى عدم التقيد بالجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثالث بخلاف ان
 وكيف وحيث وكم واين وايما فانها تقيد بالجلس (ولو قال لها طلقى ضرتك او) قال (لا خير
 طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتعبد بالجلس) لانه توكل (الا اذا زاد ان شئت)
 لانه طلق بمشبهه فصار عليك لا توكل لا يتعبد بالجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه فى العانية بان
 كونه حاملاً لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتى فى هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم
 من هذا ان العامل لنفسه قصداً اصلياً لا يكون مالكا وهذا كافى فيما هو المقصود لا كون المالك كذلك
 البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب
 باشا فى حاشيته وعند الشافعى واحد وزفر لا يتعبد بالجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك ثلثاً
 فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها فى ضمن تملك الثلث (وفى عكسه) يعنى اوقال لها طلقى نفسك واحدة
 فطلقت ثلثاً (لا يقع شيء) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصداً لا فى ضمن الثلث
 كما فى شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخالفة على القصد وعدمه ينبغى ان لا تقع الواحدة
 ايضا فى المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة فى ضمن الثلث لا الواحدة قصداً كما لا يخفى والاولى
 ان يقال على ان الثلث غير الواحدة اوجود التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث ايضا لانها
 قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم به لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت ما فى ضمنه
 كما فى اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) للغو الزيادة اما لو قال امرتك بيدك ونوى واحدة
 فطلقت نفسها ثلثاً قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقاً (وفى طلقى نفسك ثلثاً ان شئت فطلقت
 واحدة لا يقع شيء) لان معناه ان شئت الثلث فكان تفويض الثلث معلقاً بشرط وهو مشبهتها
 ايها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا فى عكسه)
 يعنى اوقال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلثاً حيث لا يقع عند الامام لان مشية الثلث
 ليست مشية الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط (وعندهما يقع واحدة) لان مشية الثلث تتضمن
 مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفى الخاتمة ولو قال لها طلقى
 نفسك عشراً ان شئت فقالت طلقت نفسى ثلثاً لا يقع وكذا لا يقع اوقال لها انت طالق واحدة
 ان شئت فقالت شئت نصف واحدة (ولو امرها بالباين) بان قال طلقى نفسك باينة واحدة
 (او الرجعى) بان قال طلقى نفسك واحدة رجعية (فعكست) المرأة بان قالت طلقت نفسى واحدة

راجعة في الاولى اوابية في الثانية (وقع ما امر به) الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي
 لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولو قال لها انت طالق ان شئت
 فقالت شئت ان شئت فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوي الطلاق لا يقع) شيء لانه علق
 طلاقها بالمشية المرسلة وهي انت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها
 من الشرط وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق ففي قوله شئت
 مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طالق فقال شئت ناويا الطلاق فوقع لان
 المشية تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقك لانه لا ينبئ
 عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة شيان عند المتكلمين
 من اهل السنة لان ذلك من الصفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجزا ان يكون
 بينهما تفرقة بالنظر اليها وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا سائر صفاته
 تعالى بخلاف الصفاتنا ونعني في الفسخ (وكذا لو علق المشية بعدموم) يعني اذا قال انت طالق ان
 شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم ينجي بعد لم يقع شيء وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى
 فهي طالق ثلثا قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء
 وهو الثلث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف على تحقق الطلاق
 الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما اعتراض ابن مالك عليه وتنظيره بقوله
 انت طالق امس فليس بشيء لظهور الفرق تتبع (وان علقك بموجود) اي لو قالت شئت ان كان
 فلان قد جاء وقد جاء (وقع) الطلاق لان التعليق بامر كائن لتجيز واعتراض عليه بانه لا يكفر
 من قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر واجب بمنع عدم
 الكفر وبعد التمسك بقول هذه الالفاظ كناية عن اليقين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا
 اذا كان ماضيا تخاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها
 او هواها او حبها يكون تملكها فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التجيز فصار
 كالامر بالبدل بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر
 على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كما في التبيين وغيره (ولو قال انت طالق متى شئت
 او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر) بان قالت لا اشاء (لا يرد) ولا يقتصر
 على المجلس فلها ايقاع الطلاق في اى وقت شاء لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يرد
 (ولها ان تطلق) نفسها (واحدة متى شاءت ولا تزيد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا
 ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضعها بالشك ولا تجب جعلها على الشرط لصدور
 التعليق من غير له المراد فلا تناقض فتلك التطلق في كل زمان ولا تملك تطلقا بعد تطلق
 (ولو قال لها انت طالق كما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا) اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها
 في كل مجلس اكثر من واحدة لان كل يوم الانفراد لا يعوم الاجتماع ولهذا قال (لا يجمعا) اي
 فلو طلقت نفسها ثلثا يجمعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرد بالرد وفي المصح كلمة
 كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر
 ربها اي كثيرا وبغير التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع لو عادت
 اليه (ولا بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتثنية وفيه خلاف زفر والشافعي في قول (ولو قال
 بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر) (ولو قال انت طالق حيث شئت واين شئت لا تطلق ما لم تشأ)
 الطلاق (في مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له
 بالمكان فيلغو ذكرها لكن فيها معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حرف الشرط

ثم الاصل في حروف الشرط المنجضة للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل
 فية بيد المجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذ اني ذكر المكان ينبغي ان يتخير ثانيهما انه اذا كان
 مجازا عن الشرط فلم يحل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شئت موافقة لبيته
 رجعية او بآيته او ثلثا وقع كذلك) اي ما شئت موافقا لبيته لثبوت المطابقة بين هاتين ارادته
 (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلثا والزوج واحدة بآيته او بالعكس (تقع) طلاقه (رجعية)
 لانه انما يشبهها لعدم الموافقة في ايقاع الزوج بالصريح وبنته لا تعمل في جعله بآيته ولا ثلثا (وكذا)
 يقع رجعية (ان لم تشأ) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليه هو الكيف والوصف (وعندهما)
 والامة الثلاثة (لا يقع شيء) لان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شئت وانما يكون
 كذلك اذ انعلق اصل الطلاق بمشبهتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستيفاف
 عن الشيء ولا يصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف
 وثمره الاختلاف يظهر فيما اذا قامت من المجلس قبل المشية فعنده تقع طلاقه رجعية وفيما اذا كان
 ذلك قبل الدخول فانه تقع عنده طلاقه وعندهما لا يقع شيء في الصورتين والرد كافي في التبيين
 وغيره (وان لم يكن له نية يقع ما شئت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلا نه اقامها
 مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو وقع رجعية بآيته جعله بآيته وثلثا عند الامام
 فكذلك المرأة عندهما التفويض فملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذلك بآيته ايقاع البان والثلث
 لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اي وصف شئت كما في التخييم (ولو قال) لها (انت طالق
 كم شئت او ما شئت طلقت ما شئت) واحدة واكثر لان كم اسم العدد وما عام فبناول الكل (في المجلس
 لآيته) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى
 جوابا في المجلس وان ردت كان ردا (وان قال) لها (طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق
 مادون الثلث) بالاجماع (لا الثلث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله
 ان من التبعض ورجحه ابن السكيت في تحريره بان تقديره على اليسان ما شئت مما هو الثلث وطلق
 ما شئت واف به فالتبعض مع زيادة الثلث اظهر وفي المنع ومثله اختساري من الثلث ما شئت
 باب التعليق * اي تعليق الطلاق بشيء لمافرغ من بيان البحوث المنجزة شرعا
 في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة
 بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اي القدرة على التصرف
 في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح والعدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما
 والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح
 والمتأدرا ان الملك لم يشترط صحة التخييم وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه
 واما في عدة البان ففيه خلاف كما في الفهستاني (كقوله لانه كوحته) او معتدته (ان زرت فانت طالق) فيقع
 بعد وجود الشرط وهو الزارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكمها
 الا يرى انه لو كان عتينا او مجنونا يفرق بينهما او يجعل طلاقا (او مضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك
 نحو ان ملكك طلاقك فانت طالق او على سببه (كقوله لاجبته ان تكبتك) اي تزوجتك (فانت طالق)
 فان النكاح سبب الملك فاستعير السبب المسبب اليه ان ملكتك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط
 وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد بن ابي اسحق الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر
 الميرسي لان الملك يثبت عقيب سببه والجزء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا
 لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اوله واليه لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك
 او مع موتي او مع موتك ونسأه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله

كل امرأة خلافا لما لك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يرد ذلك
وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتغيب دليلنا ودليها مذكور في المطولات
فلما طالع ثم التعليق قد يكون بصرح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط حينئذ ان تكون
المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق
فتزوجها لم تطابق لانها لما عرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو في قوله
هذه طالق (ولو قال) الظاهر بالفاء لكونه تقريرا لما قبله (الاجنبية ان زرت فانت طالق فتكسرها
فرارت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح الجمع نقلا عن
المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع بها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية
اطاها فهي حرة واشترى جارية فوطاها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك (والفاظ الشرطان)
وهي اصل فيه لوضعها له وما وراءها ملحق بها (واذا واذا وما وكل) وكلمة كذا ليست بشرط حقيقة
لان ما قبلها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزئية تتعلق بالافعال كذا الحق بالشرط
لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا (وكذا ومتى ومنها) ومن جعلتها
او ومن ولى واياها واين واني ثم بقي تقديم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تأخر عنه
وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجعها قول الشاعر وهو * طليبة واسمية ويحمد
* وما وان وقد والتنفيس * فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتجر عند محمد وان نوى التعليق
وهو قول اكثر اصحاب الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتجر عند ابي يوسف وهو قول
احد وبعض اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت
الدار يتجر لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهيرة لان ان لا تعليل
ولا بشرط وجود العلة وتماهد في القبح فليطالع (في جميعها) اي جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط
انتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغيره في وجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم
وقع الحث فلا تصور الحث مرة اخرى الا بيمين اخرى او بيمين تلك اليمين وليس فليس وفي القبح
وان مع لفظ ابدى لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدى فهي طالق فتزوجها
فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما في الغاية من قال لنسوة له من دخل منكن فهي
طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة
فيراد به عمره عرفا مرة بعد اخرى وفي المحيط او قال اي امرأة تزوجها فهي طالق فهو على امرأة
واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يتم بعموم الصفة فاذا تزوج امرأة حنت وانحلت اليمين
في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجديد الاسم واذا تزوج غيرها
حنت لبقاء اليمين في حقها وانما شكل حيث لم يتم اي امرأة تزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المعتمدين
(الافى) كلمة (كلما ظاهرا انتهت) اليمين (فيها بعد الثلث) في الحرة والثنتين في الامه هذا استثناء
من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الا في كلمة كلما لانها تقتضي عموم الافعال
فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين في حقها وبقي في حق غيره فيجوز اذا وجد
غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فتنتهي اليمين بانتهائها (ما لم تدخل) تلك
الكلمة (على) صبغة (التزوج) لدخولها على سبب الملك (فلو قال) تفرع لما قبله (كأن تزوجت
امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصليمة (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين باعتبار
ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعصا بن يوسف انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل تمامه
في المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي او فسح القاضي الشافعي وكيفية عقد الفضولي ان تزوجه
فضولي فجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لا تنقل العبارة

البعد وكيفية الفسخ ان يزوج الحالف امرأة فترفع ان الامر الى القاضي فيدعي اليه زوجها وقد تمردت
 عليه ورعت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ البين فيقول فسخت هذه
 البين وابطلتها ويجوزت النكاح فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان اجود وعقد الفصول اولي
 في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر ان الفسخ اولي لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف
 ثم ان كان الحالف شابا فاقد امه عليه افضل من المروبة وان كان شيخا فالمروبة اولي كما في القسطنطيني
 وفي الفتح وغيره ومن اطبف مسائلها اذا قل الامر انه قد دخل بها كما اطلقتك فانت طالق فطلقها
 تقع طلقتان ولو قال كما وقع طلاق عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلث (وان قال كما
 دخلت الدار) فانت طالق لا تطلق بعد الثلث وزوج آخر (اي بعد العود عن زوج آخر لا
 لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التخيير مبطل للطلاق
 عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشاء فلو قال كما قعدت عندك فانت طالق
 فبعد عندها ساعة طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كما ضربتك فانت طالق
 فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصفعة (وزوال الملك) بعد البين
 (لا يبطل البين) لانه لم يوجد الشرط والجزء باق لبقاء البين في البين والمراد زواله بطائفة او طائفتين
 اما اذا زال بثلث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلث
 ايضا كما امر به ثم فيه بشرط بقوله (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق (لا) شرط
 لانحل البين فانها تحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يرفع عليه
 بالفاء بقوله (فاذا وجد الشرط فيه) اي في الملك بان كان النكاح قائما او كان في العدة (انحل البين
 ووقع الطلاق والا) اي وان لم يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره (انحل) البين لوجود
 الشرط حقيقة (ولا يقع) شيء لعدم المحلية فان قال الامر انه ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
 فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلث فحينئذ ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة
 ثم يزوجه فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحل البين (وان اختلفا) اي الزوجان (في وجود
 الشرط) فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم
 ان ظاهرا المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادي وغيره اوجعل
 امرها يدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها اعلى الاصح وفي النسخ وجزم
 شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشرع لانها الكتب الموضوعات نقل المذهب تبع (الا
 اذا برهنت) اي اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امر احادنا وان كان الشرط عدية
 فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم ينجي صهرتي هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف
 كذا ولم ينجي صهرته في تلك الليلة وطالقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق
 حقيقة والعبرة بالمقاصد لا بالصور (وفيما) اي شيء علق بشرط (لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الانها)
 كالحيض (القول لها) اي للمرأة (في حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة في حق نفسها اذا
 لا يعلم ذلك الا من جهتها فقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت بروية
 الدم ونحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق
 فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع (لا في حق غيرها)
 لانها شاهدة في حق صهرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وهو تصريح بما علم ضمنا فلا حاجة
 اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده هو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت خطبت
 طلقته هي لا) تطلق (فلانة) لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها الزوج في قولها واما
 اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف في وجود الشرط

نأى وفي التبيين انما يقبل قولها اذا خبرت والحاصل فام فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري
 فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) قال قولها في حق نفسها لا في غيرها (لو قال ان كنت
 تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا ينعق) العبد فان قيل
 يتقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق
 الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها لجازان يحملها شدة بغضها مع غلبة
 الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قل لها ان كنت تحبين
 بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره
 وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان خلف
 عنه والتفديد بالأصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شئين احدهما
 ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تغييرا حتى اوقامت وقالت اجبه لا تطلق والتعليق بالحيض
 لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والاشائي انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق
 بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كافي اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت
 المرأة لزوجها شيئا من السب نحو قريطان وسفلة فقالت ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان
 الزوج كافا قالت ولم يكن (ولا يقع) الطلاق (في) قوله (ان حضت ما لم يستمر الدم ثلثا) اي
 ثلثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتداءه)
 اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند
 رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق بحبضها عتق عبد حتى اوجنى عليه عند رؤية الدم فهو
 في الجنابة كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا طهرت) من حبضها
 وذلك اما بمعنى العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطاهر ان انقطع لاقبل
 منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تجزى ولو قال الحائض
 اذا حضت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تجبض ولو قال اطهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق
 حتى تحض ثم طهرت كافي الشمني وقال زفر اذا مضى حيضها خمسة ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا
 فانت طالق واحدة وان ولدت اثني فانت طالق ثنتين فولدتها) اي ذكرا واثني (و) الحال انه
 (لم يد ر الاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتعنيها (وثنتين تنزها) اي تباعدا عن الحرمة
 حتى انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر (وتتقضي العدة)
 بيقين لان الحامل تقضى عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكرا ولا تقضى عدتها بوضع الاثني
 وان ولد الاثني تقضى عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم اما اذا علم الاول فلا شك وان اختلفا
 في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها
 وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال ان كان حلاك غلاما فطالق واحدة
 او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان الحمل اسم لكل فاله يكن جارية او غلاما لم تطلق كافي قوله
 ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا اوقال ان كان ما في هذا العبدل حنطة
 فهي طالق اود قيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة
 بحالها رفعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي تلديه فانت طالق ثنتين فولدت
 غلاما يقع الثالث اوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي
 كافي اكثر الكتب (ولو علق) طلاقا او عتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار
 عمرو اوقال لها ان كنت اباعرو وابوسف فانت طالق (شرط للوقوع وجود المالك عند آخرها)
 حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين فانتقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة

ثم زوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لفرق وقوع في الذرر علق
 الثالث بشئين وعدل عن قول التكرز وهو والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال في الفتح وجعله
 في التكرز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد
 في الفعل هنا بل في متعلفه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كتبتها معا وقع الطلاق اوجود الشرط
 وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله
 من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حل عبارة لامن قبيل تعدد الشرط كافي البحر
 (فان وجدنا) اي الشرطان (او آخرهما فيه) اي في الملك (وقع) الطلاق (وان وجدنا)
 او آخرهما لانيه لابقع) لاشتراط الملك حالة الخيثة وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربع اوجه
 اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك او يوجد الاول في الملك
 والثاني في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لفرق (ويبتل
 تخيير الثالث تعليقه) وانما لم يقل والتخيير يبتل التعليق لان تخيير مادون الثالث لا يبتل التعليق
 فلا حاجة الى قوله لا تخيير مادونها كما قيل بل هو مستدرك (فلو علقها) اي الثالث (بشرط
 ثم يجزئها) اي الثالث (قبل وجوده) اي الشرط (ثم تزوجهما بعد التحليل فوجد) الشرط
 (لا يقع شيء) يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم تجزئها وقال انت طالق ثلثا فنزجت
 بزواج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لفرق والشافعي في قول اما واباها بشئين
 قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالهما ثم تزوجهما بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند الشافعي
 واصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثالث عندهما فتعود اليه بالثالث ثم يدخلها الدار طلقت
 ثلثا وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كافي الهداية وفي الفتح
 وعمره لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثالث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة
 بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبتت الحرمة الغليظة
 عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما التحققة (ولو علق الثالث والعق بالوطئ) بان قال لامرأته
 ان جاءك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر باللبث) اي بالملك
 (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطئ بعده وكذا الحال في تعليق
 العتق (ولا يصير به) اي باللبث بعد الايلاج (مراجع في) الطلاق (الرجعي) اي اذا كان
 الطلاق المعلق رجعي (ما لم يترفع ثم يزوج) ثانيا فيجئ بغيره يصير مراجعا ويجب عليه العقر في المسائلين
 هذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتن لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف
 ما اذا خرج ثم ارجع لانه وجد الادخال بعد الاخراج لانه لا يجب الحد لشبهة الانحسار وهو قضاء
 الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له (خلافا لابي
 يوسف) فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد
 كلام لان الرجعة عندنا وفاقد واعى الوطئ كقبلة وليس بشهوة وههنا المس بشهوة موجود فبني
 ان ثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجهما في تلك الحلة فان لبث على
 ذلك ولم يترفع وجب عليه مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك
 الفعل فوق الخلوة بهما العقد (ولو قال) لاني شئت (ان نكحتهما) اي فلانة (عليك) فهي طالق
 فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق (زوجها الجديدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها
 ان يدخل عليها من يرازعها في الفراش ورازعها في القسم ولم يوجد وقيد بالبائن لانه لو وجد ذلك
 في الرجعي طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموما فلا يضر لو سكنت قد رما بنفس
 او عطس او تحبشي او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا الوارد فامسك الغيرفه (بقوله انت طالق
 قوله ان شاء الله وان لم يشاء الله او ما شاء الله او ما لم يشاء الله) وما هذه موصولة (او لان يشاء الله)

أو أن شاء الملك أو الجن أو الشجر أو الحائط أو غيره مما لم تعلم مشيئة (لا تطلق) لقوله عليه الصلاة
 والسلام من خلف على يمين فقال إن شاء الله فلا خنت وهذا حجة على مالك فإنه قال لا يبطل وأعلم
 أن الاستثناء ابطال وإعدام الحكم كما قال أبو يوسف وعليه الفتوى وكفى الفهم سناناً لا تعلق كما ذهب
 إليه محمد فلو قال إن شاء الله تعالى أنت طالق وقع عنده لأنه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند أبي يوسف
 لأنه ابطله ولو مقدماً كفى النهاية والكلام يمين عنده خلافاً لمحمد فلو قال إن حلفت بطلاقك
 فعبدي حر ثم قال لها أنت طالق إن شاء الله تعالى لم ينعث عنده خلافاً لأبي يوسف ولم يقع الطلاق
 عندهما (وكذا) لا تطلق بقوله أنت طالق (أومات) المرأة (قبل قوله إن شاء الله) لأن الكلام
 خرج بالإنشاء عن أن يكون إيجاباً والموت ينافي الوجوب لا المطلق (وإن مات هو) قبل قوله
 إن شاء الله (يقع) الطلاق لأنه لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه أن يأتي بالشيء عن قصد
 أو عن علم بمعناه حتى لو أتى بها عن غير قصد جاهلاً بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا أنه استثنى
 متصلاً وهو لا يذكره قالوا إن كان يحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازاً لا اعتماد على قول
 الشهود والا لا كما في البحر وقبل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلاف بين أبي
 يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق
 ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً لأمر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يريد
 ما قيل أن الاحتياط لأمر الفروج منظور فيه لأننا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط
 في حل الزوج بها بعد العدة فإن الحاكم إذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهراً
 وباطناً وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد قوله فإن كان كاذباً
 والزوج يعلم ذلك لا يحصل له أن يظأها (وفي أنت طالق ثلثاً الواحدة) متصلاً (يقع ثلثان)
 لأن استثناء الواحدة من الثلث استثناء الأقل من الأكثر فيصح ويقع ثلثان (وفي) أنت طالق ثلثاً
 (الثلثين) يقع (واحدة) وفيه إشارة إلى جواز استثناء الأكثر وهو مذاهب الكوفيين إلا أن الفراء
 منهم وعن أبي يوسف لا يجوز استثناء الأكثر في ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله أكثر من أن يحصى
 ولأن الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي بشرط لصحته أن يبقى شيء يصير به متكلاً بعد الثبوت ولا فرق
 في ذلك بين القليل والكثير (وفي) قوله أنت طالق ثلثاً (الثلث) يقع (ثلاث) بالاجماع لعدم
 بقاء ما يصير به متكلاً بعد الثبوت واختلفو في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو
 استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا إنما يجوز استثناء الكل من الكل إذا كان بعين
 ذلك اللفظ وأما إذا استثنى بغيره كما إذا قال كل نسائي طوائق الأفاطمة وزينب وهذا فيجوز ولا تطلق
 واحدة منهن **باب طلاق المريض** وفي البعض القارور رحمه الله بان قال الحكم غير
 مختص بالمرض لكن من نظر إلى إصابة المرض عنونه والباقي تبع له ووجه تأخيره ليس بخفي (الحالة
 التي يصير بها الرجل طاراً بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها) أي في هذه الحالة (الأم من الثلث ما يغلب
 فيها الهلاك) أي خوفه وهذا أحد المرض مرض الموت شرعاً وهو شأ مل للرجل والمرأة ثم ذكر
 لتوضيحه ما يختص بالرجل من أحد آخر فقال (مرض يمنعه عن إقامة مصالحه) أوعن الذهاب
 إلى حوائجه (حارج البيت) وفي الذخيرة لأبي العباس للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلح
 قائماً وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق الفقيه أن لا يقدر على الخروج إلى المسجد
 وفي السوقي أن لا يقدر على الخروج إلى الدكان وفي التسهيل قال أبو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش
 بل العبرة بالغلبة يعني أن كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وإن كان يخرج من
 البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج إلى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد
 في حقها ولكن إذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود إلى السطح فهي مريضة كما سألني والحامل كالصحيحة

الاذا اخذها الزوج الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمريض اما اذا اخذها ثم سكن فغير
معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدة فوق مادام يزداد به فهو مريض كافي المصيط (ومبارزته رجلا)
اي محاربه عطف على قوله مريض (وتقد به ليقول في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه
الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقوله كمن اخذه السبع بقبه وانكسرت
السفينة وبقي على لوح (فلو ابان) واحدة او اكثر (امرأته) بغير رضاها وهي بمن ترته (وهو بذلك
الحال ثم مات عليها) اي على تلك الحال (بذلك السبب او غيره) كما اذا قتل المريض او مات ذلك
المبارز مريض (وهي) اي امرأته (في العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها
لا تراث لانها العدة عليها والى انه او مات بعد العدة لا تراث عندنا خلافا لابن ابي ابي واحد واسحق
وابي عبيد فان تراث عندهم بعد العدة مالم تزوج باخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج
(ورثت) جواب لولائه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا لشافعي وفي المنع ولا يشترط علم الزوج
باهلته الميراث فلو طلقها ابانها في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به
بخلاف ما لو طلقها لامتنعت حرة خذ او قال الزوج انت طالق ثلثا بعد خدان علم بكلام المولى كان
فارا والا لا (وكذا) تراث (لو طلبت رجعة فطلقها ثلثا) او ابانها لان الرجعي لا يرث النكاح
ولهذا يجعل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اباه راضية بطلاق حقتها (و) كذا تراث (مبائنة) اي
ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقبيلها ابانها الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من
قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او جاملته ولو مكرهه حال قيام النكاح او بعد الطلاق
الرجعي فانها لا تراث لو وقع الفرقة من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) في حصن (او) ابانها
(في صف القتال) غير مبارز (او) ابانها وهو (محجوس لقصاص اورجم او يقدر على القيام
بمصلحه خارج البيت لكنه مشكك) من الم (او محجوم) او راكب سفينة او نازل في مكان مخوف
او مخيف من عدو (لا تراث) يعني لو ابانها في حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة
لا تراث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك (وكذا) لا تراث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها)
لو وقع الفرقة من جهتها (و) كذا لا تراث امرأه (من طلق) على صيغة المنعول (ثلثا) او ابانها في مرضه
(بامرها او بغير امرها لكن صحيح) من مرضه (ثم مات) في العدة لعدم الفرار في الاولى والصحة
في الثانية بخلاف ما لو طلق نفسه بابانها فجاز فانها تراث لان المبطل الارث اجازته كافي القنية وفي المنع
قال صحيح لامرأته احد يكما طاق ثم بين في مرضه احد بهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه (و)
كذا لا تراث (من ارتدت) عياذ بالله تعالى (بعد ما ابانها) الزوج (ثم اسلمت) في العدة بطلاق
اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا تراث (مفرقة بسبب الجلب او العنة)
وفي الاختيار خلاف المسئلتين (او اخبار البلوغ او) خيار (العق) لرضاها (ولو فعلت ذلك
وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بينها) صفة كاشفة للمرض الذي
تصير هي به فارة (ثم ماتت) في الحال المذكور (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل
تكون فارة حتى لو باشرت بسبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يترث منها
اقرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابانها بامرها في مرضه ومات) والعدة باقية (او تصادقا) اي الزوجان
في المرض (انها) اي الابانة (كانت حصلت في صحته ومضت العدة) اي اذا طلقها
بابانها ثلثا في مرضه بسؤالها او قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصداقه
كما في اكثر الكتب فعلى هذا الوقال صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها ان كان احسن تدبر (ثم) اي
بعد الابانة او تصادق (اوصى) الزوج لها بوصية (او اقر بدين) لها عايله في المسئلتين (فلها)
اي فقد كان لها عنده (الافل من ارثها او مما اوصى اوقر) وفي القهستانى اوفلها الاقل اي اقلهما

حال كونهما من ارثها او ماموصى او اقر فعلى الاول الاقل مما هو الطرف كمن على ما قال الاخفش وعلى
 الثاني مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من ابيان الاقل والكواو
 بمعنى اوقانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والاعمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لهما في صورة التصادف
 اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لهما جميع ما اقر او وصى به في المسئلتين وفي التبيين وابو يوسف
 ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع
 الامام في الثانية فانظر في تعليلهما في المسئلةين ثم يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق)
 بفعل اجنبى او مجبى الوقت بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد)
 المعاني به (فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت) الزوجة منه لتحقق الفرار (وان كان احدهما
 في الصحة لا رث) يعنى ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لا رث خلافا لفرق وفي عكسه
 لا رث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر (وان علق)
 طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا بد منه كالنفس والصلاة والاكل
 او كلام احدا لا يوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اى التعليق والشرط (في المرض
 والشرط فقط) فيه والتعليق في الصحة (ورثت) لانه فار لقصد بطلان ارثها بوجود الشرط
 فيه (وكذا) رث (لو علق) طلاقها (بفعلها) اى بفعل زوجته (ولا بد لها منه) كالتنفس
 وغيره (وهما) اى والحال ان التعليق والشرط (في مرضه) لانها مضطرة في الفعل (وكذا)
 رث (لو كان الشرط) فقط لا التعليق (فيه) اى في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت
 مكرهة فتنقل فعلها الى الزوج فصارت كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق
 في الصحة فلا ميراث لهما لان فعل الطلاق لم يوجد في حان تعلق حقها بماله فلا يكون فارقا فخر
 الاسلام وهو الصحيح لكن مختارا صاحب المتون هو الاول (وان كان لهما منه بد لا رث على كل حال) واعلم
 ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقى الى ستة عشر وجها لان التعليق اما مجبى الوقت او
 بفعل اجنبى او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة
 او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان فذفها) مطلقة (ولا عن وهو مريض ورثت)
 لان الفرقة بسبب فذف وجد منه فكان فارا (وكذا) رث (لو كان القذف في الصحة واللعان
 في المرض) عند الشيخين (خلافا لمحمد وان آلى منها) اى ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر
 فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به) اى بمضى الزمان (فان كانا) اى الابلاء والبنونة (في المرض
 ورثت) لانه تعلق الطلاق بمضى الزمان (ولو كان الابلاء في الصحة لا) رث (وفي) الطلاق
 (الرجعي رث في جميع الوجوه) اى سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والآخر
 في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبى وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن (ان مات وهي في العدة)
 لما بينا ان الطلاق الرجعي (لا) يزيل النكاح ولا يحرم الوطى (والا) اى وان لم يكن موته
 في عدتها بل بعد انقضاءها (لا) رث باب الرجعة وجه المناسبة
 في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا (هى استدامة
 النكاح القائم) اى طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (في العدة) لان المالك باق في العدة
 زائل بعد انقضاءها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اى يرجعهن يدل على جميع ما ادعى من
 شرعية الرجعة وشرعية العدة وعدم شرعية رضاها ومن احكامها ان تصبح اضافتها الى وقت
 في المستقبل لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريحا وكناية وقد تكون بالافعال
 وأشار الى الاول وفرع عليه بقول (فن طلق) امرأته (مادون الثلث بصريح الطلاق او بالثلث
 الاول من كتاباته) وهى اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة لكن في تقييده بالثلاث كلام

وقد ينسأه في الكتابات تأمل (ولم يصفه) أي الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد
تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلة مال فله) أي الزوج (انراجع وان) وصليسة (أبت) المرأة عن
رجوعه لأن الأمر بالإمسك مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قيل ولابد من ذكر الرجعة
مدخولا بها لأن العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجبت بأنه يفهم
ضمنا إذ لعدة غير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل أن الرجعة شرط
منها كون الطلاق بغير ثلث في الخلوة وبغير ثنتين في الأمة ومنها كونه صريحا لفظيا أو اقتضاء
اذفيا بفيد البينة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لأمر ارجعة ومنها ~~كون~~ كون المرأة في العدة
ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله انراجع (راجعك) في الحضرة
(أوراجعت امرأتى) في الحضرة والغيبه وما وقع في القهستاني وغيره من اشتراط الاعلام مخالف
لما بعده وهو قوله ونذب اعلام الزوج بهسا قولاً وفعلًا ومن الصريح ارجعتك ورجعتك ورد ذلك
وامسكتك ومسكتك فهذه بصير مر ارجعا بلانية وفي بعض المواضع يشترط في رد ذلك ذكر
الصلة كالألى نكاحى أو الألى عصمتى ولا يشترط في الارتجاع والمراجعة وهو أحسن كما في القبح
وفي أنت عندي كما كنت وانت امرأتى لا يصير مر ارجعا إلا بالنية والاطلاق مشير إلى أنها تصح عن وكيلة
كما في القهستاني واختلفوا في الأمسك والنكاح والتزوج فلوزوجها في العدة لا يكون رجعة عند
الامام وعند محمد هو رجعة وفي اليباع وعليه القنوى وعن أبي يوسف روايتان (أو بفعل ما يوجب
حرمة المصاهرة) هذا هو الثاني من قسمي الرجعة أي له انراجع بفعل ما يوجب حرمتها (من
وطئ) في فرجها أو في دبرها على الصحيح وعليه القنوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة إلا بالقول
عند القدرة عليه بأن لا يكون أخرس أو معتل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول
(أو مس) بشهوة (ونحوه) كالتبلة والنظر إلى داخل فرجها (من أحد الجانبين) فلو لمست زوجها
بشهوة أو نظرت إلى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان تمكينه أو فعلته
اختلاسا أو كان نائمًا أو مكرها أو مستوها وفي السر خسى قال الشيخ الإسلام أنه رجعة عند
الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند أبي يوسف
هو يقول الرجعة قولاً منه لا منهسا فكذا فعلا وفي التبيين وعن أبي يوسف ومحمد لا يكون رجعة
ويعلم من هذا أن محمداً مع أبي يوسف لكن يمكن أن يحمل على الرويتين هذا إذا صدقها الزوج
أنها فعلته بشهوة أو مالوا نكر فلا تثبت الرجعة وإن شهدوا بها لأن الشهوة لا يمكن إثباتها بالبينة
وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته أنها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (ونذب الاشهاد
عليها) بأن يقول لأثنين من المسلمين اشهدا أني قد راجعت امرأتى كبلان يقع التباحث بينهما
كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهد عليها صحت الاعند الشافعي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك
وهذا عجيب من مالك لأنه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطاً على الرجعة كما في
أكثر المعتمرات لكن لا يجب فيه فإن الرجعة محتاجة إلى الاشهاد لتكون صادرة عن الزوج فقط
بخلاف النكاح فإنه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الإنكار بخلاف الرجعة
لكن بقي ههنا كلام فإن الرجعة عنده لا يكون إلا بالجماع والاشهاد عليه بعد تدبر (و) نذب أيضا
(اعلامها بها) كبلان تقع في المعصية بالتزوج بغيره كما في الهداية وفي القبح قيل لا معصية بدون علمها
بالرجعة ودفع بانها إذا تزوجت بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الأمر واستشكل من حيث
أن هذا يجب للسؤال عليها وإثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال إلا لدفع ما
هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامها أيها اذ هو أيضا لمثل ذلك فإذا كان
مستحبالاً تصرف في خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحباً لأنها في النكاح كذلك انتهى

ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية
 ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاقها للعقاب بالعذاب مشروط بالعلم وبأن يؤول به قوله كذا تقع
 في المعصية دون ان يقول كذا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية في يقع بالاحتياطية كما ذهب اليه
 بعض الفضلاء فبعد لا يلزم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب
 المعصية نذر (ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اي في العدة (فصدقته)
 المرأة (صححت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقها فالرجعة اولى (والا) اي وان لم تصدقه (فلا)
 تصح الرجعة لانه يدعى ولا يثبت له ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين
 عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلوقام بعد
 العدة انه قال في عدتها قدر راجعتها او انه قال قد جامعته كانت رجعة كما لو قال فيها كنت
 راجعتك امس وان كنته وفي المنع وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه باليمين بما لو
 اقر به في الحال لم يكن مقبولا (ولو قال راجعتك) يريد به الانشاء (فقلت) من غير فصل اذ الغاء
 تدل على التعقيب حال كونها (محبية له انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة) عند الامام
 لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء وانما قد بدنا من غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لاتصدق
 وتصح الرجعة اجماعا (خلافا لهما) لانها صادقت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين
 وتختلف المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين رجعة ان اليمين فالتدبير النكول وهو
 بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من
 الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذ انككت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لئلا يكون لها ضرورة
 بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة تنسأ على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتختلف المرأة
 ههنا بالاجماع كلام لان عندهما انصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم
 (وان قال زوج الامة بعد) مضي (العدة كنت راجعتك فيها) اي في العدة (فصدقته سيدها وكذبته)
 المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تثبت على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما) القول
 (للسيد) لان البضع حقه كاقراءه عليها بالنكاح (وفي عكسه) اي فيما صدقته الامة وكذب المولى
 (القول للسيد اتفاقا في الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضي بشئ ما لم يتفق المولى
 والامة (وان قال راجعتك فقلت مضت عدتي وانكرا) اي انكر الزوج والمولى انقضاهما (فالقول لها)
 لانها اعرف بحالها وهي امينة فبذوق الشئ لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض لرجعتها لانها
 اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا ظهرت) المعتدة حقيقة او حكما ولا حادثة لها وهذا
 اشمل من قول الوقاية وان انقطع (من الحيض الاخير) اي من الحيضة الاخيرة التي تنقضي العدة بها
 وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثالثة ان كانت امة ومن اقتصر بالثلاثة فقد قصر تدبر
 (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلية (لم تغسل او) اي الا ان (يمضي عليها وقت صلاة)
 المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع
 لاقول) من عشرة (لا) اي لا ينقطع الرجعة (ما لم تغسل او) اي الا ان (يمضي عليها وقت صلاة)
 لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارة
 كالغسل او بمضي عليها اذن وقت صلاة اذ يمضي وقتها صاربت الصلاة دينا في ذمتها وهو قدر
 ما يقدر على الاغتسال والتحرمة وما دون ذلك ملحق بعمدة الحيض خلافا لرف (او تنيم ونصلي)
 يعني اذ لم يجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشيعين وقيل تنقطع
 بالشروع فيها عندهما لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو است
 المحصف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا (وعند محمد تنقطع

بالتيم (وان) وصلية (لم تصل) لان التيم نزل منزلة الاغتسال في التطهير به قال زفر والهمس انه
 ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة تحقق
 حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات وفي القبح كلام فراجع (وفي النكاحية بمجرد الانقطاع)
 تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كان لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة لانها لا تخاطب
 بالشرائع فيكتفي بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسبت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت)
 الرجعة ولا تحل للزواج (وان نسبت عضوا) تاما (لا) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثيرا
 لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه مادة بخلاف القليل من العضو فافترا فقلنا بانقطاع الرجعة
 وعدم حل الزوج اخذنا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسبت لانها لو تعدت ابقاء مادون
 العضو لا تنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) والواو بمعنى او (كالاقل) وهو رواية الكرخي
 عن محمد لو وقع الاختلاف في فرضيتهما فتنقطع الرجعة ولا تحل للزواج احتباطا (وفي رواية عن
 ابي يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قو محمد لان الحدث باق في عضو
 (واوطلق حاملا) وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزويج (او من) حين (ولدت منه)
 وانكروا طهاله ان يراجع (وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته
 وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة له
 انه لو راجعها تصح الان صحتها انما يظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف
 ظهور صحتها على وضع الحمل لا ينشأ في صحتها قبله فلا مسامحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام
 وانما نصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه (وان طلق من
 خلاها) خلوة صحبة (وانكروا طهاله) ان يراجعها (ان يراجعها) ان يراجعها (ان يراجعها) ان يراجعها
 انكار رجعة عليه وانما قال وانكروا طهاله لوقال جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر (فان راجعها)
 اي بعد ما خلاها وانكروا طهاله (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت الرجعة
 السابقة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبق في البطن هذه المدة فيزل واطنا
 قبل الطلاق لابعده لانه لو لم يظا قبله يزول المالك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق
 حراما ويجب مسانته المسلم عنه فاذا جعل واطنا قبل الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته
 ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) بان يكون بين الولادتين
 ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة (فهو) الذي جاءت به بعد ستة اشهر
 (رجعة) لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون
 الوطئ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون بطن واحد فلان ثبت الرجعة لان علوق الولد
 الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال لامرأته) كما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد
 (من بطون) مختلفة بين كل واحد من ستة اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول
 وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت الثاني من بطن آخر علم انه صار من اجما بوطن
 حادث في العدة فبوالادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليقين معقودة بكلمة كلا والشرط وجد في المالك
 لانه ثبت رجعت ثم ولدت انشئت من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق
 الثاني فصار به من اجما (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الراد (الثالث) فكتبا الى زوج آخر
 (وعليه العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية
 تنسوف وتنزبن) النسوف خاص بالوجه والنزبن عام من شئت الشيء جلوت ودينار مشوف اي
 محلو وهو ان تجلي وجهها ونصفه له هذا اذا كانت الرجعة من رجوة فان كانت لا رجوة لها الشدة
 بعقد لها فانها لا تفعل كما في السكافي وغيره لكن في المبسوط والنزبن مندوب مطلقا (ونذب

أن لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتخيخ وما يشبهه (أن لا يقصد رجعتها) كي لا يقع بصره على موضع
 يصير به مراجعاً فيحتاج إلى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه إشارة إلى أن دخوله
 عليها ليس بحرام (وإنس له) أي للزوج (أن يسافر بها حتى يراجعها) أي ما لم يشهد على رجعتها لقوله
 تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها إخراجها من بيتها لا السفر الشرعي
 لأن إطلاق هذه الآية يشمل ما دون السفر فعلى هذا القول ليس له أن يخرجها من بيتها لكان أولى هذا
 إذا كان يصريح بعدم رجعتها أما إذا لم يصريح كانت رجعة دلالة إذا كان السفر الشرعي واللاتكون
 رجعة دلالة وقال زفر له أن يسافر بها بدون ذلك وإذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي
 لا يحرم الوطئ) لأن الوطئ يصير رجعة لا عقرب عليه عندنا خلافاً للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع
 في بيان ما على المطلقة فقال (وله أن يتزوج مباشرة بمادون الثلث) في الحرة و بمادون الثلثين في الأمة
 (في العدة وبعدها) لأن حل المحلية باق لأن زوال الحل معلق بالطلاق الثالثة فينبغي عدم الزوال قبله ومنع الغير
 في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في الطلاق كما في الهداية وغيرها وقال في القبح هذا تركيب غير
 صحيح والصحيح أن يقال لأن حل المحل باق أولان المحلية باقية وهذا لأن المحلية هي كون الشيء محلاً
 ولأعني لنسبة الحل إليها إذ لا معنى لحل كونها محلاً انتهى لكن لم أتصيح أن تكون الإضافة بيانية تأمل
 (ولا تحل الحرة بعد) الطلاقات (الثلاث) لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية
 (ولا الأمة بعد ثنتين) لما تقر أن الرق منصف والطلق لا تجزئ (الابعد ووطئ زوج آخر) سواء
 كان حراً أو عبداً تزوج بأذن المولى عاقلاً أو مجنوناً إذا كان يجامع مثله مسلماً أو ذمياً في الذميمة حتى
 يحلها لزوجه المسلم (بنكاح صحيح) فينزع الفاسد ونكاح غير الكفو إذا كان لها ولي على ما عليه
 الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) أي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج الثاني
 لكن الظاهر أن الضمير راجع إلى الزوج على سبيل المجاز لكونه سبباً لها قال العيني والاول اقرب والثاني
 أظهر وشرط ووطئ الزوج الثاني بالنكاح وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والمراد منه الوطئ حلاً
 للكلام على الافادة دون الامادة فان العقد استنفذ بالطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة
 ووجه آخر في شرح الهداية فليطلب او بالأحاديث المشهورة يجوز بها الزيادة على النص
 ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الاسعدي من المسبب وفي المبسوط
 هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه وفي المنية ان سعيداً رجع عنه إلى قول الجمهور
 فمن عمل به اسود وجهه ويعد ومن افق به بعز وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولاً بها او غير مدخول بها الصريح إطلاق النص وما
 في المشكلات من أن غير المدخولة تحل بمجرد النكاح وأما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
 حتى تنكح زوجاً غيره في حق المدخولة ليس بشيء لأنه لم يوجد في التفسير والخلافات وفي القبح
 وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات بأن معناه أنه طلقها ثلاثاً
 متفرقة فلا تقع الا الأولى لا الثالث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية طلقها الزواج كل زوج ثلث قبل الدخول
 بها فترزوجت بأخر ودخل بها التحل للكل (ولا تحل) المطلقة (له) أي للزوج الاول (بملك عين) بان كانت
 تحت ماله فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارتدت ولحق بدار الحرب ثم استرقها
 لا تحل له حتى تتزوج بزواج آخر ويطأها الاطلاق النص كما في الشمني (وبجملها ووطئ المراهق) أي مقارب
 للحكم ومثله يجامع وقبل الذي تحرك آتاه ويشتهى الجماع وقدر شمس الأئمة بعشر سنين وفيه إشارة
 إلى أن المرأة لا بد أن يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها لا تحل الاول بهذا الوطئ كما في البرازي
 (لا وطي السيد) لأنه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الابلاج) أي ادخال الثاني خشية
 دون الانزال لأنه كمال الجماع خلافاً للمحسن البصري وفي المطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر على الجماع

لو اوج ذكره مساعدة يده لا يحلها لا اذا انعمش وعمل وفي القهستاني خلاف وفي التبيين
والخصي الذي مثله يجتمع يحلها الاول ولو كان مجبوا بام يحل فان حبلى وولدت حملت الاول عند
ابن يوسف خلافا لمحمد وبشرط كونه في المحل يمين حتى اوجامعها وهي مفضضة لا يحل ما لم يحل
وفي النهاية لو ادعت دخول المحل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس (فان تزوجها) الزوج
الاني واظهار بالواو لانه لا معنى للتفريق (بشرط التحليل كره) اي يكره التزويج بشرط التحليل
بالقول بان قال تزوجتك على ان احلك له اوقالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله
المحل والمحل له اما لو نوي ذلك بقلبهما ولم يشترط بقولهما فلا عبرة به وقبل الرجل ما يجوز بذلك
وتأويل اللعن اذا شرط الاجر (ويحل) المرأة (الاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح
لا يبطل بالشرط (وعن ابن يوسف) وهو قول مالك واجد والشافعي في القديم (ان النكاح فاسد ولا
يحل الاول) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا (وعن محمد انه
اي النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا يحل الاول) اذ فيه استجماع في تحصيل الحل مع ما اخره الشرع
فيجازي بالحرم ان كافي قتل المورث ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زواجك نفسي
على ان امرى يبدى وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر يدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك
فوق ثمة ايام مثلا فان طلق لانها تطلق بمضى المدة ومن اطسائف الحل فيه ان تزوج
المطلقة من بعد صغير تحرك كانه ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما
كافي التبيين وغيره لكن بشكل على ما روى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الشاني
يهدم ما دون الثلث) اي حكمه (ايضا) اي كايهدم حكم الثلث عند الشيخين (خلافا لمحمد) وبه
قال زفر والائمة الثلاثة فان عندهم لا يهدم ما دون الثلث ومزادهم ان يدخل بها ولو لم يدخل بها
لا يهدم اتفاقا فعلى هذا الوعيد بالدخول اكان اول تدبر ونظر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (من
طلقت دونها) اي دون الثلث (وعادت اليه) اي الى الزوج الاول (بعد زوج آخر عادت) الى الاول
(بثلاث) طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) وزفر والائمة
(بما بقى) اي عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان
طلقت اولا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة الا هدم طائفة واحدة وفي المنع تفصيل وتزجيج قول
محمد لانه قال فتلهم ان القول ما قاله محمد وابقى الائمة تنع (واوقات مطلقة الثلث انقضت عدتي
منك وتحلت) اي تزوجت باخر ودخل بي وطلقتي (وانقضت عدتي) منه (والمدة يحتمل ذلك) لانها
اولم تحتمله لانه لا يصدقها واحتملها ان يذكر ليكل عدة من العدتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو
شهران عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (قوله) اي للزوج (تصديقها ان غلب على ظنه)
صدقها لانها معاملة امر ديني تعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت
المدة محتملة وفي البرزبة ولو قالت طلقني ثلثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس له
ذلك اصريت عليه ام كذبت نفسها وفي المنع قال الزوج بعد الطلاق لثلاث كان قبل طلاق
الثلث طلقة واحدة وان قضت عدتها وصدقت المرأة في ذلك لا يصدق ان على المذهب وعليه الفتوى
كافي البرزدوى وفي التارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها ان طلقها ولا يقدر منه من نفسها
الا بقتله لهما قتله بالداء ولا يقتل نفسها وقبل لا يقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم تكن
له اينة تحلف فان حلف فلاثم عاينه لكن ان قتله فلاشيء عليها باب الابلاء
(هو) لغة مصدر آلت على كذا اذا حلف عليه فابداث الهمة يا والياء الفا ثم همة والاسم منه
آية وتبديته من في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى التواعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام
مصدر واسم (على ترك وطئ الزوجة مدته) اي الابلاء ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف

ينتقض بقول الزوج لها ان قربتك فله على ان لا يصلي زكعتين او غزو فانه شامل له وليس من اسباب
 الايلاء عند الشك في الاول ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحه اربعة
 اشهر فصاعدا من عام وكذا يشي بآزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبرة في ماهية الايلاء ولا مشقة
 فيها فلا ايلاء تأمل (وهي) اي مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية وعند الائمة الثلاثة
 لا بد من اكثر (الحرة) لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران
 للامة) لما امر ان الرق منصف خلافا للشافعي واحد في الاظهر (فلا ايلاء وحلف على اقل منها)
 بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا رد الابن ابى ليلي فانه قال هو مؤل فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقه
 وهو قول الامام اولاهم رجوع والتصريح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال
 تأمل (وحكمه) اي الايلاء (وقوع طلاقه بانه ان بر) اي حفظ اليمين بان لم يبطأها في المدة ولم يمين
 ركنه نصا وهو والله لا اقربك ونحوه وشرطه للمحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحه وقت يتخير
 الايلاء والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذي عنده لاعددهما
 اما لو اتى بما هو قرينه كالخلع لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم قرينة كالتعق فانه يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة)
 اي كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال ان قربتك فعلى
 كذا (ان حنث) لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعي (فلو قال لزوجه والله
 لا اقربك) من غير تعيين مدة (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة (كان موبيا) لوجود
 الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا في الاولى وصريحها في الثانية وفي التبيين الشايع في صريح
 الايلاء المجامعة واما الكنايات فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى التنية كالقربان
 فان كثرة استعماله في الوطئ تبلغ حدا يكادان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمس
 والاتبان ونحوها لا يكون موبيا الابائية وفي البحر حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موبيا لان الزوج
 ممنوع من الوطئ الحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان التصريح وان كان لا يحتاج الى
 التنية لا يقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موبيا (لو قال ان قربتك فعلى حج او صوم او صدقة) وعين
 قد راي بآزمه (او) قال (فانت طالق او عبده حر) وفي عنق العبد المعين خلاف لابن يوسف
 هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهو يقول ان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه كما في الهداية وعلى
 هذا يشك ما ذكره من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر لا يشي بآزمه كما في الاصلاح ثم بين
 حكم الايلاء بالفناء التفسير بقوله (فان قريها) بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعمل للمجامعة
 كما في القهستاني (في المدة) المذكورة (حنث) في يمينه ان تقضها ولزمه ما لزمه نفسه ولا فرق
 بين الفاعل وغيره في الحنث (وسقط الايلاء) بالاجماع يعني لو مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق
 لان اليمين ترفع بالحنث (والا) اي وان لم يقرب بها في المدة (بانت بمضيها) اي المدة ولا يحتاج الى
 تفريق الحاكم عندنا خلافا للامة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) في الحرة لانها
 كانت موقفة بها فزال بانهضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها
 ثانيا ماد الايلاء) لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثان (مدة اخرى) اي اربعة اشهر
 في الحرة وشهران في الامة (بلاوطئ) متعلق بمضت (بانت باخرى) فباعتبار ابتداء هذا الايلاء
 من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى المدة او بعده وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعبرات
 وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان
 الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لاحق لها في الجماع بخلاف ما لو بانها
 يتخير الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة حيث يقع اخري بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان
 والعاق لا يبطل بتخير مادون الثالث كما في البحر (فان نكحها) اي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت

مدته (بلاقي) أي بلاقر بان (فكذلك) أي تبين أخرى لأن البين باقية ما لم يثبت فيها فتحتاج
 إذا إلى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة الثالثة وفيه إشارة إلى أن الإبلاء لا يثبت بعد البينونة بالانكاح
 فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى أربعة أشهر أخرى لم تبين بشئ وهو الأصح كما في القهستاني (فإن
 تزوجها بعد زوج آخر فلا إبلاء) لأنه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثالث سواء وقعت
 متفرقة بسبب الإبلاء المؤبد أو تجزئها بعد الإبلاء قبل مضي مدته ثم عادت إليه بعد زوج آخر لبطان
 الإبلاء فلا يعود بالتزوج كما في النسخ (والبين باقية) لعدم الحنث (فإن وطئ) أي إن وطئها بعد
 ما عادت إليه بعد التحليل (لزم الكفارة أو الجلاء) لبقاء البين ووجود الحنث (ولابين بمضي العدة
 وإن) وصلية (لم يطأ) لأنه لا إبلاء ~~كسما~~ (وكذا) لا إبلاء (أو آلى من اجنبية) لأن النص
 مقيد بالنساء لكن أو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة (أو من مبانته) لعدم حل الوطئ (أما)
 المطلقة (الرجعية فكالزوجة) أي لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لأن الزوجية باقية بينهما
 ويسقط الإبلاء لو انقضت عدتها قبل مضي مدته (فلا إبلاء فيادون أربعة أشهر) كره لرفع
 عليه ما بعده وهو قوله (فلو قال والله لا أقربك شهرين وشهرين بعدهما كان إبلاء) والأصل
 في جنس هذه المسائل أنه متى عطف من غير إعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا
 ولو أعاد حرف النفي أو كرر اسم الله يكونان يمينين وتدخل مدتهما فلو قال والله لا أقربك شهرين
 ولا شهرين أو قال والله لا أقربك شهرين لا أقربك شهرين لا يكون موبيا وتدخل اليمينان حتى
 لو قربها قبل مضي شهرين فحب عليه كما رتبان ولو قربها بعد مضي شهرين لا يثبت عليه شئ لانقضائه مدتهما
 كما في التبيين وقوله بعدهما اتفاقا إذ لا يختلف الحكم لو لم يذكر (أو مكث يوما) أي قال والله لا أقربك
 شهرين فكث يوما أو ساعة (ثم قال لا أقربك شهرين بعد الشهرين الأولين فليس بإبلاء) لأن
 الثاني إيجاب مبدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الأولى وبعد الثانية أربعة أشهر أو يوما مكث فيه فلم تكمل
 المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقيد لتعيين مدة اليمين الثانية لأنه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما
 واحدة لما ذكرنا (وكذا) لا يكون موبيا (أو قال) والله (لا أقربك سنة أو يوما) لأنه استثنى يوما
 متكرره جعل ذلك اليوم أي يوم شاء خلافاً فهو يصرف اليوم إلى آخر السنة اعتباراً بالأجارة
 وبما إذا قل سنة الانتصاف يوم وبما إذا أجل الدين إلى سنة أو يوما وجوابه في التبيين فليطالع (فإن
 قربها وقد بقي من السنة أربعة أشهر) أو أكثر (صار إبلاء) استقوط الاستثناء وبشأن المدة
 ولو أطلق بان قال لا أقربك اليوم لا يكون موبيا حتى يقربها فإذا قربها صار موبيا ولو قال سنة
 اليوم ما أقربك فيه يكون موبيا بل إنه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعاً أبداً وكذا لو أطلق
 مع هذا الاستثناء وإذا قال سنة فحضت أربعة أشهر ولم يقربها فيها فوقعت طلاقاً ثم تزوجها وحضت
 أربعة أخرى لم يقربها فيها وقعت أخرى فإذا تزوجها فحضت أربعة أشهر لا يقع لان الباقي بالضرورة
 أقل من أربعة أشهر كما في الفسخ (أو قال لا أدخل ببصرة و) الحال أن (أمر أنه فيها لا يكون
 موبيا) لا يمكن قربانه بلا لزوم شئ بان يخرجها من البصرة (وإن حجج المولى عن وطئها بمرضه)
 الباء للسببية (أو مرضها أو رتبها أو صغرها أو وجهه) أن كان أسيراً في دار الحرب ولو كانت ممتعة
 أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشرة أو حسل القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثالث للتركية
 (أو لأن بينهما وبينه مسافة أربعة أشهر) لا يقدر على قطعها في مدة الإبلاء فإن قدر لا يصح قبؤه
 باللسان (فقبؤه) أي رجوع الزوج عن الإبلاء (أن يقول قمت إليها) أو رجعت عما قلت أو راجعتها
 أو رجعتها أو بطلت إبلاءها وعند الشافعي لا يصح فيه التي إلا بالجماع والبد ذهب الطحاوي من
 أصحابنا (أن استمر العذر من وقت الحلف إلى آخر المدة) فلو آلى منها قادراً ثم عجزا وكان عاجزا
 حين آلى وزال العجز في المدة لا يصح قبؤه باللسان لا بشرط العجز المستوعب المدة في الاكتفاء بالحلف

ولو قر بها بعد التي باللسان لزمته الكفارة لبقاء النية في حق الخنث وان بطلت في حق الطلاق
قال المرعشياني ولا يكون النفي بالقلب وذكر الجرجاني انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة
ان صدقته كان قيسا (فلو زال) العجز (في المدة) اي مدة الايلاء (نعين التي بالو طي) لكونه
خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالنسيء اذا قدر على المساء خلال
الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (ولو قال لهما) في غير مذاكرة الطلاق او حال
الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان موليا ان نوى التحريم او لم ينوشئ) لان تحريم
الحلال يمين (و) الثاني (ان نوى ظهارة فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار
لما فيه من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارة لعدم ركنته وهو التشبيه بالحرمة على التأيد (و)
الثالث (ان نوى الكذب فكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق
(و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان باينا او ثنتين (فباين و) الخامس (ان نوى الثالث فثالث)
لان الحرام من الكتابات وهذا حكمها (والقنوي) اليوم على (وقوع الطلاق به) اي بقوله
انت على حرام (وان لم ينو) وهو قول المنسأخرين لاجل الاستعمال بالعرف وعليه القنوي
كما في اكثر المعتمرات ولهذا لا يخلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) القنوي
على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هرجد بدست راست كيرم بروي حرام) يقع
الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه يصرف الى الماء كقول والملبوس انكن الاحتياط في صورة
عدم النية ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله
فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لازوجه له فيمين عند ابي بكر وتعليق
عند ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل
وقع على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله
او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوائق لان حلال
الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احد يكن طائق كما في القمح
وفي المحيط لو قال اتعالي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنت بوطن كل واحدة منهما
ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطنهما **باب الخلع** **باب الخلع** المناسبة الخاصة بين
الخلع والايلاء النسوز لان الايلاء نسوز من قبل الزوج والخلع نسوز من قبل المرأة وهو لغة النزاع وهو
من باب الترشيع قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكانهما اذا فعلا ذلك نزا لباسهما
والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم لان الله ما خوز منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق
الباين وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضته من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما
كما في الشئني والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة
خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به
الفاسد وما بعد الرد فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب النكاح لكنه منقوض
الطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف
لكنه بعيدا مل (وقيل) قاله صاحب المختار (ان تقتدي المرأة بنفسها بما لخلعها به) اي بالمال
وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سنقره وفي القمح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح
والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لان اتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق
خصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببطل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ
الخلع قيد وبديل فيما يليه فاصح ازالة ملك النكاح ببطل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو
الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا قال

خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كافي للخلاصة والاولى ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع اوفى معناه تأمل (ولا بأس به) اي بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروط بالنكاح والسنة واجماع الامم عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة لصلحهما بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريما وقيل تنزيها (له) اي للزوج (اخذ شيئا) من المهر وان قل لقوله تعالى فلانما أخذوا منه شيئا (ان اشترى) الرجل اي كرهها وباشترى انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان اشترى) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن الايق بحال المسلم ان يأخذنا قصدا من المهر حتى لا يتحول الوطى عن المال (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) بان يقول الزوج طلقك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول هو طلقك عليه (بائن) اذا كان بعوض لا رجعي لانه من جملة الكسائيات فيشترط التيقظ في ظاهر الرواية لان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه يحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر يصدق في لفظ الخلع والمبارأة ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيوع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ بالنكاح (وليزم المال المسمى) فيها لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهر صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا فباخذ لا غير او غير معين معلوم فباخذ وسقط او مجهول ف يرجع عليها بمهرها كما في الفهستان وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جازما لا يصلح مهرا كالاقول من العشرة وكذا ما في يدها وبطون غنمها او جارية منها من الولد او ضرع غنمها من اللبن او تخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اي في الخلع (بقع بائنا) لكونه كاتبة (وفي الطلاق) الصريح (يقع رجعا بلا شيء) اي لاشي للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالعهما او طلقها وهو مسلم على خير او خبز او مينة) او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حاله الخروج فلم يجز شي بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي المنع خالعتي على هذا الخلل فاذا هو خمر فعليه ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمر الا انها قد سميت مالا متقوما فصار غارة له وان علم به فلا شيء (او قالت خالعتي على ما في يدي) الحال (لا شيء) في يدها لان كلمة ما عانة تشمل ماله فقيمة وما ليس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لم تعرف به كماله فقيمة والرجوع عليها انه هو يحكم الغرور والمراد من البطلان نسبة وكذا اذا قالت خالعتي على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في شجري او تخلي ولم يكن ثم شيء في تلك الساعات لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له ~~مكس~~ (وان قالت) خالعتي (على ما في يدي من دراهم و) الحال (لا شيء) فيها لزمها لثلاثة دراهم وان كان في يدها دراهم تؤمر باتمام ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلث لان من التبع بعض كما قال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم الاثلاثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان حائسا لان من قد يكون للتبع بعض وقد يكون صلبة كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان في كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبع بعض كافي مسألة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلبة كافي مسألة الخلع فانها لو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم كان الكلام مختلفا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصبي قبل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا يتصور هنا الاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كافي المستصحب (وان قالت) خالعتي على ما في يدي (من مال) او على

ما في يدي من متاع والحال لا شيء فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان معة وضاع ما لم يكن معة وضاع فلا شيء
 عليها وكذا لو كانت قد ابرأته منه كافي البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال متقوم فلم تسلم له لفقده
 وعدمه يرجع عليها بالمهر لانها غرت به حيث اطعمته في مال والمغرور يرجع على القار بالمبدل فاذا خلت
 المشروط المطيع فيه زال ملكه مجانا فيلزمها الداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها
 رد قيمته وهو المهر ولو خالجهما بماله اعليه من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لزمه رد المهر وان
 علم الزوج ان المهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شيء كافي الاختيار (وان خالجهما على عيبتها
 الا بقاء) صفة العبد (على انها برئمة من ضمانه) اي على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلا شيء
 عليها (لا تبرأ) المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اي العبد (ان
 امكن) التسليم (والا) اي وان لم يمكن تسليمه (فقيمته) لان الخلع عقد معاوضة فيقتضى سلامة
 العوض واشترط البراءة منه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وان خالجهما
 على ان يسكن الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كافي العمادية (ولو قالت طلقني ثلثا بالف
 فطلق واحدة فله ثلث الالف) فيجعل الالف ثلثا لكل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها
 قبل ذلك فثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لان الترتيبها بازاء الحزمة الغليظة وقد حصلت
 (كما لو طلقها ثلثا) دفعة او متفرقة في مجلس واحد (وبانت) لوجوب المال (وفي) على الف يقع
 رجوعها بلا شيء (اي مجانا عند الامام (وعندهما) والشافعي كذلك على (كالبراءة) في المداوضات
 حتى ان قولهم اجل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع
 على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها لا عوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملاك الرجعة (واو قال
 لها طلق نفسك ثلثا بالف او على الف وطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء) لان الشرط لا يتقسم
 على المشروط والزواج لم يرض بالبينونة الابسلامة الالف بخلاف قولها له طلقني ثلثا بالف لانها
 لما رضت بالبينونة بالالف فلان ترضى ببعضها كان اولى (واو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت)
 في المجلس (بانت ولزمها المال) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقعية وبالطلاق على مال باين
 ولو تركه ههنا وكرزوم المال والقبول ثمة لكان اخصر واولى تأمل وفي المنع (واو قال انت طالق واحدة
 بالف فقبلت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها
 بنحو سائبة كان باطلا (واو قال انت طالق عليك الف او قال اعبدك انت حر وعليك الف طلقت)
 المرأة في الاولى (وعتق) العبد في الثانية حال ~~صكو~~ ونهما (بجنا وان) وصلبه (لم يقبل)
 عند الامام (وعندهما) والائمة الثلاثة وزفر (لا) تطلق ولا يعتق (ما لم يقبل) الالف (واذا قبل)
 لزم المال (ووقع الطلاق والعناق) وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد اعتنقني
 ولك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قبلت
 يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت
 طلقني واحدة بالف او على الف وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا مجانا عنده للمخالفات
 وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف
 لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق
 واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كافي الكافي (والخلع) كالطلاق
 بمال (معاوضته في حقها) اي المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وقرع بقوله (فيصح رجوعها)
 عن ايجابها (قبل بقوله) اي الزوج (بعد ما اوجبت) بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا اختلعتني
 على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لهما) اي شرط الزوج
 الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار

ان اردت في الثلث وطقت ان لم ترد فيدولم البدل وهذا عند الامام وعندهما وعند الاثمة الثلاثة لا يصح
الخيار فوقع الطلاق وزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هي
احكام المعاضضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وباعه
واجاز لم يجز (و) الخلع (يعني في حقها) اي الزوج لانه يتعلق الطلاق بشرط قبولها المال
(فلا يرجع بعد ما اوجب) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين (ولا يصح شرط الخيار له)
اي لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح في اليمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها)
بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح
منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت (وجانب العبد في العتق على مال كجسانتها) فيكون
معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد
المولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعث نفسك
بكذا لبس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها طلقك امس بالف فم
تقبلي فقلت بل قبلت فالقول له) اي للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها
شرط الخنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالخنث لصحتها بدونه بل هي
ضده ولها دية تنقض به فيكون القول في الخنث قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البائع كذلك)
يعني من قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف امس فم تقبل فقال بل قبلت (فالقول للمشتري)
لان الاقرار بالبائع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التنوير
واو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا (والمباراة)
بفتح الهزة جعل كل منهما برياً للآخر من الدعوى وزك الهرة خطأ كما في المغرب (كالخلع
يسقط كل منهما) اي من الخلع والمباراة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق
بالنكاح) الصحيح فان في الخلع افساد لا يسقط المهر وقيد به لانها لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح
من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة ما مضى مفرضة) بالقضاء واما نفقة الولد
والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة
في بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح ازامها ذلك واما اذا شرطت البراءة من نفقة الولد
وهي مؤنة الرضاع ان وقتنا كسنة مثلا صح وزم والا لا وفي البحر ان كان الولد
رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين بخلاف المطمئن كافي القمح وفي البحر ولو خالعت على
نفقة ولده شهرا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ما فتي به بعضهم
من سقوط النفقة ولو اختلفت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الاثنى لا الغلام (ولا) يطالب
(هو نفقة عجلها ولم تمض مدتها) اي مدة النفقة المجهلة (ولا بمهر سلم اليها وخلع قبل الدخول)
لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانها لا يسقطانها جميعا عند الامام (وعند محمد) والاثمة الثلاثة (لا يسقط
الا ما سباه فيها) اي الخلع والمباراة (وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع) وهذه
المسئلة على وجوه فيا طلب من المطولات (ولو خالعت الاب صغيرة من زوجها بمالها) او على مهرها
(لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح) كما لو خالعت المرأة بمالها او مهرها وهي غير
رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبان
وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكثر وهو لم يجز عليها لان الجواز في كلامه يحتاج
الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف
على ايجازها وقبل يتوقف والاول الصحيح وفيد بالاثنى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف
خلع الصغير على ايجازة الولي (وفي الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولاية له عليها فصار

كالفضولي (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبذل الخلع صح (لزمه) اي الاب (المال وطلقت)
لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى (ولو شرط) الزوج (المال عليها) اي
الصغيرة (طلقت بلائني ان قبلت) الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح
جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلو وجود الشرط واما عدم لزومها المال فلانها ليست
من اهل الغرامة (والا) اي وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان الخلع اجنبيا ولم يصح (فلا
تطلق) اتفاقا كما في البحر ولو قال خالعك بدون ذكر شيء فقبلت طلقت ويرى عن المهر المؤجل
لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ماسا في اليها من المجل كما في اكثر الكتب (وخلع
المرضة مرض الموت معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج
باب الظهار * مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان كلامهم ناش عن نشوز في الخلع
النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصيد رظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي - كظهرامي
اي انت علي حرام كبطن امي فكفي عن البطن بالظهار الذي هو عمود البطن ائلا يدرك ما يقارب الفرج
ثم قيل ظاهر من امراته فعمدي بمن تضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر
منها اذا نظهر طلاق عندهم كما في القهستاني وشريفا (هو تشبيهه) مسلما قل بالغ ولم يصرح
اشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه (زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان
المدخولة وغيرها واسكينة والصغيرة وارتقاء وغيرها والعاقل والمجنونة والسلمة والكائمة سواء
(او) تشبيهه (عضومنها يعبر به عن حبتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه
وغیرها (او) تشبيهه (جزء شايع منها) كنصفها وثلثها (بعضو يحرم عليه) اي على المظاهر
(النظر اليه من) اعضاء (محارمة) اي من يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امراته لا يكون
مظاهرا لان حرمتها مؤقتة يكون امراته في عصمتها (واورضاها) او صهرية وانما ترك قوله تأييدا
لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الامؤبدة ومن لم يعرف فقال ل ما قال تدبر فالشبهة يخرج
لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ابس بظهار كما في المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله
فهو باطل وان نوى التحريم واصنافه مخرجة لما قالت لزوجها انت علي - كظهرامي فانه لغو في
الصحيح وفي الجوهرة هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه عین
فيلزمها كفارة عین ورجحه ابن الشحنة والمحرم مخرج لما تشبه به زينة الاب والابن فان حرمتها
لا تكون مؤبدة وبذلك يحكم يجوز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني
وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي - كظهرامي فزوجتها يقع
الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما حاله جميعا ولو قال الاجنبية ان تزوجتك فانت
علي - كظهرامي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسيه
صححة (فلو قال لها انت علي كظهرامي) نظير تشبيه زوجته (او رأسك ونحوه) نظير تشبيه
عضومنها يعبر به عن الجلالة (او نصفك وشبهه) نظير تشبيه الجز الشايع (او كطنها) عطف
على قوله كظهرامي نظير تشبيهه لعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمة (او فخذها
او كظهر اختي او عمتي ونحوهما) من محارمة على التأييد (حرم) جواب (او) اي الزوج
(وطؤها ودواعيه) كالقبيل والمس بشهوة وفي الظهير بدان النظر الى ظهريها او بطنها لا يحرم
وفيه خلاف الشافعي في القول الجديد واحد في رواية (حتى يكفر) وهذا حكمها ما حرمة الوطئ
فباكتاب السنة واما حرمة الدواعي فلم يدخلوها تحت النهي المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى
من قبل ان تناسا لانه لا موجب فيه للحمل على الجسد وهو الوطئ لا يمكن الحقيقة ويحرم الجماع لانه
من افراد التماس فيحرم كل بالنه كافي الفسخ لكن في البحر كلام فليطالع (فلو وطئ) المظاهر (قبل

التكفير فليس عليه (أي المظاهر) غير الاستغفار) للوطي الحرام (أو الكفارة الأولى) أي غير
 الكفارة الواجبة المظهارة على التزيب المخصوص بالاجماع الاسعدي بن جبير فإنه قال يجب عليه
 كفارتان وقال الحنفى ثلث كفارات (ولا يعود) إلى وطئها ثانياً (حتى يكفر بالعود) أي عود المظاهر
 المذكور في قوله تعالى والذين يهودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد
 اختلف أصحابنا في سبب وجوب الكفارة وفي البحر فالعامة بمجموع المظاهر والعود وفصل كل
 التفصيل فليراجع وفي الإصلاح العود شرط لوجوب الكفارة في المظهارة إجماعاً غير أن العود
 عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكونه من طلاقها في زمان يمكنه أن يطلّقها
 وعند مالك الوطئ نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى إلى وقيل بمعنى في وقال الفراء بمعنى
 عن أي يجهلون بما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى أو بانها ولم يعزم على وطئها لم يجب
 عليه وكذا لو مات أحدهما (ويبغى لها) أي يجب لها (أن تمنع نفسها منه) إلى أن يكفر (وتطلبه
 بالكفارة ويخبره القاضي عليها) بالحبس ثم بالضرب إن أبيد فعلا للضرر من نفسها والقول قول فيه
 ما لم يكن معروفاً بالكذب وفيه إشعار بأن النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول إلا بالتكفير ولهذا
 لو طلقها ثم تزوج بها بعد العدة أو زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كافي النهاية (واللفظ المذكور)
 وهو قوله أنت علي كظهر أبي وما عائلته (لا يشمل غير المظهر) سواء نواه أو نوى طلاقاً أو إيلاء
 أو لم ينو شيئاً لأنه صريح فيه فلا يكون طلاقاً ولا إيلاء (ولو قال أنت علي مثل أبي أو كأمي فإن نوى
 النكاح صدق أو) نوى (المظهر فظهر أو) نوى (الطلاق فطلاق) لأن اللفظ يشمل كلامها
 في ترجيح البينة تعين (وإن لم ينو شيئاً فليس بشيء) عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح وعند
 محمد هو مظهره وعن أبي يوسف مثله إذا كان في حال الغضب وعنه أن يكون إيلاء (ولو قال أنت
 علي حرام كأمي ونوى ظهراً أو طلاقاً فكما نوى) لأن اللفظ يشملها وإن لم ينو فعله قول أبي
 يوسف إيلاء أيضاً وعلى قول محمد ظاهره ورؤى أيضاً عن الإمام وهو الصحيح (ولو قال أنت علي
 حرام كظهر أبي ونوى طلاقاً أو إيلاء فهو مظهره) عند الإمام (وعندهما) والشافعي في قول
 يقع (مانوى) الاعتدال عند محمد إذا نوى الطلاق لا يكون مظهره وعند أبي يوسف يكونان معا
 المظهر بلفظه والطلاق ببنية وقيد بقوله ونوى لأنه إن لم ينو شيئاً أو نوى ظهراً فهو مظهره
 اتفاقاً (ولا يظهره إلا من الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة أو أمة أو كتابية قيدنا بالابتداء لأنه في البقاء
 لا يحتاج إلى كونها زوجة فلو ظهر من زوجته الأمة ثم ملكها بقي المظهر (فلا يظهر من أمة)
 وإنما صرح بهذه المسئلة مع أنها علمت ضمنها في قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لأنه قال يصح
 الظاهر على الأمة أيضاً (ولا يظهر) من نكحها بلا مهرها فظاهر منها فإبانت النكاح بعده لأنها
 اجنبية وقت المظهر (ولو قال إنسان أنت علي) أو نوى أو عدى أو معى (كظهر أبي كان مظهراً
 منهن) جعلاً (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لأنها المحرمة فتعدد بتعدد خلاف مالك (وإن
 ظهر من واحدة مراراً في مجلس أو في) بجالس فعليه لكل مظهر كفارة (وإن لم يتكرر العزم
 إلا إذا عني بما بعد الأولى تأكيداً فيصدق قضاء وفي السراج هذا إذا قال في مجلس لا في مجلس
 لكن المعتد الاطلاق كافي البحر (وهي) أي الكفارة (عتق رقبة) أي اعتاقها كما في المغرب والرقبة
 ذات حقوق والمتبادر أن يكون الاعتاق مقروناً بالبينة فلو أوى بعد العتق ولم ينو يمين والنكحة
 في الإثبات قد تعمد على أنه في معنى نكحة موصوفة فالعنى اعتاق كل مملوك كافي القهستاني فلذا قال
 (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلاثة خصال في الكافر (والذكر والأنثى والصغير والكبير)
 لا إطلاق للنص (والأصغر) أي من ذهب إحدى عينيه (والأصم الذي إذا أصبح يسمع) والقياس
 أن لا يجوز وهو رواية النوادر (وعقود إحدى اليدين وأحدى الرجلين من خلاف) لأنه ما فات

عن الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلفت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد
شيثا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما أدى شيئا خلافا لفرق والشافعي
فيهما وكذا يجوز الحضي والعين والمحبوب خلافا لفرق ومقطوع الاذن والمذاكر والنفاء
والفرناء والبرضاء والرمضاء والخبيث وذهب الخاسر جبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف
والشفين اذا كان بقدر على الأكل كما في البحر (ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا ولا يخرس
ومقطوع اليدين او ايها يهما) ونخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي
الاختيار وثلاثة اصابع من اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او اقل جليلين او يد
ورجل من جانب واحد) لقوات منفعة السمع والبصيرة وقوته والمشي فيصيرها لهما حكمهما (و)
لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قبيد بمطبق لانه اذا كان مجنونا ويبقى فانه يجوز
عقبة في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعي (وام ولد ومكاتب ادى بعضا) وانما صرح مع انه
علم ضمنا في قوله ومكاتب لم يؤد شيئا ردا لرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعتق بعضه) لانه
ليس برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذو رحم محرم (بنيتها) اي
الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للأئمة الثلاثة وزفر وفيه اشارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه
كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجموع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده
عنها) اي الكفارة (ثم باقية قبل وطئ من ظاهر منها) استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين
والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف المسئلة التي
بعد هذه لان النقصان هناك متمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقا اذ الخلاف
في بعضه مطلقا (ولو حرر) موسر (نصف عبده مشترك) قبل الوطئ (وضمن باقية لا يجوز
عند الامام لان الاعتاق مخرج عنده) خلافا لهما (لان الاعتاق لا يخرج عندهما باقيا اعتاق الموسر
نصيبه عتق كله فله ضمان نصيب شريكه وكان معتق كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما
لو كان مضمرا لان السعاية يكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاقا بعوض
فلم يخرج وزاد بالخلاف (وكذا) اي على هذا الخلاف (لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهرة منها
ثم حرر باقية) فانه لا يخرج عنده لان عتق باقي العبد وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل
المسيس فاعتق يخرج عنده خلافا لهما والأئمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد)
اي ان لم يستطع المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفي الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف
المسكن وفي الجوهرة الا ان يكون زنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا اقطار يوم بلا جامع
في خلا لهما نقوله تعالى فن لم يجز فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين ففقد
على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق وضار صومه نطوما وكذا لو قدر
على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا ثم ان صام شهرين بالاهلة جزأه
ولو كان ناقصين والا فلا يجزئه الاستون يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وثلاثين بالايام جاز (ليس فيهما شهر رمضان) لان تتابع الشهرين لم يوجد وصوم آخر غير
مشروع فيه تعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنيت الكفارة اجزأه عند الامام
خلافا لهما كما في الغاية (ولاشي من الايام المنهيمة) مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من
قبيل الحذف والايصال في شيء لانه سماعي وهي يوما العبد وايام التثريب لان الصوم حرام
فيها فكان ناقصا فلا يتأتى به الواجب (فان وطئها) اي وطئ المظاهر التي تظاهر منها لانه
اذا جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فله الاستئناف بالاتفاق
وان لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا والليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستئناف

بالاتفاق (فيهما ابلا عيدا) هكذا في اكثر المعتمدين وذكر في العناية وغيرها ان فتيده عيدا انما في
 لا احترازي لان العهد والنسيان في الوطني بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي التمهيداني خلاف لكن
 الحق ما في العناية وغيرها تنبع (اونهارا) اراد النهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر
 الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا لابي يوسف) اي قال الشرط
 عدم فساد الصوم فلو وطئها ابلا اونهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمورية
 صوام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما كما ينشأ فتيده بقوله ناسيا لانه اذا جاءها في النهار عيدا
 يستأنف بالاتفاق (وان افطر فيهما) المظاهر يوما (بغير) كبغير او مرض (او غير عذر استأنف
 اجاما) لا شطاع التابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما وافطرت المرأة للحيض
 في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا يستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض بخلاف ما لو
 نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم) لمرض لا يرجى زواله او كبر (اطعم هو) اي المظاهر
 (او ثابته) بان امر غيره ان يطعم عنه عن طهره من ماله ففعل اجزاه وانما فسرنا بالامر اذ غيره
 لم يجزه (ستين مسكينا) وقيل المسكين اتفاقا لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة لكن لابد
 ان يكون كل منهم جانيا وبالعسا او مرضا (كل مسكين كالفطرة) اي من برزيب نصف صاع
 ومن غرو شعير صاع (او اطعم) قيمة ذلك اي اعطى كالفطرة قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال في عطفه
 كما قيل وعن الشافعي لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص
 عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع القيمة المقدرة
 شرعا فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع لا يجوز كافي المنع (وبصريح اعطاء من بر)
 الا فصح مناسار (مع منوى شعير او تمر) للحصول الاطعام فكان تكبيلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه
 روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كما في التمهيداني (ونصح الاباحه في الكفارات) ككفارة الظهار
 والافطار واليمين وجزاء الصبي (والقدية) حتى اوعشاهم وعدا هم جاز لوجود الاباحه وقال
 الشافعي لا يجوز الاباحه في الكفارات والقدية الا التملك (دون الصدقات) كالزكاة وصدقة
 الفطر (والعشر) ففيهما التملك شرط والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام او الفطر يجوز
 فيه التملك والاباحه وما شرع بلفظ الايتاء او الاداء يشترط فيه التملك (فلو عدا هم وعشاهم)
 اي اعطى الستين الغداء وهو الطعام قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار
 اي طعام الغداء والعشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العشاء
 فالتعريف كانان (او عدا هم غداين او عشاهم عشائين واشبعهم جاز) لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين
 وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذا وعدى ستين وشدى ستين آخرين لم يجز الا ان
 يعيد على احد الستين منهم غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في الغداين او العشاءين كما في
 الفصح ولو عدا هم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما اكوا) يعني ان المعتبر هو الشبع لا المقدار
 (ولا بد من الادام في خبر الشعير) والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة ولو اطعم فقيرا
 واحدا ستين يوما اجزاه) لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه
 طعام شهرين في يوم) واحد (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لان دفع الحاجة بالمرة الاولى وهذا
 لا خلاف فيه في الاباحه فاما التملك في يوم واحد في دفعات قبل لا يجزئه وقبل يجزئه لان الحاجة
 الى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع السكك اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص
 (فان جاءها في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا اذا اوجبت قبل المسيس
 لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فيقعان بعده والمنع يعني لا يتا في المشروعية (ولو اطعم ستين
 فقيرا كل فقير صاعا) من بر (عن ظهارين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزئه

عنهما وكذا في كفارة اليمين (ولو) اطعم (عن ظهار وافتار صح عنهما) اتفاقا لاختلاف الجنبين وكذا
 لو حرر عبدان عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما
 اي عن الظهارين (وان) وصلية (لم يبعين) بان نوى الاول الاول لان الجنس متحد فلا حاجة
 الى التبعين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تبعين (وان حرر عنهما) اي الظهارين (رقبة
 واحدة او صام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صح) عما عين والقياس ان
 لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن ظهار وقيل لا) يصح عن واحد منهما بالاجماع
 وان كانت كفارة تعين للظهار استحسانا وجاز وقال زفر لا يجزئه كالاول في كفارتى ظهار وقتل
 وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين (وان ظاهر العبد لا يجزئه الا الصوم وان)
 وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتلك الكفارة عبادة
 ففعل الاخر لا يكون فعله **(باب اللعان)** هو مصدر بلا عنه ملاعنة ولعانا ولا عن امرأته
 ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه
 وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهاد في التبيين وفي النهر ولم يسم بالفضب وان كان
 موجودا فيه لما في جانبها لانها سابقة والسبق من اسباب الترجيح او سمي به تغليب اولان القضب
 قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية ورأته شهادات مؤكدات
 باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل
 التفريق بينهما (هو) اي اللعان في الشرع (شهادات) تأتي صفتها والكلام عليهما (مؤكدة
 بالايان) كل واحد يمين وعند الثلثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا
 لللعن فيلزم عن الذمي والعبد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات
 (باللعن) قائمة مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى
 انه لو قذف بكلمة او كلات اربع زوجات له بالزنا لا يجزئه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلعن
 كل منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انها اذا اتلعا سقط عنهما
 حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما
 هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهن الاية وتامه
 في المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها ولا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد
 وكذا المبانة والميتة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا
 حيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بارتا) الصريح بان
 قال انت زانية اوزيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اي لادائها على المسلم لا للحميل
 فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم بعضها لانه لا بد من اهل اليمين والكافر ليس
 من اهل اليمين ولا بين كافر ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا
 في قذف واورد انه يجري بين الاعمى والفاسق مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع باللعن من اهلهما
 الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تغير الاعمى بين المشهود له وعليه ههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه
 وامر أنه كافي اكثر الكتب وبهذا يظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء تأمل
 وروى عن الامام ان الاعمى لا يلعن (وهي ممن يحد قاذفها) فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت
 بنكاح فاسد او كان لها ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط اوزنت في عمرها ولو مرة
 او ووطئت ووطئا حراما بشبهة ولو مرة لا يجري اللعان وفي البحر لو قذفها فترجعت غيره فادعى الاول
 الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثاني لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب
 لاعن وانما اكتبني بذكر الشرط المذكور في حقهما مع انه مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقدوفة

دونه فاخته ^{بشرط} كونه من بعد قاذفه بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه فان لم يكن مذهب
بل هو شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه من بعد قاذفه كما في الفسخ ثم الاحصان يعتبر عند
الطلاق حتى لو قذفها وهي امه او كافرة ثم اعتقت واسلمت لا يجب الحبل ولا اللعان وكذا بردها لا يعود
لو اسبى بعده ويسقط بموت شاهد القذف وعيته لا وعي الشاهد او فسق او ازيد وفي الشور
لو قال زيت وانت صبيبة او مخنونة وهو اى الجنون معهود فلا لعان بخلاف ما لو قال زيت
ان ذمية او امه او من ذرية من سنة وعمرها اقل (او نفي) عطف على قذف او ايلان اى ابعاد الزوج منه
بان يقول ليس منى (نسب وانسابها) هو اعظم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح
معد بالزنا ولم يصرح على تخنار اكثر المعبرات خلافا لما في المحيط (وطالبية) اى الزينة (موجبه)
اى القذف وهو الحد فله حقه فلا بد من طائها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذ لم يكن
عقبة ليس لها المطالبة لغوات بشرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطالب حقه لم يطل وان طالبت
المدة لكانت اوسكت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وبذلك للحاكم ان يقول لها انكى واعرضي عن
هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف بالقذف واقامت مدلين مع انكاره وان اقامت رجلا واحدا
لا تقبل وان لم تجد لا تصلف انفسا (فان اى) اى امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اى حبسه
الحاكم (حتى يلاعني او يكذب نفسه) وفي الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي
ان تين منه بطلاق او غيره (فيحد) ولا يجوز العفو والبراء ولا الصلح (فان لامن) الزوج (وجب
اللعان عليها) بالنص (فان ايت) المرأة عن اللعان (حبست) عندنا (حتى تلاعني او تصدقه)
ولا يقل فيحد كما في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب
بالتصديق وفي التبين وغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو وادها لان النسب انما ينقطع
حكمه باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل في نفي نسب
ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق تأمل (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة
بان كان عبدا او كافرا) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فمذفها زوجها قبل ان تعرض
عليه الاسلام (او محدودا في قذف) كما حققناه آنفا (وهي) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة
(حد) لانه ليس من اهل اللعان لعلم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهي) اى المرأة
(امه او صغيرة او مخنونة او محدودة في قذف او كافرة او من لا يحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكنى
فقال وهي من لا يحد قاذفها لكان اخصر واول لان الامة وغيرها اسباب لكونها من لا يحد قاذفها
تأمل (فلا حد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلا امتناع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية
وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند نذر اللعان لامن جهتها
واما عدم اللعان فلم عدم اهليتها للشهادة وعدم عقبتها ولكنه يعذر للاحقة الشين بها (وصفته)
اى اللعان ما ينطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سياتى لم ينطق به النص
القرآنى وانما ورد في السنة (ان يبدأ) القاضي (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه
هو المدعى ولان النبي عليه الصلاة والسلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعده
ولو فرق قبل الامادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفسخ وهو الوجه (فيقول) الزوج باسم القاضي
بعد ما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى
مقسما او قسم (بالله) الذى لا اله الا هو كما في القهستاني (اى) اى بانى (صادق فيما رويتها به
من الزنا) ثم يقول القاضي ائق الله فانها موجهة لى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يبق الله يمين الامر
كما في القهستاني (و) يقول (في) المرة (الخامسة ان لعنة الله) بقاء الوحدة (عليه) وانما اثر الغيبة
على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى (ان كان كاذبا فيما رويتها به) هكذا في الهداية وغيرها

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن من الامام بالطحاوي فيها نظرا الى انه اقطع للاختلال والوجه
الظاهر ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف (من الزنا يشير اليها)
اي الى المرأة (في جميع ذلك ثم) بقوله الرجل (نقول هي) اي المرأة فائنة (اربع مرات اشهد
بالله انه كاذب فيما رماي به من الزنا) ثم يقول القاضي كما مر (و) نقول (في) المرة (الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماي به من الزنا يشير اليه) اي الى الزوج (في جميع ذلك)
والمحاضن الغضب في جالبها لانها كجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن
اللعن كثيرا كما في الحديث فاختر الغضب لثقي ولا تقدم عليه (فان كان القذف بنفي الولد ذكراه)
اي الزوج والمرأة نفي الولد (عوض ذكر الزنا) يعني يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين
فما زمتك به من نفي الولد وتقول المرأة اشهد بالله اني من الكاذبين فيما رماي به من نفي ولدي (وان كان)
القذف (بالزنا ونفي الولد) جميعا (ذكرهما) اي ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفي الولد جميعا (فاذنا فعنا
فرق الحاكم بينهما) فلا تفريق بمجرد اللسان حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فلحاكم الثاني
يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيحوز الظهار والابلا ويحرم التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق
قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضي اوفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحدة
منهما وقمت الفرقة والى ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى
تفريق الحاكم وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لمان المرأة (وهو) اي التفريق (طلقة بانه)
على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين وانما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كارضاع
وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق
والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله * في خبار البلوغ والاعتاق * فرقة حكمها غير طلاق
* فقد كفوا وكذا نقصان مهر * ونكاح فساد باتفاق * ملك احد الزوجين او بعض * زوج وارثا
على الاطلاق * ثم جوب وعنه ولعان * واباء الزوج فرقة بطلاق * وقضاء القاضي في البكل شرط *
غير ملك وردة وعناق (ونفي) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اي بنفي الولد
ويحتمل بانه) اي يثبت نفي الولد من القضا بالتفريق وعن ابي يوسف يفرق القاضي ويقول قد الرتمناه
واخرجه من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يثبت النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان
نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يثبت نسبه عنه وفي شرح الطحاوي ثم واد الملاعنة
بعد ما قطع نسبه جميعا احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اذنب نفسه بعد ذلك) اي اللعان
(حد) حد القذف لا قراره بوجوب الحد كما سأتى في حد القذف فان اذنب قبله ينظر فان لم يطلعهما
قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اذنب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمع ما اذا اعترف به وما اذا
اقيمت عليه يثبت انه اذنب نفسه وشمع الاكذاب صريحا وضمانا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعي
الملاعن لا يثبت نسبه ويحد كما في البحر (وحل له) اي للزوج المحدث (ان يتروجهما) اي الى الزوجة الملاعنة
بعد الاكذاب لا ارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا احدا ولم يحد فتييد الر يلعي
الحل بالحد اتفاقا وكذا اذا اذنب نفسه فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه
الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه مادام متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم مادام
مصليا (وكذا) يحل له ان يتروجهما (ان قذف غيرها) رجلا او امرأة (حد) حد واحد لان الحد
ينداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها (او زنت فجذبت) اي زنت بعد اللعان فجذبت بان كان
التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكأن حدها الجلد دون الرجم لانها ليست محصنة
من شروط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولو وجد كما قال يعقوب باشا وقال الزاوي

قوله فحدث وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكره قال القتيبي المكي
 زنت بالشديد اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الجند فيه شرطا فيزول
 الاشكال انتهى لكن بعد عن هذا المقام جدا المخالفة للرواية فانها بالتحقيق تأمل (ولا لعان) ولا حد
 (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين
 او احدهما كان اشمل وقبه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ
 احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الأئمة الثلاثة يجب ان كان
 اشارة معلومة (ولا لعان) (بنفي الحمل) قبل وضعه بان قال لا امرأه ابس هلك مني عند الامام وزفر
 لان قيامه عند الحمل غير معلوم لا احتمال كونه انتفاعا (وعندهما بلاعن ان اتت به) اي بالحمل
 (لاقل من ستة اشهر) لليقين بقبامه قلنا اذا لم يكن قنفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال
 ان كان بك حل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال زينت وهذا الحمل منه)
 اي من الزنا (لاعن انتفاعا) لوجود القذف صريحا بقوله زينت (ولا بنفي القاضي الحمل) وقال
 الشافعي بنفيه لانه عليه الصلاة والسلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام
 لا ترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام صرف
 قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفي الولد عند التهنئة) والاستبصار
 بالولد (وبتباع آفة الولادة) بل اتوفيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا
 بالعبقة (صح) نفيسه (ولاعن وان نفي بعد ذلك لاعن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا بنفي)
 نسب الولد لان قبوله التهنئة او سكوتها او شراء آفة الولادة او سكوتها عن النبي الى ان يمضي ذلك
 الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان فلا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان
 حاضرا لانه اثر الولادة فلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا
 ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان) الزوج (غائبا) لا يعلم بالولادة (فيحال علمه كحصال ولادتها)
 فله نفيه في قدر التهنئة عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اي والدين
 من بطن واحد بن ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقربا لآخر حد) لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني
 (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه
 (ويثبت نسبهما) اي التوأمين (فيهما) اي في الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن
 امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاها ثم مات احدهما
 قبل اللعان لماء ولوجأت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث واقر بالثاني يحدوهم بنوه مات والد اللعان
 وله ولد فادعاء الملاعن ان اولاد اللعان ذكرنا يثبت نسبه اجماعا وان انشئ لاعد الامام وقالا يثبت
 كافي التوير **باب العنين** وغيره قال صاحب المنير رجل عنين لا يقدر على اتيان
 النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنية لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرطا (هو من لا يقدر
 على الجماع) مطلقا مع وجود الآلة (او يقدر على الثيب دون البكر) او يقدر على بعض النساء دون
 بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها
 لقوات المقصود في حقها سواء كانت التقوى او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاك بفتح المعجمة
 وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة ازل قبل ان يخاطبها ثم لا تنتشر آتته بعد ذلك
 لجماعها وهو من قبيل العنين ويحقق بالعنين من كان ذكره صغيرا جدا كالزلا من كانت آتته قصيرة
 لا يمكن ادخالها داخل القرح فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اوج
 الحشفة فقط فليس بعنين وان كانت مقطوعة فلا بد من ايلاج بقية الذكر ويبنى ان يقال الا
 يقدر الحشفة من مقطوعها وفي الخاتمة ان كان الزوج عنيبا والمرأة ارتقاء لم يكن لها حق الفرقة

المائع من قبلها (فلواقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يوم جله الحائض) وقت الخصومة ولا عبرة
 بتأجيل غير الحاكم كاشا من كان واصل هذا الحاكم بعد التأجيل في الثاني على الاول وهذا اذا لم يعلم
 وقت النكاح انه عتق (سنة قريية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها واثلاثمائة واربعة وخمسون
 يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين يوما اذا كان سبعة منها ثلاثين
 ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين (هو الصحيح) وهو ظاهر الرواية
 كافي الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القريية بالحساب واثلاثمائة واربعة
 وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة
 كما في الفهستائي وفي المحيط الاعتبار الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن
 الى العود اليها واذ في ثمانمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمسين دقيقة واثني
 عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر
 يمتد بالايام اجامعا (ويحسب منها) اي من سنة التأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا
 حجة وغيبته لا اوجبت هي او غابت لان الجز من قبلها فكان عذرا (لا يحسب منها) مدة مرضه
 او مرضها (وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات وعن ابي يوسف ان نصف
 الشهر وما دونه يحسب وما زاد لا و اوحسب و امتنعت من الجمي لم يحسب وان لم تمتنع وكان
 في الحبس موضع خلوة احسب والمريض لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم
 (فان) اقارنه (لم يصل فيها) اي في سنة اجل (فرق بينهما) اي قال الحاكم فرقت بينهما
 ان ابى الزوج عن تطبيقها فبشرط لفرقة حضور الزوجين والعضاء وعتقها انها كما اختارت نفسها
 تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالخيرة بتخير الزوج او بتخير الشريع (ان طلبت) اي الزوجة طلبا ثانيا
 فالاول للتأجيل والثاني للتفرق لانه خالص (حقها) وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع
 وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبته كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يمتل
 بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصمت ثم ركت مدة فلها المطالبة ولو طوعته في المضاجعة تلك
 الايام ولو تزوجها بعد التفرق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله (وهو) اي التفرق بقى (طلقة باينة)
 وانها كمال المهر ان خلاها وعليها العدة الا عند الشافعي واحدا للفرقة بهما فسخ (فلو قال) الزوج
 (وطئت وانكرت) اي الزوجة الوطئ (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا تخلو من ان تكون
 ثيبا او بكر (فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكر) فقال وطئت وانكرت (فتظرن) اي
 النساء (اليها) بان يتحقق بصيبضة الجماع المطبوخة المقشرة فان حرت بغير علاج فتب وبطل
 بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فتب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المسال والاحسن المرأة
 العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدايع اوثق واشترط الكافي عدالتها على هذا الوفا فلظنرت
 امرأة ثقة لكان اولي تدبر (فقلن) بعد النظر والاولى ان يقول فان قالت لما بيناه آتفا وكذا ما سياتي
 (هي ثيب فالقول له) اي للزوج (مع يمينه وان) نظرن (قلن هي بكر اجل) سنة اما في الاول
 فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون
 القول قوله مع يمينه واما في الثانية فلا مكان زوال بكارتها بشئ آخر فبشرط اليمين مع شهادة العدل
 ليكون حجة (فان) حلف في المسئلتين بطل حقها (ويكفي) اي اجل (ان نكل) اي امتنع
 الزوج عن الحلف في المسئلتين (وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهي ثيب) في الاصل
 (او بكر) فتظرن (وقلن ثيب فالقول له) مع يمينه (وان قلن بكر خبرت) لان شهادة العدل
 تأيدت باصل البكارة (وكذا) خبرت (ان نكل) لتأييدها بالقول (وهي اختياره بطل خيارها)
 لانها رضيت به اطلاقه فشمع الاختيار حقيقة اوحكمها كما اذا قامت من يحاسبها او اقامتها اعوان

القاضي اوقام القاضي قبل ان يختار شيئا وعليه الفتوى كافي الجهر (والخصي) الذي يزوج خصمه
(كالعقيد) يعني اذا لم تنتشر النسب لان وطنه من جوار وان كان بحيث ينتشر نسبه ويصل الى النساء
فلا خيار لهما كما جهر جوابه (والحيوب) الذي قطع ذكره وخصمته (يعرف) يشهد (في الطلاق)
ان طابت لادم القابضة في التأجيل فلو جبر بعد وصوله اليها امرها وصادق عنها بعد لا يفرق ولو طابت
امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى ستنق يثبت نسبه وللتفريق بحالة بخلاف العزيم حيث يبطل
التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية وقال الزياهي وفيه نظر لانه وقع الطلاق
تفريقه وهو بان فكيف يبطل الاتري انها لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها لا يبطل انتهى
لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف بحله بذكر (وحيق) التفريق في الامة الاولى عند الامام
لان الولد له (ولها عند ابي يوسف) لان الوطأ حقه وفي شرح الثوري بخلاف حيث قال ولوامه
فلا خيار لولاهما عند الشيخين وقال زفر الخبار لهما الا ان يحمل على روايتين تأمل (ولا خيار لهما
ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جنونا وجناما او برصا) عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا)
خيار (له) اي بالزوج (او وجد بها) اي بالمرأة (ذلك) اي المذكور من الجنون والجنان والبرص
(اورتقاء او قرناء) وعند الائمة الثلاثة بخبر الزوج بميوب خمسة فبها والدلائل بينت في المطولات
فليراجع **باب العدة** لما ترتب في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها
عقيب الكل (هي) لغة الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته
وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركبها
حرمت ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا روم في جفها ولا تربص
لانهما ليست هي المخاطبة بل الاولى هو المخاطبة بالانكاح وجها حتى تنقضي مدة العدة فيدق قوله يلزم المرأة
لان ما يلزم الرجل من التربص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة
اصطلاحا ولا وجد معنى العدة ويجوز طلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا ما في الكتاب معها
الاصطلاح واما في الشرع فعدة فهي تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود نسبه كما في البحر
(عدة الحرة) المدخولة التي تحبض (للطلاق او الفسخ) او ارفع قيدنا به لان النكاح بعينه
تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة
بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك
حد الزوجين للآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع كفا في الاصلاح فعلى هذا
او قال عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروء اي حبص) لقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بافسهن ثلاثة قروء ولهذا في بلفظ القروء ثم فسره بالحبص وقال الشافعي
ومالك طهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجس والدلائل بينت في الاصول فليراجع (وكذا من
وطئت بشبهة) بملك النكاح كن استأجرته فانه يجب العدة عند خلافهما وكن زفت اليه
غير امرأته وهو لا يعرف او بملك الميم كجارية ابنته وابنه وامه وامرأته وقال اظن انها تحمل الى (او)
بسبب (نكاح فاسد) كالمنعة والموقت وبلاشهود ونكاح الاخت في عدة اختها ونكاح الخامسة
في عدة الارابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة (وفرق)
سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة بهما لانهما لا يعرفان قبل
النعرف يحصل بمحض واحدة كافي الاستبراء قلنا لما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحبض
الحامل اذ هو يحتهد فيه فلا يبين الفراغ بمحضة فقد ر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه عند معتبر
في الشرع والافاسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرء الثلاثة صيانة للنساء عن
الاختلاط والانساب عن الاشباه كما قدر الصحيح بها والفرض من الامة قضاء الشهوة لا والد

لا يمكن امرها بهما فاكتفى باستبراءها بحبضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد عتقت او ماتت
 مولها) فان عدتها ايضا اذا كانت من حيض ثلاث حيض كوامل زوال الفرائض كمنكوحه بخلاف
 غيرها من الاماء وعند الأئمة الثلاثة حيضت زوال ملك الميم كالاستبراء هذا اذا لم تكن من وجدة
 او معدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا باعتاقه (ولا تحسب) من العدة (حيض طلق
 فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحسب من العدة فلا يحسب ما بقي لان الحيضة لا تجزي
 ولو قال حيض ورفعت الفرج فيه ان كان شاملا للفرج والرفع تدبر (فان كانت) الحرة مطلقة
 او مفسوخا عنها او مرفوطا (لا تحيض) كبر او صغر او بلغت بالسن (اي وصلت الى خمسة عشر
 سنة على المعنى به) (ولم تحض) فانها لو خاصنت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ
 حد الاياس (فثلاثة اشهر) اي فعدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على
 مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة (الحرة) مؤمنة كانت او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو
 غير مخلوبة (الموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعي ان المقدرفيه عشر ايام
 فيجوز لها ان يتزوج في اليوم العاشر لكن الاجود ماقى الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن
 ترجيح قول الاوزاعي بتذكير عشر في قوله تعالى يزفن بنفن بانفسهن اربعة اشهر وعشر فان
 الميز اذا حذف جاز تذكير العدد (وعدة الامه) التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطئ بشبهة
 او نكاح فاسد للموت او الفرج سواء كانت فتنة او مدبرة او ام ولد او مكاتبه او معتقة البعض عند الامام
 (حيضتان) كاملتان بقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامه طليقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته
 الامه بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لا تجزي وكنت قصارت
 حيضتان (وفي الموت وعدم الحيض نصف ما للحرة) قلبي لم تحض لصغرها وكبرها ولو غر بالسن
 شهر ونصف ولاني مات عنها ذوجه اشهر اربعة اشهر وعشرة ايام لقول التذويب فيها (وعدة
 الحامل وضع الحمل وطلقا) وان كان الموضع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات
 الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقة شامل للحرة والامة المسلمة والكافرة مطلقة
 او متاركة في النكاح الفاسد او وطي بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع
 (ولو) وصلي (مات عنها) زوج (صبي) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة
 اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كافي
 الحيض (وعنه ابى يوسف) والأئمة الثلاثة (ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر) اي بان تعدد اربعة
 اشهر وعشر كحدث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت
 قضاء حق النكاح لبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق النص من غير فصل بين
 ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة
 بالاشهر فلا تغبر بحمد وثمة بعد ذلك فلذا قال (وان حملت بعد موت الصبي) بان ولدت بعد
 موته لستة اشهر فصا عدا على ما هو الاصح (فعدتها بالاشهر اجاعا ولا نسب في الوجهين) اي
 فيما اذا حملت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت
 من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بسنة اشهر
 كما في القهستاني وفي المصحح ان الحمل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل
 وانما قلنا هذا لان الحمل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها لغير الزاني
 وان حرم الوطئ (ومن طلق في مرض موت رجعا كالزوجة) يعني تعدد عدة الوفاة اجسا
 (وان) كان الطلاق في مرض الموت (بايتا) او ثلثة (تعدت بابعد الاجلين) اي العدين ثلث حيض
 واربعة اشهر وعشر حتى اذا ابالها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت

الطلاق ولم يرفى هذه المدة الاحيضة واحدة فعليها حبس ثمان احرى بان يستكمل في المدة ثلاث
حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح يبق في حق الارث فلان يبق في حق العدة اولى لان العدة
ما يحاط فيها فيجب ابعده الاجلين (وعند ابن يوسف كالرجعي) لان النكاح القطع بالطلاق
ولزمها العدة ثلاث حيض الا انه يبق اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح يبق
من كل وجه كافي عامة المعنيات فعلى هذا قول المصنف كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب
ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي تم) عدتها (كالخبر) اى انكثرت
عدتها الى عدة المهر ارفقام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (في عدة بائن) او ثلث (او) في عدة
(موت) تم (فكلامه) فيها ولم تنتقل عدتها الزوال النكاح بالبنونة والموت (وان اعتدت الايسة)
اى البالغة الى خمسة وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وفيه يفتى اليوم اوسنين سنة او ثلث
وسنين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقد ربح بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل
بثلاث وقيل بسنة اشهر فتنتفى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به فاض
نفذوا كذا في مدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزايد انه لو ارتفع - يضيها تنتظر تسعة
اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدتها وبه اخذ مالك ويقتى به بعض المجتهدات
كما في القهستاني (بالاشهر) كما هي عادتها (ثم عاد معها على عادتها) المعروف من الوان الحبض
(بطلت عدتها ونسأ نف بالحوض) لان عودها يبطل البأس (هو الصحيح) فبظهورها انما يكن
خلفا لان شرط الخلعية تحقق البأس وذلك باستدانة العجز الى المبات كالنفقة في حق الشيخ الفاني
فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها كانه سهو من قلم
الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان
صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رآه قيل تمام الاشهر وان كان بقدها فلا
وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة بكونه في محله لانه اختار هذا
ويكون مرادناج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو تدبر
وفي البحر تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) تحرر اذن الجمع
بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض)
اى بعض العدة (بالحيض ثم آيست تعبد بالاشهر) وفي الاصلاح قال في المبسوط او حاضت حيضة
ثم آيست اعتدت بالشهور ثلثة اشهر بعد الحيضة لان اكمل الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من
الاستيناف ولا مجال لاحساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر
للايسة وهى آيست بايسة وقتئذ (واذا وطئت المعقمة) للطلاق والفسخ وغيرهما (بشبهة)
من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه
لو وطئها مبيتة مقرر بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني (وتدخلنا)
اى تشارك العبدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت
الثاني فتعبد منه (وما زاره) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة (يعدسب منهما) اى من العبدتين
جميعا (وتتم) العدة (الثانية ان تمت) العدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان
مارأت من الحيض الثلث محسوبة عنهما فتوجب عن سبب حيض وان وطئت بعد حيضة فهي
من العدة الاولى وحيضتان بعدهما تحسبان من العدين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة
فيها لانه عدة الوطئ لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة تعبد بالاشهر ويحسب
ما زاره من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا لا ظاهرا بل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود
التعرف عن فراخ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخلان لانه ان المقصود الاصلى تعرف الفراغ

وان حصل بالحیضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة
لفضيلة الحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العنابة بانه لو جاز التداخل
لجاز التداخل في اوان عدة واحدة لحصول المقصود وبقي ضرر تطويل العدة عنهما تدبر وقال
الشافعي لا تداخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانا من واحد تنقضان بمدة واحدة
في احد قوليه وفي قوله الاخر لا يجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور الخلاف كما في الاصلاح
(وابتداء العدة في الطلاق والموت عقبيهما) لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا
منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكدا بالدخول
وما يقوم مقامه كما في اكثر المعبريات تدبر (وان) وصليته (لم تعلم) المرأة (بهما) اي الطلاق والموت
حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او مائة بعد
مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت
في وقت الموت تعبد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و)
استبراء العدة (في النكاح الفاسد عقبي التفريق) من الفاضلي بينهما (او) اظهار (العزم) من الزوج
(على ترك الوطئ) بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا مجرد العزم وقال زفر من آخر
الوطئات حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض انقضت اذا المؤثر في ايحائها
الوطئ لا العقد ولنا ان السبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل
المناركة لا يحدو به بعد يحد كما في التبيين (ومن قالت انقضت عدتي بالحض) وكذبها الزوج في اخبارها
بانقضاء العدة (فالقول لها مع اليمين) لانها امينة فيما تخبر فاقول قول الامين مع اليمين كما لو دع
اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها (ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل
طهر خمسة عشر هو المختار كما في الخاتبة (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات)
كل حيض ثلثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح عدتها من) طلاق (بان ثم طلقها قبل الدخول
لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشافعي لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى لبقائه اثره وهو
العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب ذلك عن القبض الثاني كما غاصب اذا اشترى المقصوب وهو في يده
يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعند محمد) يجب (نصف مهر وانما) العدة
(الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او المنة ولا عدة
عليها زفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني لا كمال
المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمل العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر
حكمه حال التزوج لبقائه اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب القبض الاول عن القبض المحقق
بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة
عليها ويجب عليها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني
صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فالحكم عليهن من عدة
تعبدون بها (ولا عدة) (على ذميمة) اي كايية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقدوا
عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتدون وعنه انه لا يبطأ حتى تستبرأ بحبضة وعنه
لا يبرز وجهها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسل فعليها العدة (او حربية خرجت اليها
مسلمة) او ذميمة او مستأنفة ثم اسلمت او صارت ذميمة (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المسلمتين
فالاختلاف في الذميمة مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عندهم ونحو طوبون عندهما واما المهاجرة
فوجه قولهما ان الفرقه لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطامعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا
بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم

ان تنكحوهن لان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحرقى ملحق بالجماع حتى كان محلا
 للجماع الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولد ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحرة ولا يبطأ حتى
 يصح الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كافي الهداية **فصل** في الاحداد
 (نجد) اي تناسف وجوبا على قوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدا ففى محدة ومن بعد
 بالضم او الكسر حدادا ففى حادة اي امتعت من الزينة بعد وفات زوجها كافي الصحاح (معتدة
 البائين) بالطلاق او الخلع او الابلان او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول
 والمطلقة الرجعية بل بسحب لها للطلاق الرجعي الترتين اترتيب الزوج (و) معتدة (الموت ان
 كانت مكلمة مسلمة) حرة اوامة فلا يجب على المحنونة والصغيرة والكليبة لانها صابغة فلا يجب الا
 على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب
 قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلث لما في الحديث من اباخته للمسلمات على غير أزواجهن ثلثية ايام
 وعند الأئمة الثلثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة فحقت مسلم (بتركة الزينة) ظرف محمد
 والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كافي الكشاف فقد استدرك ما بعده كافي القهستاني (و)
 ترك (اليس) الثوب (المرغفر والمصفر) اي المصروع بالزعفران والمصفر بالضم اذ يفرج منه
 راحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا يتحصل به الزينة فلا بأس
 باليسه (و) ترك (الطيب) اي استعماله في البدن والثوب بالواصف او للجماعة (والدهن) مطلقا
 ولو قدر مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم والفتح
 اي الكحل به (والحناء) اي الاختصاص به (الامن حذر) متعلق بالجمع اي بان كانت فقيرة لا يجد
 الا احد هذه الانواع اولها حكمه او مرض او قل فنبلس الحرير لاجلها او لثبكت رأسها او عيبتها
 او اعتادت الدهن او كحلت المعالجة ولا تمسك بشطاسنائه ضيقة لانه تعسفين الشعر لا يدفع الاذى
 بخلاف الواسعة وعند الأئمة الثلاثة تمسك به (لا نجد) معتدة العتيق (بان اعتق ام ولده او مات عنها
 (و) لامعتدة (النكاح القامد) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لظهار التأسف على قوت
 نعمة النكاح ولم يقتضها ذلك (ولا نخطب) بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر
 لامن خطب على المنبر خطبة بالضم (المعتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل
 على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك جميلة وانك اصالحة ومن غرضي ان تزوج ونحو ذلك
 مما يدل على ارادة الزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان النكح هذا في معتدة الوفاة
 واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجسيا او باينا اما الرجعي فلان الزوجة قائمة
 واما في المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا يدنس وبين الخاطب كافي
 التبيين فعلى هذا لو قيد المصنف بمعتدة الوفاة لكان اول تدبر (ولا يخرج معتدة الطلاق) رجسيا
 او باينا (من بينها اصلا) يعني لا يلا ولا نهارا (ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقة
 عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك
 لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى او اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج
 في رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر
 في ابطال حق واجب عليها (ولا ثبت في غير منزلها) اذ لا ضرورة (والامة) المعتدة (تخرج في
 حاجة المولى) في العدين او جوب خدمتها عليه وان كان المولى لوأها لم تخرج مادامت على ذلك
 الا ان يخرجها المولى كافي الاختيار (وتعد) المعتدة (في منزل بضاف اليها) بالسكنى (وقت) وقوع
 (الفرقة او الموت) لقوله تعالى ولا يخرجوهن من بيوتهن واصافة البيوت اليهن لا خصاصهن
 بهن من حيث السكنى حتى او طلقت طائفة طابت الى منزلها فور او ثبت في اي بيت شاءت الا ان تكون

في الدار منازل غيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الى ضمن دار فيها منازل لانه حينئذ بمنزلة السكنى
(الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا وامان كان مدة طوبى فلا تخرج
(او خافت على مالها) في ذلك المنزل من السارق او غيره (او) خافت (انه يهدم المنزل) وفيه اشعار
بانه ان خافت بالقلم من امر البيت خوفا شديدا فلهما ان تخرج كما في الخائبة (او ان تقدر) المرأة
(على كراهة) وتكون ذلك من انواع الضرورات (ولا بأس بكيونيهما) اي الزوجين (معاً بمنزل)
واحد (وان) وصلية (كان الطلاق باثماً اذا كان بينهما مسرة) اي ستزوجها بحر زاعن الحلو بالاجنبية
(الا ان يكون) الزوج (فاسقاً) يخاف منه (فان كان فاسقاً او ليث ضيقاً خرجت) لانه عذر
(والاولى حر وجده) اي الزوج الى منزل آخر لان مكنتها في منزل الزوج واجب ومكنته فيه
مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعل بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) وعلى منع الوطئ
(لحسن) هلالا واجب بقدر الامكان (ولو ابانتها او مات عنها) زوجها (في سفر) سواء كانت
محصرا او مقارة بقربة قوله وان كان ذلك في المصر فاما قبلا بالانة لان في الرجعي لم تقارقه
لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحلال ان (بينهما وبين مصرها) الذي خرجت منه (اقل من مائة)
اي مدت السفر فعلى هذا يلزم التساؤل في قوله في سفر بان قصده والا لما صح هذا تذر
(رجعت) الى مصرها طلاقا لانه ليس باعتداء الخروج بل هو شاء (وان كانت) بينها وبين مصرها
(مسافة) اي السفر (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها
سواء كان (معها ولي) اي محرم (اولا) في الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر
(والا فود احد) لتعتد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانتها او مات عنها في سفر فان كان
بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر اقل من مسيرة سفر
تتوجه المرأة الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا كما في الشمني (وان كان ذلك) اي الطلاق
او الموت (في مصر) من الامصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الإقامة ولو قرية وبعدها عن كل
من المصر والمقصد مسيرة سفر بقربة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى مادون السفر
يجوز بلا محرم (لتخرج منه) ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم (عند الامام لكن لو كان ذلك
في المغازاة سارت الى ادنى البقاع الامنة ليها) (وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد)
لان نفس الخروج مباح لدفع الاذى الغربية ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد
ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى مادون السفر
بغير محرم وليس المعتدة ذلك فاما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى
باب ثبوت النسب
لما كان من آثار الجمل ذكره في قبيل العدة (اقل مدة الحمل
سبعة اشهر) لقوله تعالى وحله وفضاله ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وفضاله في ما بين في الحمل
سبعة اشهر (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الاثمة الثلاثة اربع سنين وعن مالك
وعبد خنس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهري ست سنين وتمسكوا في ذلك بحكايات
منها ما روى ابن عبد العزيز المما جشوني ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء
ما جشون انهن تلدن لاربع سنين وروى ان الضحاك وابنة امه لاربع سنين بعد ما بدت ثدياه
وهو يضحك فيممي ضحكا وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عابشة الهمدانية
رضي الله تعالى عنها الولد لا يبق في البطن اكثر من سنين ولو بطل مغزل اي بقدر نزل مغزل وفي رواية
ولو بطلت مغزل اي بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل اقلته لان ظلم حال الدوران اسرع
زوالا من سائر الظلال والظاهر انه قاله سماعا ذا العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات فمقبلة لم تخط لان
عادة المرأة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحمل يكون بعذر آخر

فجاز ان ينقطع الدم بالمرض سنتين ثم جملت فبقي الى سنتين (ومن قال ان تكفي فلانة فهي طالق فكيفها فقلت اسنة اشهر منذ تكفيها (مه) اي الزوج (نسبه) اي نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والوجة وكلا بالنكاح والوكيلان تكفيها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصيغة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قاذر على الاعان فلما لم ينف الولد بالاعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كافي صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان بنى الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولها لان عندهما يلاعن ان انت به لاقل من ستة اشهر كافي الاعان وما نحن فيه ان انت اسنة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط في الاعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفي تدبر (واذا اقربت المطلقة بانقضاء العدة) اظلقه فشمع اية معتدة كانت كافي شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني وقاضخان ان الاسبعة لو اقربت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت النسب فلم يتساول كل معتدة تنبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كافي عامة المعترات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) اظهر كذبها يفتن هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتماه في التبدين فليطالع (وان) كان ولدت (اسنة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو متنفذ عن المسلم ولان فيه ضرر على الولد باطال حقه في النسب فيرد اقرارها وانما ان المرأة امينة في الاخبار عما في رجعها كما اذا اقربت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حلا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بانقضاء عدتها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يثبت بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطاً (وان) ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق بثبنا وفيه اجحاث قررهما يعقوب باشا لحاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعي ويكون) الولد (رجعية) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مرجعاً مالم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطئها في العدة جلا بحالهما على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقل من سنتين بابت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب بوجود العلوق في النكاح اوفي العدة ولا يصير مرجعاً لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مرجعاً بالشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا لحاشيته فليظنر (بخلاف البائن) وانما ذكره مكرراً مع انه علم من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئة لقوله (الا ان يدعيه) اي الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اي في البائن اذا ولدت اسنتين او اكثر (ايضا) اي كما يثبت في الرجعي (ويحمل على الوطئ بشبهة) بانه انه التزم النسب بدعونه له وفيه وجه شرعي بان وطئها بشبهة (في العدة) والنسب يحتاط في اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبسوطة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادماه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده في بعض المواد لافي الكل فان في معتدة الكسائيات ان ادعى الزوج ولادته ثبت نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعى هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه روايتان انتهى لكن لا وجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعى ولا معارض له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة (وان كانت المبانة مراهقة) وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعتبر المصنف

بالمراهقة اول من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة هي التي تلد لاماد ونفسا ندي (فان اتت به) اي بالولد (لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقتها بلينا كان او رجعا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ثبت) نسبه (والا) اي وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت في الاقرار المحتمل ففما لا يحتمل اولي وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهي كالكثيرة في حق ثبوت النسب فيثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعي لاقل من سبعة وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كافي الغاية وقيدنا بكونها لم تنزل بانقضائها لانها لو اقرت بعد ثلثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لسته اشهر لانقضاء العدة ويحتمل الولد بمدة حبل تام كافي البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخرج بهذه القواعد وهي مما لا ينبغي الاخلال بها تدبر وامامنا في البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسته لا يثبت غلط والصواب ابدال الستة بالسبعة تأمل (وعند ابى يوسف يثبت) النسب (فيما دون سنتين) وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشيء فعنده سكونتها واقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين فيثبت في البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدت له تمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه (وان كانت) التي مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام واحدة في مدة الحبل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه المدة يتقنان العلوق في العدة وفي الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفات الزوج يثبت النسب والا فلا لان سكونتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده وامامنا عندهما سكونتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا يحتمل الحبل اصغرهما (والا) اي وان لم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل اسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لسته اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الابشهادة رجلين او رجلين وامرأتين) عند الامام لان الازام على الغير لا يجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتحقق من غير قصد نظر ولا اعتماد وللضرورة كافي لتحمل شهادة الزنا (وعندهما يكفي شهادة امرأة واحدة) وقصر في الكافي بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لابد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اي الحبل (يثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده اثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة (وعندهما لابد من شهادة امرأة) وفي شرح المجموع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعيتها) اي الولادة (بعد موته) اي الزوج (لاقل من سنتين) فصدقها الورثة صح في حق الارث والنسب اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفات بتصدق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق

غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل واحد من اهل الشهادة
المصدقين والمكذبين جبر ما وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم
الشترطه كما في اكثر المعنرات ولهذا اشترط المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (وهو المختار)
لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والشيخ يراعى فيه شرائط المتبوع لا بشرط نفسه
على ما عرف في موضعه فبهذا التقرر يراى دفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله
تبع (ومن نكح) امرأة (فانت بولد ستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه
(منه ان اقرب بالولادة اوسكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان يجحد) الولادة حال قيام النكاح
(فيشهادة) اي فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نكح) اي الزوج (لاعن)
ولا يعترض بان اللعان لم يشهد به الواحدة لانا نقول النسب ثبت بالنكاح القاسم واللعان انما لم
بالقدف الثابت في ضمن نفى الوالد لابنى الوالد من حيث هو (وان) انتبه (لاقل من ستة اشهر)
منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه اسبق العلوق على العقد (فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر
وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليمين) لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح
لا من سفاح ويجب ان يستخلف عندهما (وعند الامام بلايين) والقنوى على قولهما
في الاشياء الستة (وان علق طلاقها بالولادة) اي قال الزوج لامرأة اذا ولدت فانت طالق وقالت
ولدت (فشهدت بهما) اي بالولادة (امرأة) قابله عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافا لهما)
لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما بيني عليها وهو
الطلاق وله انهما ادعت الخلف فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة
فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنهما وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند
مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج
(بالحيض) سواء قبل التعليق او بعده (تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار
بما يقضى اليه وهي مؤمنة ككافة في التعليق بالحيض (وعندهم الا بد من شهادة امرأة) فلا يقع
بدونها الدعوى الخلف فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امرأة فطلقها) بعد الدخول طلاقا
واحدة باينة اورجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرائها لزمه) الولد سواء اقر به
او نفيه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اي وان لم تلد لاقل بل ولدت لتامها او اكثرا (فلا)
لانه ولد المملوكه اذا لم يلد له ولد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل
الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته
لتام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كافي التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان
ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله
لانها لا تجعل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني) فقالت ولدت (فشهدت امرأة)
عدلة (بالولادة فهي ام واده) هذا اذا ولد له لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا احتمال
انه بعد مقالته المولى فليكن المولى مدعيا هذا الراد بخلاف الاول لثبوتنا ببقائه في البطن بعد
القول فتبيننا بالدعوى وقيد في التعليق لانه اوقال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر
من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفك كافي البحر (ومن قال لفلان هو ابني ومات) القائل (فقال امه)
اي ام الغلام (انا امرأته) اي الميت (وهو ابنة يرثه) بالنسبة والزوجة اذا كانت معروفة بالحريه
والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريته)
وقالت الورثة نت ام ولده فلا ميراث لها (لان ظهور الحريه باعتبار الدار حجة في دفع الرق
لا في استحقاق الارث وقالوا لها مهر المنزل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد

وفي التوثيق زوج أمته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعنفق الولد وتصير الامم وامه
 باب الحضانة بالتكثير لغة مصدر خفض الصبي اي زياه وشربا تربية الام
 او غيرها الصغير او الصغيرة (الام الحق) الحقة بحضانه ولدها قبل القرقة وبطونها) لاجتماع الامه ولانها
 اشد حق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانه لمرئته لانها تحبس وتجب على الاسلام الا اذا ثبت فهي
 احق به وللنفاسفة كافي الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا الرأى الاشتغال الام
 عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقا وفي القنية الام احق وان كانت سببه السيرة معروفة بالفجور
 ما لم يقل ذلك (ثم) اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا (امها)
 اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى
 وعن ابى يوسف ان ام الاب الاولى (ثم ام الاب) وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات
 لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشد حق فكانت اولى ولهذا تحرر ميراث الام السادس كافي اكثر الكتب
 لكن ميراث الام انما يكون هو السادس اذ كان معها ولدا او ولدا لابن او لابنتان من الاخوة والاخوات
 وهذا عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما يبق بعد فرض احد الزوجين والجمدة السادس عند عدمهم
 ايضا والتنظيم مطلقا ليس في محله تدبير وقال زفر الاخت لاب وام اولام والخالة احق من ام الاب
 (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم
 الاخت لابوين ثم الاخت لام وتقدم زفرهما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة
 لاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب
 وفي رواية تقدم الخالة عليها بنات الاخت لاب وام اولام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات
 لاخت لاب والصحح ان الخسالة اولى خنهن (ثم خاتمه كذلك) اي خاتمه لاب وام ثم لام ثم لاب لان
 قرابة الام ارجح والخالة هي اخت الصغيرة لا مطلقا الخالة لان خالة الام مؤخره عن عمه الصغيرة وكذا
 خالة الاب (ثم عمه كذلك) اي عمه لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العتات اعداء النساء
 والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العتات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام
 ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عتات الامهات والآباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن)
 اي بنات الاخ (اولى من العتات) وفي اكثر المعبرات وما بنات الام والعتات والاخوال والخالات
 في منزل عن الحضانه لانهم غير محرم وبهذا يظهر ان ما في القهستانى من انه قال ثم بنت خاتمه كذلك
 ثم بنت عمه كذلك ضعيف تتبع (ومن نكحت غير محرمه) اي غير محرم الولد ممن لها حق الحضانه
 (سقط حقها) بالاجماع ينتقل الى من بعدها قوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنزويجى
 ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اي نظر البغض وبغضيه زرا اي قليلا ولهذا قال في القنية ولو تزوجت
 الام بزواج آخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاب فلا بد ان يأخذ منها فعلى هذا تسقط
 الحضانه اما بتزوج غير المحرم او بسكنائها عند البغض له كافي البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات
 الحق يضع افاضى الصغير حيث شاء منهن كما في المحط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه)
 اي محرم الوالد (كالم) الصغير (نكحت عمه) اي الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب
 (نكحت جده) اي اب اب الصغير او اب امه لان قضاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اي حق
 الحضانه اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اي بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا
 في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقض عتتها اقيام الزوجية فقولهم سقط
 حقها معناها منع مانع منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالناشئة لانقضائها ثم تعود بالعود
 الى منزل الزوج كافي البحر (والقول قولها في نفي الزوج) لانها تنكر بطلان حقها في الحضانه
 هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخروا تكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج

فالقول لها وان صلت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقر به الزوج (وتكون الغلام عندهن
 حتى يستغنى عنها بان يأكل) وحده (وبشرب) وحده (وبلبس) وحده (وباستحي) اي
 يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الظهارة ويشده بعده (وحده) حال او ظرف
 (وقدر بشع اوسع) اي قدر مدة الاستغناء ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع سنين
 وعليه الفتوى كافي اكثر السكتب اعتبار الغالب وفي الخاتبة ان اختلفا في سنة لا يختلف القاضي واحدا
 منهما بل ينظران وحده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتحقيق
 باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (ثم يجبر الاب) او الوصي او الولي (على اخذه)
 لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تجبض) عند الشيعين لانهما
 بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين
 والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهي) الحاجة الى الحفظ وفي شرح نفقات الخصاف
 الجارية تكون عند امها حتى تجبض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهي وهكذا روى
 عن محمد قتين ان في المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) اي الام والجدة من يستحق
 الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهي وقبل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن
 فالاولى اقربهم تعصيا فالاب ثم الجدة الاقرب فالاقرب (وبه) اي يقول محمد (يفي افساد الزمان)
 كافي اكثر المعنات وفي البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التمهيد بان ظاهر
 الرواية انها احق بها حتى تجبض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى
 كافي التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها كافي البحر (ومن لهما)
 حق (الحضانة لا يجبر عليهما) ان ابنت لا احتمال ان تجبر عن الحضانة الا اذا تمكنت بان لا يأخذ الولد بشي
 غيرها ولا يكون له ذورحم محررم سواها فحصر على الحضانة اذا اجنبية لاشقة لها عليه كافي الدرر
 وفي المنع تفصيل فليطالع وفي التوير ولا تقدر الحضانة على ابطال حق الصغير في الحضانة
 فلو اخذت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحضانة اجرة
 الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه كافي البحر (فان لم تكن)
 اي ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم) في الارث فبقدم
 الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم الغم ثم بنوه (لكن لا تدفع صبيبة الى عصبه غير محرم
 كابن العم ومولى العناقة) نحرزا عن الغنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبدأ بابن العم
 لاب وام ثم لاب والا انعدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهي وكان غير مأمون اما اذا كانت لا تشتهي
 كانت سنة مثلا وتشتهي وكان مأمونا فلا منع كافي البحر (ولا تدفع) الى فاسق ماجن) اي شخص
 لا يبالى بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبيبة وفيه
 اشارة الى ان الصبيبة يدفع لغيره في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبيبة بفسقة انتهى
 وهو اولى لما ينشأ سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي
 وصبيبة ليس له حق الامسالك نذر (وان اجتمعوا) اي اجتمع مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم)
 اولى (ثم اسنهم) وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبه يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام
 ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولادة عند الامام في النكاح (ولا حق لامة وام والى الحضانة
 قبل العتق) وكذا المدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل النكابة لا شغلهاهن بخدمة المولى لكن
 ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وفيد يقبل العتق لان بعد العتق كانتا كالحررة
 (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين
 وقال الشافعي واحده ومالك في رواية لاحق لهما في الذمية في المسلم (مام) يخف عليه الف الكفر

بخلاف ما جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاس اقوال الكفر في ذهنه
 (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها
 في الحضانة كما في اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به (ولا الام)
 ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطنها وقد تزوجها فيه) فلا تخرجها الى بلد ليس وطنها
 وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجها في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن)
 الوطن (دار الحرب) فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا
 اما لو كانا مسلمانين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به
 (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظر للصغير وهذا كله اذا كان بين المصيرين او القرينين تفاوت
 (وان كان بين المصيرين او القرينين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه)
 في ولده (ويثبت في منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى
 في المصير المتباعد الاطراف (وصكفا النقلة من القرية الى المصير) لما فيه مصلحة للصغير
 حيث يتخلق باخلاق اهل المصير (بخلاف العكس) اي النقلة من المصير الى القرية اذ فيه
 من زواله حيث يتخلق باخلاق اهل السواد اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور
 ولا خيار للولد في الحضانة مطلقا سواء كان ميرا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي
 اذا كان ميرا يخير وفي التزوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا
 لا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه لبس الاب ضمها الى نفسه والجدة بمنزلة
 الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها
 كذا الحكم في كل عصبه ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات
 وكان لها عصبه مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تفرد بالسكنى والا وضمتها
 بنت امينة قادرة على الحفظ بلافراق في ذلك بين بكر وثيب **باب النفقة** وهى لغة
 من الانتقاس والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفقا بالفتح اي راج او بالموت
 دون نفقة الدابة نفوقا اي ماتت او بالغناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنت ولبست النفقة هنا مشتقة
 من النفوق بمعنى الهلاك ولان النفق ولان النفاق بل هو اسم للشئ الذى ينفق الرجل على عباله
 نحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شئ من نحو ما كول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير
 يب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والمالك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق
 العدة ولان الزوجية هي الاصل فقال (تجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر لباس كافى المفردات
 في التاج الاباس (والسكنى) اسم من الاسكان لامن السكون كافى الصحاح (لزوجته على زوجها)
 واء ك ان فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة
 راء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضى والعامل في الصدقات
 اولى والمفتى والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لا يقدّر
 الى الوطئ لان العجز من قبله فكان كالمحبوب والعين خلافا لما لك (مسلمة كانت) الزوجة
 وكافرة) موطوءة او غيرها حرة او امه ولو غيبته لان الدلائل لا فصل فيها (كبيرة او صغيرة) التي
 وطأ) اي تصلح للوطئ في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرقاء والقرناء وغيرهما لا يمنع الوطئ
 باعتبار اكونها مشتهاة على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة
 شهوة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعظم منه ومن الدواحي تدبر
 قال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهمل (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه)
 الى الزوج (نفسها في منزله) اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليها

نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر
الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لهما وان لم تنقل الى
بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تنقل في بيت زوجها
وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره قالوا هذا
اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمنع اما ان طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق
فلا نفقة لهما فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الافطحة في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه
نفسها معني لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل نأمل (اولم تسلم) نفسها
(لحق لهما) كالمهر للعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة (او لم تسلم نفسها) لعدم طلب
الزوج الزوجة لان الطلب حقه فاذا لم يطالبها كان تاركاً حقه فتستحق النفقة لانها احتجتها فلا يسقط
حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اي تقدر في (كل شهر وتسلم اليها) في كل شهر لانه يشترط القضاء
بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الاجال وفي المبسوط
فان كان محترفا يوماً فيوماً وان من الجوار شهر افشهر ~~ما ينقل اليها~~ قين سنة فسنه ولا زوج
الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم ابعاده فيفرض لهما في كل شهر ويقدرها تقدير
القلاء ولا يرد ردهم كافي التور في البحر ينبغي للقاضي اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في شهر البلد
وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدرهم ثم يقدر بالدرهم وفي الاختيار
لوصايتها من النفقة على ما لا تكفيها فطليبت التكميل كمالها الاضني (و) تفرض (الكسوة كل سنة
اشهر) لانها تحتاج اليها في كل سنة اشهر باختلاف البرد والحر في الصيف فبص وبقعة وملحمة
وتزاد في الشتاء جبة وطاقا وفرشا ان طلبته ويختلف ذلك بسارا واعسارا وحالا وبلداً وانما
في اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير) تصريح لما علم في ضمن قوله بكفايتها
وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والظباع والرخص والغلاء
والوسط خبر البر والادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تفرض عليه النفقة وتفرض
الكسوة (ويعتبر في ذلك) اي في فرض النفقة (حالهما) اي الزوجين في البسار والاعسار وهو اختيار
الخصاف وعليه الفتوى كافي الهداية (في الموسرين) من زوجين يعتبر (حال البسار) تكسونهما
والبسار اسم من اليسار الاستغناء (وفي العسرين) يعتبر (حال الاعسار) اي الافتقار (وفي المختلفين)
ان يكون الزوج موسراً او زوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اي نفقة الوسط دون
نفقة الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج ماياً كله لانه مأمور بحسن المعاشرة
(وقيل) قائله الكرخي (يعتبر حاله) اي الزوج في البسار والاعسار (فقط) اي لا يعتبر حالها وهو
قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط المتعبر حاله في البسار
والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر
والباقي دين عليه (قال قول له) اي للزوج (في اعساره في حق النفقة) لانه منكر (والبنة لهما)
لانها مدعية (وتفرض عليه) اي على الزوج (نفقة خادم واحد لهما) (كان الزوج موسراً)
لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفي قوله لهما اشعار بانديست شرط الاجبار على النفقة كون
لخادم ملكا لهما وهو ظاهر الرواية ولهذا قيدوا بلغي في شرح الكثر بمملوك لهما فان كان غير مملوك
لها لا تستحق النفقة الخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حراً وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امه
لا تستحق نفقة الخادم وفي الخائبة وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطبخ والخبر لا تجب لهما النفقة
على الزوج لان نفقة الخادم مقابل الخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاصك كثر من خادم
واحد عند الطرفين وهو قول الاثمة الثلاثة وزفر (وعند ابي يوسف) في غير المشهور عنه

لأن المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوي نفرض (نفقة خادمين) أحدهما لمصالح داخل
 البيت والاخر لمصالح خارجه وعنه أيضا إذا كانت فاقعة في الغنى وزفت إليه بخدم كثير استحققت
 نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الولوالجية المرأة إذا كانت من بنات
 الأشرف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي الشورى ولو
 له أولاد لا يكفيه خادم واحد نفرض عليه لخادمين أو أكثر اتفاقا ولو امتعت المرأة من الطبخ والخبر
 إن كانت ممن لا تخدم فقلبه أن يأتها بطعام مهيا والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك إكن
 الصحيح إذا لم تطبخ لا يعطيهما إلا دام وفي البحر أن أدوات البيت كالواني ونحوها على الرجل
 والحاصل أن المرأة ليس عليها إلا تسليم نفسها في بيته وعليها جميع ما يكفيهما ثم قال وإنما
 أكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للأزواج لما تراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى أنه يأمرها
 بفرش امتعتها جبراعليها وكذلك لإضافته وبعضهم لا يعطي لها كيسوة حتى كانت عند الدخول
 غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو كان) الزوج (معسر) لا يلزمه نفقة الخادم في الأصح
 من الروايتين وهو رواية الحسن بن الإمام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) أي نفقة
 زوجته نفقة العسار (لعساره) أي لأجل عساره أو وقت عساره (ثم اليسر) الزوج (فيما ضمنه)
 للأنعام (ثم لها نفقة العسار) لأن النفقة تختلف بحسب العسار والعسار وما قضى به تقدر النفقة
 لم تجبه لأنها تجب شيئا فشيئا فإذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) أي لو فرضت
 لعساره ثم عسر (تلتزم نفقة العسار) وقال الزبلي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث
 اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف
 من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لأن ما ذكره في أول الباب
 قول الخصاف ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم
 على قول الكل لأن الخلاف إنما يظهر فيما إذا كان أحدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المصنف
 هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة العسار ثم أسرا فانه يتم نفقة العسار اتفاقا
 وإذا أسرا الرجل وحده فانه بقضى بنفقة يساره ونفقة عسارها وهي الوسط عند الخصاف
 وكذا إذا أسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار وهي
 أمكن الجمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة مزوجة
 معسر ثم أسرا وكذا بالعكس أو بان الكلام الثاني في قضاء القاضي وما ذكر ما كان بطريق
 الأثناء فلا تناقض تدبر فقل هذا لو قال وجب الوسط كما في الشورى لكان أولى لأنه لا يحتاج إلى هذه
 التكلفات تأمل (ولا نفقة لناشرة) أي حاصبة مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
 فقال (خرجت) الناشرة (من بيته) خرجوا حقيقيا أو حكميا (بغير حق) وأذن من الشرع قيد به
 لأنها لو خرجت بحق كالأو خرجت لأنه لم يعط لها المهر المجل أولاه ساكن في بيت معصوب
 أو منعت من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعت لاحتياجها إليه وكانت
 سائلة أن يحولها إلى منزلها ويكرى لها من الأجر ولم يفعل لم تكن ناشرة وقيد بالخروج لأنها لو كانت
 مقبلة معه ولم تمكنه من الوطئ لا تكون ناشرة لأن البكر لا لو طأ الأكرها وفي البحر وشمل الخروج
 الحكمي ما إذا طلب أن يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لانفقهة لها على ظاهر الرواية وأما
 على المقي به فانه لا يكون ناشرة وإطلاق عدم وجوب النفقة للناشرة شامل لما إذا كانت النفقة
 مفروضة فإن النشوز لا يسقطها أيضا إلا أن استأنبت فإن المستأننة لا يسقطها النشوز على
 أصح الروايتين فكالموت لا يسقطها أيضا وفي الفهستان في النواشر ما إذا منعت نفسها
 لا يسقطها المهر بعد ما سلمتها كما قال ولا يست ناشرة عنده وأما إذا أسلت نفسها في النهار أم لا

فقط فلا نفقة لمخترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا النفقة لامرأة (محبوسة بدين) ولو زل
الدين واطلاق لكان احسن لان المحبوسة ظلمها بغير حق او بغير حق لان نفقة لها ذكرك في الاصل
والجماع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على اداها
او حبست ظلمها نجب والا لا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب
النفقة وقد يجلسها لانه او حبس مطلقا او حرب او شتر كان لها النفقة (و) كذا لامرأة
(مريضه لم تزف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر
لكن بين هذا وبين قوله فيجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار هنا
كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية تدبر (و) كذا لامرأة
(مفصولة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا
مادت والقوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليحل باقيا تقديرا كما في الهداية
وفي الفهستان والاحسن ترك القيد فانها البست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المفصولة طوطا
داخلة تحت حد الناشئة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لا توطأ) وانما صرح مع انه مستفاد من قوله
او صغيرة التي توطأ خلافا للشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين
بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لانه لا يمنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق
النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من
جهتها لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العنايه وجوابه ان الاصل اعتبار
جهتها لانها لو كانت محبوسة لان نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعمله لاعتبار المنع
من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا تكون) (مسهة) اي
الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف
لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنقل (ولو وجبت
منه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزله فإزاد على نفقة الحضر
يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (لا نفقة) (السفر ولا النكاح) ومؤنة السفر هذا نص صحيح لما علم
ضمنا واو اكفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (في منزله) اي الزوج (فلها النفقة)
والقياس عندها اذا كان مرضها يمنع الجماع لقوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمسا وغيره والمانع بعرض
كالحيض (لا) يجب النفقة (او مرضت في بيتها وزفت مرضية) الى بيت الزوج وهذا اختيار
صاحب الهداية وهو مروى عن ابي يوسف وليس هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب
النفقة للمريضة سواء كان قبل النكاح او بعدها وسواء كان يمكنه جماعها او لا كان معها زوجها
او لا حيث لم تمنع نفسها كما في اكثر المعتمدين وما في الخائبة من انها اذا زفت الى زوجها وهي
صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تختمل الجماع لان نفقة لها بخلاف للكتب المعتمدة ونمامه
في البحر تنبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لعجزه) اي الزوج (عن النفقة) ولا بعدم ابقاء
الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الاتفاق لا يوجب القراق خلافا
لشافعي فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان
حاضرا وبث صاره عند القاضى واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ابقائه حقها من النفقة
ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج حال
كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين انه لا يفسخ فيها ولكن يبعث الحاكم
الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ والبطلان ما لجمع

من أصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من أن الحجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا ترك الإنفاق لا الحجز عن الإنفاق وإطلاق النفقة فشمّل الأنواع الثلاثة وهي مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها أو بعضها (و تؤمر) الزوجة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استديني على زوجك أي اشترى الطعام نسمة على أن تقضي الثمن من ماله على ما ذكره الخصاصف هذا إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه نفقتها أو لا الزوج وإن كان يؤمر الابن والأخ بالإنفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أسير ويحبس كل منهما إذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة الأمر بالاستدانة (لتجمل) المرأة رب المال واللام للعاقبة (عليه) أي على الزوج فتخرج بالدين عليه أو ترجع به على تركته إن مات وبدون الأمر ليس لرب المال أن يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على الزوج بما فرض لها القاضي وفيه إشارة إلى أنها لا ترجع عليه إلا بالتصريح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا أن نوت وإذا لم تصرح ولم تنوّل ترجع ولو ادعت أنها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج قال قول لها وفي الفتح لو امتنع من الإنفاق عليها مع البسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فإن لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا تجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل إليها أما العجز أو غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما في الفتح وفي الغيبة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط (إلا أن تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضي النفقة لها (أو تراضا) أي اصطلاح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منها الكل شهر أو سنة فحبس النفقة المفروضة أو المرضية لما مضى مادام حيين لأن هذه صفة تجب بتقدير الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي في بيت المال فلا بد من التسليم أو التأكيّد بقضاء أو تراض وعند الأئمة الثلاثة تجب بدونهما (ولو مات أحدهما) بعد أحد هذين (أو طلق بعد القضاء أو التراضي قبل قبضها) أي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة المفروضة بالقضاء أو الرضاء لأنها صفة ساقطة بأحدهما قبل القبض كالهبة وإطلاق الطلاق فشمّل الابن والرجعي كما في المنع وفي الجواهر المفتى به أن الرجعي لا يسقطها وفي خزانة المفتين أن المفروضة لا تسقط بالطلاق على الأصح ورجحه صاحب البحر من وجوه وفيه إشعار بأنها لو لم يتعين بأحدهما تسقط بالطريق الأولى كما في المحيط وعند الأئمة الثلاثة لا تسقط (إلا أن تكون) الزوجة (استدانت بأمر قاض) فإنها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لأن للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بأمر القاضي كالاستدانة الزوج (ولو تجمل) أي الزوج أو أبوه (لها) النفقة أو الكسوة لمدة ثم مات أحدهما قبل تمامها) أي المدة (فلا رجوع عليها) أي لا يسترد شئ منها عند الشكّين وجعله الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف وقالوا الفتوى عليه أطلقه فشمّل ماذا كانت قائمة أو مستهلكة أو هالكة فإن كانت هالكة فلا ترد شيئا اتفاقا وإن كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فإن عنده يحسب لها نفقة ماضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع أنه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا لو قال ثم مات أحدهما أو طلقها لكان أولى تدبير (وإذا تزوج العبد بالأذن) أي بأذن مولاه (فنفته) أي عليه (أي على العبد) (بياع) العبد (فيه) لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برقبته إلا أن ينفقه المولى أو يموت أو يقتل في الصحيح (مرة بعد) مرة (أخرى) فإذا بيع في دين النفقة فاشتراه من غيره أو لم يعلم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فإذا اجتمعت النفقة عليه مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جرا (ولا يباع) العبد (في دين غيرها) أي غير النفقة (الأمرة) فإن وفي الغرماء فيها والأطول به بعد الحرية كذا في أكثر المعتبرات لكن

فيه كلام لانه ان اراد العبد المدينون بالنفقة الماضية يباع ثوبا وثالثا كما قال صدر الشريعة ونبهه
صاحب المدرس وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع بقية النفقة الماضية
لانها كالمهر كما هو متفق المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثوبا وثالثا وكذلك الجواب
في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة
بعد البيع لا تفرق فصارت ديننا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافتراقا فقيدها بالعدل لان
المدرس وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يحجز كافي الشئ وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه
لا يباع وقيد بنفقة لان نفقة اولاده لا تجب عليه (و) يجب (على الزوج ان يسكنها) اي الزوجة لقوله
تمالي * اسكنوهن من حيث سكننكم (في بيت) اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب
لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء (خال من اهله) اي الزوج (واهلها)
اي محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما وبمنعهما من
الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضى هي باهله او يرضى هو باهلها (ولو كان) كان (ولده) اي
الزوج (من غيرها) اي الزوجة لمصادات بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار
بان لها ان لا تسكن مع امته كما في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى
استخدامها لكن لا يبطأها بحضرتها كما لا يحل وطئ زوجته بحضرتها (ويكفيها بيت)
كامل المرافق (مفرز من دار اذا كان له) اي للبيت (غلق) بالتحريك ما يغلق ويقف
بالمفتاح لمقصود وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار بانه لو كان الخلاه مشتركا بعد
ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطلبه بمسكن آخر وفي شرح المختار ولو كان في الداريون
وابت ان تسكن مع ضررتها ومع احد من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة
فليس لها ان تطلب بيتا كما في القبح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاه ومن مطبخ بخلاف ما في
الهداية قال في البحر ويذبحى الافتاء بما في شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط
ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج من يؤذيها (وله) او للزوج (منع اهلها) اي محرمها (ولو)
وصليته (ولدها) اي الزوجة حال كون ذل الولد (من غيره) اي غير ذلك الزوج وليس بصفة
والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلته (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كافي الكافي
وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كافي الفهستائي (لا من النظر اليها) عطف على
عن الدخول ولذي الجنس اي لا يمنع منه اولئك اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له
منعهم من النظر كافي الفهستائي (والكلام معهما) اي في اي وقت (شاؤا) اذ لا ضرر فيه
والمنع قطعية الريح ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه افتتحة كافي المطلب (والصحيح انه)
اي الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الردين) لان (دخولها عليها في الجمعة) اي سبعة ايام
(مرة) قيد بالخروج والدخول كليهما (و) كذلك المنع (في) الدخول والخروج الى محرم
(غيرهما) اي الوالد بن (في السنة مرة) قوله والصحيح احتراض عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع
المحرم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب له ان يأذن لها بالخروج لزيارة الابوين
والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غساله او كان لها حق على آخر اوله عليها وما عدا ذلك لو اذ
فخرجت يكونان طاصيين ومنع من الحرام (كن في الخائفة خلافه) (وتفرض نفقة زوجة الغائب)
ويشترط في البحر ان يكون مدة سفره فانه فيما دون السفر يسهل احضاره ومراجهته وهو قيد حتى
يجب حفظه تتبع (وطقه) وبنه الكبيرة وابنه الفقير لغيره (نازعا) (وابويه) فلان ضرر
عن ضررهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وذا
لا تفرض عن مملوك كما في البحر (في مال له) اي للغائب (من جنس حقهم) اي دارهم او دائر

وأطعمهما وكسوة من جنس حقهم بخلاف ما إذا كان من خلاف جنسه لأنه يحتاج إلى البيع فلا يباع
 مال الغائب للاتفاق بالوفاق (عند مودع) طرف لقوله أو حال (أو) عند (مضارب أو مدبون
 بقر) كل واحد من المودع أو المضارب أو المدبون (به) أي بمال الوديعة أو المضاربة أو الدين
 (والزوجية) في نفقة العرس والنسب في النواقي ولم يذكره لأنه يعلم منه بطريق المقايضة (أو يعلم
 القاضي) عطف على بقر (ذلك) المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب
 عند عدم اعترافهم لأن علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولا بد من علم ببعض من الثلاثة يشترط
 إقرارهم بما يعلم به وهو الصحيح قيد يكون المال عند شخص لأنه لو كان له مال في يده فطلب من
 القاضي فرض النفقة فإن علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وليس
 بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقرب دين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين
 من ذلك قضي له به كما في البحر (ويحلفها) أي القاضي الزوجية ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب
 النفقة مع أن الحكم جار بعينه في الطفل وأخوانه كما في القهستاني لأنه يعلم بطريق المقايضة كما قررناه
 أنفاً بهذا المدفع ما قاله لبقائي على أن الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن إلى أن يحتمل والصبي
 مكفوف يحلف تدبر (أنه) أي الغائب (لم يعطها النفقة) بأن قالت بالله ما استوفيت النفقة
 كما في الخائبة (ويأخذ) أي يأخذ القاضي (منها) أي من الزوجية (كفيلاً) بالنفقة لاحتمال
 أنها استوفت النفقة وأطلقها الزوج وانقضت عدتها أو كانت ناشئة وقال صدر الشهيد الصحيح
 التكفيل لأن من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع
 بينهما احتياطاً (فلو لم يقر بالزوجية ولم يعلم القاضي بها) أي الزوجية (فاقامت) الزوجية
 (بينه) على الزوجية أو على المال أو مجموعهما كما في التبيين (لا يقضي) القاضي (بها) أي
 الزوجية لأنه ليس بخصم في الزوجية وكذا إذا انكر من يده المال فاقامت بينه لا يقضي به لأنها ليست
 خصماً في إثباته كما في الاختيار فعلى هذا اقتصراره على الزوجية قصوره تدبراً وكذا لا يقضي (لو لم يحلف)
 لمائب (مالا فقامت) الزوجية (البينة على الزوجية ليفرض) القاضي (لها) أي الزوجية
 (النفقة) على الغائب (ويأمرها) أي الزوجية (بالاستدانة عليه) أي على الغائب (لا يسمع)
 لقاضي (بينها) لأن في ذلك قضاء على الغائب (وعند زفر) وهو قول الامام أولاً ثم رجع قال
 شيخنا قول أبي يوسف مثل قول زفر كما في الاصلاح (يسمعها) أي يسمع القاضي البينة (ليقرض
 لفقته) وبأمر بالاستدانة إذا لم يكن له مال إذا ضرر فله على الغائب لأنه إذا حضر وأقر بالزوجية
 نضى الدين وإن أنكرها كلفها القاضي إعادة البينة فإن أعادت فيهما وإن عجزت يضمن الكفيل والمرأة
 (لا) يسمع (اثبوت الزوجية) لأنه أيضاً قضاء على الغائب (وهو المعول به اليوم وهو المختار)
 هذه من إحدى المسائل الست التي يفتي فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة المعترات (ونجيب
 نفقة والسكنى) وكذا الكسوة كما في أكثر المعترات قالوا إن عالم يذكرها في الكتاب لأن العدة
 تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت إليها يفرض لها (لمعدة الطلاق ولو) كان الطلاق
 رجوعاً أو بائناً واحداً أو أكثر فلا نفقة للمختصة وإن لم يشترط في العقد وقالوا لها النفقة إذا اشترط
 به وأنها السكنى مطلقاً لأن النفقة حقها فيصح الإبراء عنها دون السكنى كما في البحر وعند الأئمة
 بثلاثة لأن نفقة البتة ولو كانت حاملاً لنجب عليه النفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكنى لا في قول
 بن الشافعي ومالك نجب لموت إلى انقضاء عدتها (و) كذا نجب للمرأة (المفرقة بلا معصية)
 سادرة عنها (كنجبار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون
 كراهة التفريق أو بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان أحسن تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة
 بينهما باللعان أو الإيلاء أو العنة أو الجب فلهما النفقة بهذه الأشياء مضافة إلى الزوج وكذا إذا وقعت

الفرقة بينها بخيار البلوغ او العنق او عدم الكفاية ولو اسلمت المرأة وابتى الزوج فلها النفقة لان
 الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابتى هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها
 ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرا بين
 فاسلم وابتى هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين او المرأة مجوسية فان فيها اذا اسلم
 وابتى هي يطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبير (لا) تجب النفقة والسكنى
 (لمعتدة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام واد وهي حامل فلها النفقة من جميع
 المال (والفرقة بمصيبة) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة
 او الزنا به طوعا لا كرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردها وتقبيلها ابتها
 وغيرهما ومصيبة منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كافي المبسوط لكن في الخاتمة
 وشرح الطحاوي صرح لوجوبها لهما وفي النسخ لهما السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل
 الزوج حق عليها ولا يسقط بمصبتها كافي البحر والمنع بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر
 وجوب النفقة في صورتين على الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعتدة الموت اول تدبر
 (واو اردت مطلقة الثلث تسقط نفقتها) يعني او طلقها ثلثا او بابتا ثم اردت العياذ بالله تعالى
 سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كافي الفهستاق وما وقع في المتن
 من تقبيده بالثلاث كما وقع في الهداية انفساق (لا) اي لا تسقط نفقتها (لومكت) اي معتدة
 الثلث وكذا البائن واما في الرجعي فلا فرق بين الزدة والتكئين وكل واحد منهما يسقط النفقة
 لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اي ابن الزوج لانه لا اثر للتكئين خلافا لغير
 فصل (نفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة

تجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر يرضى عليه بقدر
 الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحالم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقبل نفقة في بيت المال
 وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس وفي الفسخ ولا يجبس والدوان علا في دين
 ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشرط كافي
 وقيد بالفقير لانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق الاب من ماله رجعت على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا
 بالطلاق الولد المملوك نفقته على مالكم لا على ابيه (لا يشركه) اي الاب (فيها) اي في نفقة
 (احد) من الام وغيرهما في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
 فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة
 الابوين والزوجة) يعني لا يشرك الاب نفقة لو ادا احد كالا يشرك الوالدان كان غنيا في نفقة الوالدين
 الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية (ولا تجزأه) اي ام الطفل (على ارضاعه)
 قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب
 عليه سديانة (الا اذا تعينت) الام الارضاع بان لا يجسد الاب من رضعه او كان الولد لا يأخذ
 ثدي غيرها اولم يكن له مان ولا باموسر فيؤخذ بجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي
 عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى ضياعه
 والى الاول مال القدوري وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كافي اثر المعترات
 لان قصر الرضيع اللبن لم يأمنس الطعام على الدهن والشراب سبب مرضه وموته كافي الفسخ
 (ويستأجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه عنده) اي عنده الام اذا ارادت ذلك لان
 الحضانه لهما وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع عند الام وذاخير واجب بل هاهنا الارضاع ما في منزل
 امه او فائه وفي منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة

المكت عندنا الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غير مطلقة
 (او معتدة من) طلاق (رجعى) انرضع ولدها لايجوز الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع
 مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو أكد
 واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لايجوز وانما لايجبر عليه لاحتمال عجزها فعدت فاذا اقدمت
 عليه ظهر قدرتها فلا تعذر (وفي) جواز استيجار (معتدة البائين روايتان) ففي ظاهر الرواية
 انه يجوز لان النكاح قد زال فهى كالاجنبية وصحيح في الجوهرة وفي رواية الحسن لايجوز لانه باقى
 في حق بعض الاحكام (ونفذ العدة يجوز) استيجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى
 لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لايجوز حتى لايجتمع نفقة النكاح والارضاع
 والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه لانه واجب عليها ديانة لا تأخذ شيئاً
 في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولامن مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما عمل به في المجتبى ومثله
 في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لامن مال الاب
 كما في المنع (وهى) اى الام بعد العدة او المعتدة عن طلاق باين على احدى الروايتين (احق)
 واولى بالاستيجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير)
 فان التمس زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة
 يولدها ولا مولود له بولده اى قال امه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت
 النفقة لانسقط هذه الاجرة بمؤنة لانها اجرة وليست بنفقة كما في الذخيرة وفي الوالدية لانسقط
 هذه الاجرة بمؤنة بل تكون اسوة الغرماء وظاهر المتن ان الام لو طلبت الاجراى اجرة المثل والاجنبية
 متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على
 اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجرا ويدون اجرا المثل لكن
 هى اولى في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كما في البحر وفي المنع ان كانت الاجنبية ترضعه بغير
 اجرة او باجر يسير والام تزيد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الامام ولا يزرع الولد من الام لان الحضانة لها
 وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكتفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه
 الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة
 الحضانة فعلى هذا يجب على الاب ثلثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الوالد (ولو استأجرها
 وهى زوجته لارضاع ولده) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) الاستيجار لانها لم يجب عليها
 ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاضفاء الطفل (والابن) البالغ (زنا)
 بفتح الزاى وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما في المغرب والذى لا يمشى على رجله كما
 في المهذب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا يجب (على الاب خاصة وبديق) هذا ظاهر الرواية
 (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) اعتبارا بالارث
 بخلاف الصغير حيث يجب نفقة على الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه
 للصغير ولابته ومؤنته حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية
 فيه وفي الثانية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اى يجب
 على الموسر فانه اذا كان موسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد
 الصغار لانه التزم بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلفوا في البسار واختار المصنف بان يملك ما فضل
 من حاجته مما يبلغ ما تى درهم فصاعدا فقال (بسار يحرم الصدقة) وعابسه القنوى كما في اكثر
 المعنرات وفي الخلاصة يسار الزكوة وبه يفتى وعن محمد بسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله
 فان لم يكن له شئ واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دنانق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر

قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤجر دينه ان لا يضيع
والده (نفقة اصوله) اي تجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى
وضاحيهما في الدنيا معروفا اثبت في حق الابوين الكافرين وابس من المعروف ان الابن يعيش
في نعم الله تعالى ويتركهما بموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الالباء والامهات لكن فيه
استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا المكان انحصر تدبير (الفقراء) سواء
كانوا قاذرين على الكسب ولا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحارثي الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفسخ لا يجبر
الموسر على نفقة احد من قرابه اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الولد خاصة
او في الجد فان الولد يجبر على نفقة وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسي وبوافق اطلاق المتن
وفي البحر لو ادعى الولد ضمان الاب وانكره الاب فالقول للاب والبنة للابن (بالسوية بين الابن والبنة)
ولو احدهما فائق البسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما
بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب على قبه بالارث وقبل فجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا
اذا تفاوتوا في البسار تفاوتوا بسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كما في المحبط (ويعتبر فيها) اي
نفقة الاصول يعني في وجوبها (القرب والجزية) اي النفقة على القرب ان استويا في الجزية وعلى
الجزية ان استويا في القرب (لا يعتبر الارث) كما هو رواية عن الامام (فلو كان له بنت وابن ابن نفقة)
كلها (على البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انهما يستويان في الجزية
(ولو كان له بنت بنت بنت وانح فنقته) كلها (على بنت البنت) لانها جرة جرة مع استوائهما في القرب
(مع ان كل ارثه للاخ) لانها محجوبة بحجب حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت
اكان اشمل للذكر والاثنى لانهما في الحكم سواء تدبر (و) تجب (عليه) اي الموسر
(نفقة كل ذي رحم محرم منه) وهو من لا يحل منا كخته على التأيد مثل الاخوة والاخوات واولادهما
والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلان نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولان نفقة لمحرم غير ذي
رحم كزوجات الالباء والبنين والاصهار وآباء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاة واولادهم
ولا بد ان يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لامن جهتها كابن عم اذا كان اخا من
الرضاة فانه لانه لانه كافي البحر وقال ابن ابي ابي تجب النفقة على كل وارث محرما ولو قال السافعي
لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة محمولة
على السماع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فبقية به مطلق النص (ان كان) ذوالرحم (فقبرا
صغيرا) مطلقا (او اثنى) بالنفقة فقيرة او فقيرا ذكرا بالغا مجنونا (او زمنا او اعمى او لا يحسن الكسب
خرقه) الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الزاء الحلق (او لكونه من ذوى البيوتات) كناية عن كونه
شريفا عظيما اي لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لا يقدر
على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كافي للخلاصة والافعال صاحب القنية انا افني بعدم
وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم
يحضرون الدرس ساعة خلاقيات ركبة ضرها في الدين اكثر من نفعها ثم يشغلون طول النهار
بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين
ولو علم السلف حالهم لحرمو الانفاق عليهم فلم يرضوا لفقائهم ثم قال قلت لكن ترى طلبه العلم بعد
الفقة العامة مشغلا بالغة والادب الذين هم اقوا اعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب
عنهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر)

أي المورس (عليها) أي على نفقة لا يفسد حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث)
 لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة (حتى او كان له) أي
 للصغير مثلا (أخوات متفرقات) ومورسات (نفقة عليهن اجسا كما يرثن منه) اجسا ثلثة اجساها
 على الاخت لاب وام ونحسها على الاخت لاب ونحسها على الاخت لام فرضا ورثا (ويعتبر فيها)
 أي نفقة ذي الرحم المحرم (اهلية الارث) بان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره (لاحقية)
 بان يكون محرز الميراث لانه لا يعلم الابد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن عم)
 ومورس (على خاله) لانه محرم ومحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبة وهذا لان سبب الارث ثابت الخال
 فان ابن العم لومات قبل الخال يحرز ميراثه الخال واذا استوبا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان
 وارثا في الخال فلو كان له عم وخال او عم وعمه فالنفقة على العم لاستوئتهما في المحرمية
 ويرجح العم بكونه وارثا في الخال (ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفي الجوهر ان احتاج الاب الى زوجة
 والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقةهما وكسوتهما وان كان للاب
 اكثر من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة يوزعه الاب عليهن لكن في الجهران المذهب
 عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا
 انما هو رواية عن ابي يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا) فقيرا (او)
 كان كبيرا فقيرا (زنا) بحيث لا يقدر على الكسب (ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة
 والولد) الصغير الفقير والكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا القاصد
 لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية (ولا تجب النفقة) (مع اختلاف الدين)
 لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة
 اخيه المسلم ولا على عكسه (الا للزوجة) لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له
 مقصود وهذا لا يتعلق باتحساده الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطئ بشبهة (وقرابة الولادة
 اعلى واسفل) يعني الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزاء في معنى نفسه فكما لا تمنع
 نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جرنه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا
 مستأمنين لانهم ساعن الميرة في حق من يقابلنا في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذي كاقيد
 صاحب الدرر لكان أولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين كما هو ولا الحربي على اتفاق ابيه
 المسلم والذي لا شطاع (ولا يجر) (ولا يجوز) (للأب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده او المحتفى
 فيه بحيث لا يدري مكانه (نفقته) عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب
 انما وصى ذلك فالأب أولى لتوفر شفقتة وبيع الموقوف من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالتن من جنس
 حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الأب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا
 في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية والى ان القاضي ايسر له البيع عن الكل
 كما في المنح وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذا كان حاضرا ليس له بيع
 عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا ينبغي المصنف ان يعيد بهما وصك هذا والطلاق
 النفقة وقال للنفقة لكان أولى لان الأب كما يبيع نفقته يبيع نفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع
 تدبر (لا يجوز للأب) (بيع عقاره) اجابا لان المقار محصنة بنفسها (ولا للأب) (بيع العرض) أي
 عرض ابنه (لدين له) أي للأب (على الابن سواها) أي سوى النفقة اتفاقا لان النفقة لائسبه
 سائر الديون لانه جند يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضاء
 القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البحر فبهذا يدفع
 مانكره الزبلي حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين آخر

تدبر (ولا يجوز) (الام بيع ماله) اى مال الابن ولو عرضا (لنفقتهما) في ظاهر الرواية وما ذكره في
الاقضية من جواز بيع الابوين قنا وبه ان الاب هو الذى يبيع لكن لنفقتهما اضاف البيع اليهما
(وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس لان البلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله
حتى لا يملك في حضرته وصار كالام (ولا ضمان عليهما) اى على الاب والام (لوانفقاً من مال الابن
عندهما) اى عند الابوين لانهما استويا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على مامر
وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوج والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما
بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضاء ولا رضاء ولذا يرض
القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط كافي البحر وفي الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن
ثم خصمه الابن فقال انفقته وانت مؤسر وقال الاب انفقته وانما مؤسر قال انظر الى حال الاب يوم
الخصومة ان كان مؤسرا فالقول قوله استحسانا في نفقته وان كان مؤسرا فالقول قول الابن ولو اقاما
البينة فالبينة بينة الابن (ولو انفق المودع) بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مدبون الغائب كذلك
كافي الموالجى فعلى هذا لو قال ولو انفق الاجنبى في يده من مال الابن لكان اولى تدبر (مال الابن)
الذى اودعها به (عليهما) اى على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد
بلا امر كذلك كافي البحر فعلى هذا اوعم لكان اولى تدبر (بغير امر قاض ضمن) لتصرفه في مال غيره
بلا ائنه وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم قضاء للغائب لان نفقته هو لا واجبة
قبل القضاء وقضاؤه امانة لهم بحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي
لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين فاعمى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات
فجهزه صاحبته من ماله لم يضمن استحسانا كما في الشمني (ولا يرجع) المودع المنفق اذا ضمن
(عليهما) اى على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمن فظهر انه تبرع بمال
نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض لكان اشمل تدبر (واوقضى) القاضي
(بنفقة غير الزوجة) من الاصول والقروء والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة
بالاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب
على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفي الحاوى نفقة للصغير تصير ديناً بالقضاء دون غيره واطلق في المدة
فشمل القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فيها يمكن حل ما ذكر
في زكوة الجاهل من ان نفقة المحارم تصير ديناً بقضاء القاضي على المدة القابلة تدبر وما ذكر في كتاب
الزكاح من انها لا تصير ديناً بالقضاء وتسقط بمضى المدة على المدة الكثيرة (الا ان يكون القاضي امر
بالاستدانة عليه) فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضي كاذن الغائب فتصير ديناً في ذمته وفي
البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد في اكثر المعتمدين حتى قال
الطرسوسى وقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهادي وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة
ولم يستد ان فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال
في المبسوط فلوانفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم
الحاجة فعلى هذا لو قال الا ان يستدين امر القاضي وينفق منها لكان اولى وفي البحر اومات من عليه
النفقة بعد ذلك لا تسقط على التخييع بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة بخلافه تتبع (و) يجب (على
المولى نفقة رقبته) وهى الطعام والكسوة والسكنى باجتماع العلماء اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد
لا مكاتبه الاتفاقة بالاحرار ولو اوصى بعبدر جل وبخدمته لا خرفا لنفقة على من له الخدمة فان مرض
في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمتعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان
مرضا يمتعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي

ان يبيعه فباعه يشتري بمثله عبد يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخانية وزاد في المحبسة لو كان
 صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم ومن له ملك المنافع
 بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الزاهن والمودع وامام عبد السارية فعلى المستعير
 وامام سوته فعلى المعير كما في البحر وفي التنوير نفقة العبد المصوب على الغاصب الى ان يرد به الى مالكه
 فان طلب من القاضي الامر بالنفقة والاتفاق لا يجيبه وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي
 لا الغاصب ويرد ثمنه لما ملكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الدودة لا يجيبه بل
 يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو
 الصحيح وفي المصح وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لارقبته ولا نفقة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري
 وتكون تابعة للمالك كالمهر (فان ابى) المولى عن الاتفاق (اكتسبوا) اي اكتسب الارقاء الدال
 عليه لفظ الرقيق (وانفقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم واسيدتهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم
 كسب) اهدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يوجب مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم)
 ان محله اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وايفاء حق المولى بالخلف وهو
 الثمن وانما قيدنا ان محله لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى
 هذا لو قيد المصنف لكان اولي وفي التنوير عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلارضاه
 ان عاجزا عن الكسب والا (وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر) صاحبه بالاتفاق عليه (ديانة)
 لا قضاء عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعينه يجيبه ولو كانت
 الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الاتفاق عليها وطلب الاخر من القاضي ان يأمره بالاتفاق
 فالقاضي يقول لا بى اما تبيع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر وامام غير الحيوان كالغفار
 والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى يفسد للنهي عن تصبيع المال ~~في كتاب الاعتناق~~
 ذكره عقيب الطلاق لان كلامهما اسقاط الحق وقدم الطلاق بالنسبة الى كساح ثم الاسقاطات انواع
 تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق
 واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) اى
 الاعتناق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعنق ويشال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد
 عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية
 كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعتناق لغة اثبات القوة مطلقا وشرا اثبات القوة الشرعية فتعنه
 المصنف فقال (اثبات القوة الشرعية في المملوك) لكن الاول ما في البحر لان اهل اللغة لم يقولوا
 عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا اخرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير
 واثبتوا ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدر على مذهبهما لاعلى مذهبه لان عنده
 الاعتناق اثبات الفعل المفوض الى حصول العتق فلهذا يجزى عنده لاعتقدهما والعجب ان
 صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق
 اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فمحرر يرقبة مؤمنة ومنسوب الى اعتقه لوجود الله تعالى
 لقوله عليه الصلاة والسلام ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار
 ومباح اذا اعتقه من غير ثنية اول فلان ومعية اذا اعتقه للصنم او للشيطان (انما يصح) الاعتناق
 (من مالك) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجارة المالك
 الان يقال هو شرط لانفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل (جر) لان المملوك لا يملك وان ملك
 ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه
 مع ذكر المالك لان الحرية لا احتراز عن اعتناق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) اى عاقل

بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرس ومدهوش ومعنى عليه لان العتق تبرع وليس
واحد منهم باهل له ولهذا اوقاف اعتقت واناصي او واناثنا ثم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا
مجنون بشرط ان يعلم جنونه اوقاف ولاحرق في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضافته الى زمان لا يتصور
فيه الاعتاق (بمعنى بصرى) اى بصرى لفظ الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعها وشرا (وان
اينو) سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء (كانت حرا ومحررا وعتق او عتق) ولا بد
ان يذكر خبرا مستمدا فلو ذكر ككرا الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتمة اوقاف حرقه قبل له
من عتقت فقال عبدى عتق عبده تكفى في البحر (او حررتك واعتقتك) لان هذه الالفاظ موضوعه
للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقتصر على نية ولو قال اردت الكذب او انه حر من العمل صديق ديانة
لانه محتمل كلامه لا فضاء لانه خلاف الظاهر وكذا لا يصدق قضاء اوقاف ما اردت به العتق او اعلم
بمعناه ولو قال اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يد بين وان
كان مولدا لا بد من (او هذا مولاي) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق من غير نية لان المولى
لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا ليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر
بملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف بالنسب ولا بمعنى العتق لان اضافته اليه تنافي
ذلك كفى الشئنى (او يامولاي) ليس من الصريح بل ملحوق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة
لا يعتق بقوله يامولاي الابالية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقير (او) قال لائمة (هذه مولاي)
ويامولاي وفيه بالمولى لانه لا يعتق في قوله يامولاي وبالمالكي الابالية (او يا حرا ويا عتق)
لان نداه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته يمكن فثبت تصديقه (ان لم يجز ذلك
اسمائه) فلو سماه حرا ثم ناداه بياحر لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف
لان الاعلام لا يرعى فيها المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه بياحر بالفسارية وبالعكس عتق به لانه
ما ناداه باسم علمه اذا الاعلام لا يتغير في غير اختيارا عن الوصف وفي الجوامع قال ابيد غيره يا حرا سقني
ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهى ان العتق لا يصح الا في المالك اجيب بانه يمكن اثباته حال
النداء بان يعتق عبدا غيره واجاز لمولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل
باجازة المولى قبل ان يشتره فالمسئلة ليست ههنا بل الجواب انه اقر بغيره فلما ملكه عتق بالافرار
السابق فلا يلزم العتق في ملك القسير تبع (وكذا) يصح الاعتاق (او اضاف الحرية الى ما) اى
عضو (بعبريه عن) جميع (البدن) وانما قال ذلك لانه لو اضاف الى عضو لا يعبر به عن البدن كاليه
والرجل لا يعتق عنه نا خلافا لائمة الثلاثة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق بالانصاف
(كرأسك حر ونحوه) كان يقول وجهك حرا ورقتك او بدنك (وكقوله لائمة فرجك حر) وكذا
اوقافها فرجك حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى اوقاف اعبده فرجك حر عتق عند الشيخين
وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كفى الجوهره وفي الاست والدر الاصح انه لا يعتق لانه
لا يعبر به عن البدن كفى الاختيار وفي الشئنى لو قال اعبده ذكرك حر يعتق لكن في الخاتمة خلافه
وهو ظاهر الرواية ولو قال اساتك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر اوقاف بدنك حر عتق
وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة
لا يعتق لانه تشبيه بمحذوف حرفه وان بالشويع عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كانه قال
رأسك حر ولو قال اعبده انت حرة اوقاف لائمة انت حر يعتق في الوجهين كذا روى عن الشيخين
واو اراد الرجل ان يقول شئت فجبرى على اثنائه العتق عتق ولم يذكر الجزء السابع كما ذكره في الطلاق
لا فرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذا ذكر كله واما العتق فيتجزى
عند الامام فاذا قال نصفك حرا وثلاثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتى في غاية البيان

من أصوله الطلاق والعناق في الاضافة الى الجزئية الشايعة سهو وكافي البحر ومما الحق بالصرح كافي
 المذابيح ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعثت نفسك منك بعثت سواء قبل او
 لم يقبل نوى او لم ينو وزاد في الخاتمة تصديقك بنفسك عليك واما او قال بعثت نفسك بكذا فانه
 يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتناق (بكناية) من الالفاظ عطف على قوله بصر بوجه (ان
 نوى) العتق بها الاشياء والاجتهال (كلامك لي عليك او لاسبيل) لي عليك او اليك (او لارق)
 لي عليك (او خرجت من ملكي او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبيل ونفي السبيل
 بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين واو قال اعبد اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق
 وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كافي المكاتب كافي الدرر (لو قال لامته اطلقتك) ان
 نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو قال) لامته (طلقتك لا تعتق وان نوى) وقال
 الشافعي تعتق بصرح اعطى الطلاق وكنايته لان الاعتناق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك
 المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك البين فوق ملك النكاح فكان
 اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لانه هو فوقه فلماذا امتنع في المنازع فيه
 واتسع في عكسه كافي الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يريد العتق لم تعتق لان
 اللفظ غير صالح له فهو كالوقال لها اقومي واقعدى ناوبا للعتق (وكذا) اي كطلقتك في الحكم
 (سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته) حتى لو قال اختاري فاخترت نفسها ونوى العتق لا تعتق كما
 في اكثر المتعبرات الا انه استثنى منها في النهر نقل عن البدائع امرك بيدك او اختاري فانه يقع به العتق بالنية
 لكن ان هذا من كتابات التفويض لامن كتابات الطلاق والكلام في عدم العتق بكتابات الطلاق تأمل
 وفي المحيط او قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والافلاو في البدائع
 ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق
 لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اختيار العتق فيوقف على المجلس لانه تملك
 كافي البحر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح لان من جملة كتابات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به
 العتق ان نوى ويجاب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بالنية فيهما وللنوع
 استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر (فلو قال انت لله او انت لله لا تعتق)
 عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما)
 فانه يعتق عندهما اذ انوى لان معناه انت خالص لله وذابا بقاء ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لي
 عليك (ولو قال) للاصغر او الاكبر سنا (هذا اني اوابي عتق بلائبة) عند الامام (وكذا) اي
 يعتق بلائبة لو قال لامته (هذه امي) لان المقر له ان كان يولد مثله لثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه
 منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان
 المجاز متعين ولو كان كناية لا يحتاج الى النية (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (لا يعتق ان لم يصلح
 ان يكون ابنا له او ابنا له) (او اما) لان كلامه لغو لا شبهة له فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق
 بخلاف معروف النسب ومن يولد مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائة بالوطئ
 عن شبهة واشتهر نسب من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حرية من
 حين ملكه وهذا لان البتة في المملوك سبب لحرية اما اجسا او صلة للقرابة واطلاق السبب
 وارادة المسبب شايع مجازا لان الحرية ملازمة للبتة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرف
 المجاز على ما عرف فيحمل عليه تخرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فنعين
 الالغاء وهذا الاختلاف يثبت على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده وخلف
 عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولو قال)

تصغير هذا جدي لا يعتق في المختار) وقبل على الخلاف (وكذا لو قال هذا الجني) أي لا يعتق في ظاهر
 الرواية إذا الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاقا لأن هذا الكلام لا موجب له في الملك الواسطة وهو
 الأب في الجد والآخر وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر أن يجعل مجازا فلو قال هذا جدي ابني أو
 هذا جني ابني أو أمي يعتق وفي الذخيرة لو قال لعلامة هذا عني أو خالي يعتق بخلاف وكذا لو قال
 لأمته هذه عني أو خالي وفرق بينهما في البداية بع أن الأخوة يحتسب الأكرام والنسب بخلاف العم
 والخال لأنه لا يشتمل للأكرام عادة (أو) قال (لعمري هذا ابني) أولامته هذا ابني قيل يعتق وقيل
 لا يعتق بالإجماع لأن المشار إليه ليس من جنس المسمى (ولا يعتق بالسلطان لي عليك وإن نوى)
 فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى أربأ بآبائي بسلطان مبين أي بحجة وليد كرويراد به السيد
 والاستيلاء سمي به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كانه قال لا حجة لي عليك وأوص عليه
 لم يعتق وإن نوى وكذا هذا وقيل يعتق إن نواه وهو قول الأئمة الثلاثة (ولا) يعتق أيضا (يا بني)
 (يا أخا) في ظاهر الرواية وفي الحجة وأما في النداء إذا قال يا بني يا بني يا بني فانه لا يعتق إلا إذا نوى
 لأن النداء لا يراد به ما وضع له اللفظ إنما يراد به استحضار المندى إذا ذكر اللفظ الموضوع للمعربة
 كقوله يا أخا يعتق لأن في الموضوع لا يعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لا يعتق بالجمع بقوله لسلطان لأنه
 لا يعتق وإن نوى كما مر إلا أن يقال يا بني لا يصغر ويا أخا لا يكبر سنامنه فلا يعتق عندهما وإن نوى
 لأن إمكان المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما التعمد الأصل لكن يرد
 على قول الإمام مطلقا وعلى قولهما في صور الإمكان كقوله يا أخا وقوله لا يصغر يا أخا ولا كبر يا أخا
 إلا أن يكون معروفاً بالنسب فلا إمكان أيضا تدبر ومثله لو قال يا جدي يا عني أولامته يا عني يا أخا
 يا أخا وفي الكافي ولو قال يا ابن لا يعتق لأنه صاندي في مقاله فانه ابن أبيه وكذا لو قال يا بني أولامته
 يا بنية لأن هذا اللطف وأكرام لأنه تصغير الابن والبنت بلاضافة ولا امر كما أخبر فلا يعتق (أو)
 قال (أنت مثل الحر) لأنه أثبت المبالغة وهي تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية بالشك
 كما في الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد أنه من الكنيات يقع به العتق بالنية لكن إطلاق المتن
 يقتضي عدم العتق وإن نوى كما في الاختيار وغيره والافقولة (وقيل يعتق) أي إن نوى مستدرك
 تدبر (ولو قال ما أنت إلا حر يعتق) لأن الاستثناء من النفي أثبت على وجه التأكيد ككلمة الشهادة
 وفي المحيط لو قال ما أنت إلا حر لا يقع ولو قال لحر فانت حر فمثل هذه يعني أمته تعتق أمته ولو قال
 أنت حر فمثل هذه أمته لم تعتق أمته وفي الخاتمة لو قال أثوب خاطئة مملوكة هذه خياطة حر لا يعتق مملوكة
 لأنه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد في الدنيا أو في الأرض أو في بلخ أو في هذه السكة أو في هذا الجامع حر
 وعبد فيه لا يعتق عند أبي يوسف إلا أن ينوي عبده وقال محمد يعتق والنقوي على قول أبي يوسف
 كما في أصكرا لم يثبت ولو قال كل عبد في بلد أو في دار حر وعبد فيه لا يعتق في قولهم جميعا ولو
 قال ولد آدم كلهم أحرار لا يعتق عبده في قوله وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما يقع
 عليه العتق كالبهيمة والحيوان فقال عبدي هذا حر أو هذا أو قال أحدكم حر عتق العبد عند الإمام
 وعندهما إلا أن قال عبده وعبد غيره أحدكم حر لا يعتق إجماعا بل بالنية وفي الشئ نقلا عن المرفياني
 نظر إلى عشر جوار فقال إن اشتريت جارية منك فهي حر فاشتري جارية من صنف واحدة
 أحدهما لنفسه والآخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غرض وفي الخاتمة ولو قال لعمري
 قد عتقتك الله عتق وإن لم يره هو المختار ولو قال عتقتك عتقتك ولو قال عتقتك على واجب
 لا يعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الآتي عتق عليه (ذا رحم محرم) يعني محرمة بالقرابة
 لا الرضاع حتى لو ملك ابن عمه وهي اخته رضا لا يعتق (منه) أي من مالك (عتق عليه) وتحققه
 أن القرابة أقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لصحاب الظواهر فإنهم يقولون

لا يعتق عليه لكن يلزمه ان يعتق وبعبارة كني الامام والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها
 بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقربة المتأبدة بالحرمة وتفسيره كل من
 حرم نكاحه على التأبيد لاجل النسب فالشافعي الحق المتوسطة بالعبدة ويقول العلة في الولادة
 المعضية اذا الاصل ان لا يخالف البعض الكل ونحن نلحقها بالقربة ونستدل بقوله عليه الصلاة
 والسلام من ملك ذارحم محرم فهو حر او عتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة
 المتأبدة بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام
 من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة النكاح ثبتت
 بهذه القرابة لمعنى العصابة عن ذلك الاقتراض والاستخدام قهرا وملك الميم ابلغ في الاستدلال
 من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة صبت عن ادنى الذلين فلان يصاب عن اعلاهما
 اولى كما في المستصفي (ولو) وصليد (لان المالك صغيرا او مجنوناً) او كافر العموم العلة لكن يشترط
 كونه في دار الاسلام حتى او ملك قريه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا
 لابي يوسف وكذا اذا اعتق الحر في عبده فيها كما في الايضاح هذا اذا كان العبد خربيا اما لو كان
 مسلما او ذميا فعتق الحر في عبده عتق اجمالا كما في الجوهرة (والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد
 فحسب) كما اذا اشترى المكاتب اياه او امه يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجرى مجراه لا يتكاتب عليه
 لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواساتها بالتكسب دون غيرها
 من الاقارب وكذا التكاتب (خلافا لهما) اي اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه
 وهو رواية عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة الولاد
 (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا يعتق) (لو اعتق لسيطان او لاصم) لان
 الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرينة لا تأثير لها في ذلك (وان) وصليد (عصى)
 لان ذلك من فعل الكفر فعبدة الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا)
 يعتق (لو اعتق مكرها) لا فرق بين اكره الملبى وغيره لصدور الركن من الادل في المحل وكذا لو اعتق
 هزلا (او سكران) يعني من محرم لانه بطريقه مباح والذي لم يقصد السكر من مثله ومن حصل له
 بقاء او دواء كما في البحر فعلى هذا لو قيد بسبب محذور لكان اول تدبر (ولو اضاف) اي عاق
 (العتق الى ملك) بان قال ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعي (او) اضاف (الى شرط)
 كان دخلت الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن
 بتخير فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لملكته ان انت عبيدي فانت حر
 لا يعتق قال ابو الليث وبه نأخذ لان في الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في
 الظهيرية رجل قال لامته اذامات ولدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لهما اذامات
 والذي فانت طالق فانت طالق فانت طالق كان محمد ارجه الله يقول لا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع
 طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حرى السبا) حال كونه
 (مسلماً عتق) وفي الزايد اذا اخرج من اجماله مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه
 فيما كرها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه الصلاة والسلام مسلمين فطلب
 اصحابه رضى الله تعالى عنهم قسمتهم فقال لهم عتقاء الله (والجمل يعتق بعنقه امه) اذ هو متصل بها
 فهو كسائر اجزائها وقال صاحب التوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه
 يعتق مقصودا بطريق التبعية حتى لا ينجز ولاؤه الى مولى الاب وان ولدته اسنة اشهر فاكثرافه
 يعتق بطريق التبعية فينبذ بغير الولاء الى مولى الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكثر
 على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من سنة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصلالة دفعا للزم التكرار

لأنه سبب ذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لستة اشهر فما كثر فيجعل عليه
 ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وضح اعتناقه)
 اي الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصفية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده
 اذا تسلم شرط فبهما لكن لا يعتق الحمل ما لم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة
 اقل من ستة اشهر الا في المسلمتين احديهما ان تكون الامم معتدة عن طلاق او وفاة قلده من سنتين
 من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فبأن يعتق لانه كان موجودا حين
 اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان حملها توأمين فصارت باولهما اقل من ستة اشهر والاخر
 لاكثر منهما اعتقا جميعا لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها
 صريحا والام لا تتبع الوالد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في المالك والرق والحرية
 والتدبير والاسنيلاد والكتابة) لاجماع الامم ولان ماءه مستهلك بماؤها فخرج جانبها لانه متيقن به
 من جهتها ولهذا ثبتت نسب ولد الزنا وولد الملا عنه منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامم من سببها حر)
 لانه يخلق من ماءه وقد تعلق على ملكه فباعتق عليه وكذا اولاد الامم من ابن سببها اواب سببها اخر
 كافي البحر (و) ولدها حال كونه (من زوجها ملك لسببها) لان ماءها مملوك لسببها فحققت
 المعارضة فخرج جانبها المتقدم والزواج قد رضى برق ولده حيث اقدم على تكاح الامم قلدها قالوا
 هو ولد العاصي من الشريعة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء
 (وولد المغرور حر بعتقه) وهو ما اذا تزوج حرا امرأة على انها حرة او اشترى امه على انها ملك البايع
 فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امه والثانية ملك لغير البايع فباعتق يكون كل من الولدين
 حرا بالقيمة لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتب او مدبرا او عبدا عند
 محمد وقال اولادهم ارقاء لخصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريةهم **باب عتق البعوض**
 اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا اولاه اكثر وقوعا (ومن اعتق بعض عبده)
 سواء عين ذلك البعض بان قال ربك حرا وابهم بان قال بعضك حر لكن لانه يسانه (ضح) اعتناقه
 في ذلك البعض خاصة عند الامام (وسعي) العبد للمولى (في باقيه) وفي المنساق اي زال ملكه
 عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك واليه اشير في المبسوط
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتقا فكيف البيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها وترتب
 العتق عليها بطريقه (وهو) اي معتق البعض بقدر مائتين في حق السعابة باختيارها المولى
 (كالمكاتب) لان المستسعي عنده كالمكاتب في جميع الاحوال الى ان يؤدى السعابة لان زوال الملك
 عن البعض يقتضي ثبوت الملكية في كله اذ لا يمكن من التصرف مع ثبوت الملك في بعضه وبقاء الملك
 في البعض يمنع من الملكية فقلنا بالملك بيد الارقة عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعابة كبدل
 الكتابة فله ان يستعبد وله ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتاق (الا انه لا يرد في الرق او عجز) بخلاف
 الكتابة المقصودة لان السبب ثم عقد يَحتمل الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لا الى حد فلا يحتمل
 الفسخ (وقال يعتق كله ولا يسعي) بناء على ان العتق لا يجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما
 وهو قول الائمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى الارزم وهو العتق
 عدم تجزى ما زوجه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك ازالة
 حقه وهو الملك والمالك مَجْزى فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فما يتحقق المعلول الا ان
 يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كما في اكثر المستبررات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب
 زوال الملك عنده وهو منجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير منجز وامانفس الاعتاق والعتق
 لا يجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو زوال الحرية فيه لا يتصور فيه

العبد في ترك الرق لا يجزى بالاجماع لانه منعت حكمي والحريه قوة حكيمه فلا يتصور اجتماعهما
 في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابوحنيفة اعتبر جانب الرق فيجعل كده رقيقا على ما كان وقد قال زال
 ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبار جانب الحرية فصار كده حرا
 (وان اعتق شريك في عبد نصيبه) منه كالنصف وغيره بلا اذن (فلاخر) اي للشريك الآخر
 (ان يعتق اوبدر او يكاتب) نصيبه ان شاء لان الاعتاق فيجز عند الامام فنصيبه مملوك له
 (اويسعي) اي يطلب الآخر سعابة العبد في قيمه نصيبه يوم العتاق ولو كان الآخر نصيبا
 فان كان له ولي او وصي فالتحليل وان لم يكن نصيب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه (والولاء لهما)
 اي المعتق والاخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان (اويضن) الشريك الآخر (المعتق)
 يوم العتق لانه جئ على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بماعدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة
 الى ان الاعتبار في البسار والاعسار ليوم العتاق فلو اسير ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف
 العكس ولو اختلفا في البسار والاعسار بحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة
 يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما
 يقوم الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى ان له خيار الاسماء والتضمن لكن
 لو اختار الاسماء لم يرجع الى التضمن كالاختار التضمن لم يرجع الى الاسماء وعندها يرجع
 الا اذا حكم به حاكم كافى المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار
 بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعابة وكذا اذا مات الساكن فلورثته احدى الخيارات
 في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو)
 كان (موسرا) ما لكا مقدار نصيب الساكن من المال والارض سوى ملبوسه ونفقة عياله
 وسكنه كافي التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الآخر اعتق
 او اسدى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى لفكالك رقبته وعن ابي يوسف انه بوجز
 من رجل او صغيرا يعقل فاخذ من اجرة كايحجر المديون وفي المختار ولومات العبد قبل ان يختار
 الساكن شئ ليس له الا التضمن ولومات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة
 وان في المرض فلا شئ في تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن
 ابي يوسف (ويرجع به) اي بما ضمنه (المعتق على العبد) اقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان
 للاخر الاسماء (والولاء) كله (له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان
 (وقال ليس الاخر الضمان مع البسار والسعابة مع الاعسار) وليس له السعابة غنيا ولا الاعتاق
 غنيا او فقيرا اذا اعتاق لا يجزى عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له) اي المعتق
 (في الحالين) وهى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعنده على ما قررناه والثاني
 ان بسار المعتق لا يمنع اسداء العبد عنده ويمنع عندهما قوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يعتق
 نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعى في حصة الاخر قسم اي النبي عليه الصلاة والسلام
 هذا الحكم والقسم يقتضي قطع الشركة وله ان ماله نصيبه احتسبت عند العبد فله ان يضمنه
 كما اذا هبت الريح بثوب انسان والفته في صبيغ غيره حتى انصغ به فعلى صاحب الثوب قيمه صبيغ الآخر
 موسرا كان او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيسأله وعند الأئمة الثلاثة في الموسر
 كقولهما وفي المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله يبعه وهبته وعنفه سرى السعابة (او شهد
 كل منهما) اي الشريكين الحاضرين (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه
 (سعى) العبد (لهما) اي اكل واحدهما (في خطيهما) مطلقا وموسرا كانا او معسرين او احدهما
 موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلاهما سائر عن ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالكاتب

وحرم عليه استرقاقه فبصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعابة لهما وانما يجب التضمن مع
 البسار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلا منهما يقول صدق نصيب
 شريكى باعتاقه وولاؤه له وعنى نصيبى بالسعابة وولاؤه لى فيكون الاعتراف في حقهما على ما ذكرنا
 ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما السعابة (وقال يسعي للموسرين) لان كلا منهما يدعى
 السعابة هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو موسر (لا) اى لا يسعي (للموسرين) لان كلا منهما
 يتبرأ من السعابة ويدعى الضمان على شريكه لان بسار المعتق يمنع السعابة عندهما ولا ضمان
 على شريكه لانه ينكر سببه ولا يثبت للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا والاخر معسرا) يسعي
 للموسر فقط لان الموسر يدعى السعابة دون الضمان وهى له والموسر لا ادعى الضمان على صاحبه
 فقد تبرأ من السعابة ولا يثبت الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف في) كل (الاحوال) اى
 في يسارهما واعسارهما وبسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل
 واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينفى الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا
 على اعتناق احدهما وفي الفسخ فلو مات قبل ان يتفقا وجبان بأخذه بيت المال (ولو علق احدهما)
 من الشريكين (عقده) اى العبد المشترك (بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا
 فهو حر (والاخر بعده فيه) فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله غدا لكان اشمل
 لانه لا فرق بين الغد او اليوم او الامس كما في البحر (فضى) الغد (وام يدور) انه دخل ام لا
(عنى نصفه) اى العبد مجازا للتيقن بحث احدهما (وسعى في نصفه لهما) عند الامام لانه
لا مجال لاحد منهما ان يقول لصاحبه ان لنصف الباقي هو نصيبى والساقط هو نصيبك (مطلقا) اى
موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعابة) للموسر (وان كانا معسرين
ففي نصفه) اى يسعي العبد في نصفه (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعي
(في كاه عند محمد) لان المقضى عليه يسقط السعابة مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعي
لهما (وان كانا مختلفين) بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا (يسعي للموسر فقط في ربه
عند ابى يوسف و) يسعي (للموسر في نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو خلف كل) واحدهما
(يعتق عبده) على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الآخر
ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر (والمسئلة بحالها) اى قضى الغد ولم يدركه دخل ام لا (لا يعتق
واحد) من العبدين اجزا لاننا الجهالة في المقضى له والمقضى عليه فيمنع القضاء التناحش
الجهالة وفي العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعابة معلوم وهو العبد والمقضى به وهو سقوط
نصف السعابة معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحائث فغالب المعلوم المجهول وقيد بكون المعلق
منعده الانه وقال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل
اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية
صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتماه في البحر فليطالع (وم) ملك ابنه
او غيره من ذى رحم ثم حال كون المالك شريكاً (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة
او وصية عتق حظه منه) نصفاً او غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه
رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة وذلك لانه شاركه فيما هو حلة لعتق
وهو شراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخبار بين (ان يعتق) نصيبه (او يساعى)
ابقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضا
يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم واو وصل قوله سواء
اب آخره بقوله ولا يضمن ان كان انسب كما في اكثر الكتب تدبر (وقال يضمن الاب) نصيب الشريك

(ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب اعتناق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتناق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب (يسعى الابن) في نصيب الشريك لاختباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلاثة بقي ملكه باع او فعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الائمة (لو علق عتق عند) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذار حرم محرم كما في الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال لعبد الغير ان ملكك بشقتك فانك حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (واشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه لكان اشمل (من يملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او ميسرا عند الامام لان البايع شاركه في العلة وهو الباع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق و ان شاء استسعى وقال ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عندهم فلان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يخل حقه بفعل غيره كما في التبين (ولو اشترى الاجنبى نصفه) اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيد) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فللاجنبى الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (استسعى) الابن في حظه لاختباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقال يضمن الاب فقط) لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجابا) لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدته ولد اثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولداه بالزنا ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمه يصير مملوكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في الكافي (عبد لموسرين) بكسر الراء وهو ثلثة نفر لكن تقييده بيسار الثلثة ليس عقيد لان الاجتياز بالمدير والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما في البحر (ذره احدهم) نصيبه (واعتقه آخر) نصيبه والذات ساكت (ضمن) بالنشيد (الساكت مدبره) اى له ان يختار له تضييع قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المعتق (و) ضمن (المدير معتقه ثلثة) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبرا) اى لا يضمن المدير معتقه (ما ضمن) اى لا يضمن قيمة مملكته بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مسنندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظفر في حق التضمن هذا عند الامام لان التدبير محرم عنده كالاعتناق فبقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتناق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمن وغيره ثم للساكت توجه سببا ضمان التدبير والاعتناق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل الانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدير ثم للمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين ذره احدهما ثم حرره الآخر فلم يدبر تضمن المعتق ثلثة مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان يستسعى المدير العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولم يعلم بهما اول فان المدير تضمن المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتناق والتدبير منهما معا عند الامام (والولاء لثلاثة المدبر وثلثة المعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغيبة ومراوده انه ينفذ وبين عصبة المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعبد موهوب مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع (وقال يضمن مدبره شريكه) لان التدبير كالاعتناق لا يجرى عندهما فتعين ذره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يجمع اعتناق الاخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكه (ولو موسرا) لانه ضمان تملك

فلا يختلف بالاعتسار والبسار بخلاف ضمان الاعناق فانه ضمان جنائية وعند الأئمة الثلاثة بضمن
 المعتق ثلاث قيمته لهما لوموسرا ولوموسرا لا يعتق أصبهما (والولاء كله له) أي المدين وهو هذا
 ظاهر (وقيمة المدين ثلث قيمته قنا) وعليه الفتوى كما في أكثر المعينات لأن منافع المملوك ثلاثة الاستخدام
 والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير بقوت الاسترباح وبقي له آخران
 وفي صدر الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بأن العبد المدين ليس فيه منفعة الوطئ
 واجاب بأن الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد والوطئ متحقق في جنس بني آدم انتهى لكن بقي
 ههنا كلام وهو أن الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفي القبح يستل اهل الخبرة ان العلماء يجوزوا
 بيع هذا فانت المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذا كرهه وقيمه وهذا حسن عندي وقيل قيمته قنسا وهو غير
 سديد وقيل نصف قيمته قنسا وقيل تقوم خد مئة مدة عمره خزان فيه فابلغت فهي قيمته (ولو قال
 لشريكه هي) أي الامنة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) أي لا تخدم الامنة المنكر (يوما
 وتوقف) اصله تتوقف فحذفت الحدي الثاني (يوما) أي لا تخدم احدا يوما ولا سعيانة عليه
 المنكر ولا سبيل عليه للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقرب لاحق لها عليها فيؤخذ باقراره
 والمنكر يزعم انها كانت فلا حق له الا في نصفها ولومات المنكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها
 لورثة المنكر (وقال المنكر ان يسئعهها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه للم يصدقه
 صاحبها انقلب اقراره عليه كانه استولد بها فعتق بالسعيانة وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف
 الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للصنف ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر ولم يصرح في نفقته او كسبها
 وجنابتهما وفي المختلف من باب محمد ان نفقتهما في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقةها على المنكر
 ولان خلافه وقال غيره نصف كسبها المنكر ونفقة موقوف ونفقةها من كسبها فان لم يكن
 لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية المنكر وهو الاثني بقول الامام وينبغي
 على قول محمد ان نفقة لها عليه اصلا واما جنابتهما فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى
 قول الامام جنابتهما مرفوعة الى تصديق احدهما صاحبها كما في الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوه)
 أي ليس لها قيمة لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن
 موسرا اعتق نصيبه منها) أي ام الولد يعني اذا كانت امه بين رجلين فولدت ولدا فادعيها فصارت
 ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصصه شريكه عند الامام بناء على عدم
 تقومها (وعندها) والأئمة الثلاثة (هي متقومة) كالمدة ولهذا وكان كل مملوك في حر اليوم يدخل فيه
 ام الولد (فيضمن حصصه شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها (باب العتق المبهم
 رجل له ثلثة اعيد قال) في صحته (لاثنين عنده احدا كاحر فخرج احدهما) وثبت الآخر (ودخل
 الآخر) أي الثالث (فاطاد القول) أي قال احدا كاحر يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله
 (ثم مات) المولى (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنت به الثابت عتق وبطل
 الايجاب الثاني لانه بقي دائرة بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عنت به الخارج
 عتق بالكلام الاول ويومر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدأ بالشاني
 وقال عنت به الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت
 بالايجاب الثاني تعين الخارج بالاول وان قال عنت به الداخل عتق ويومر ببيان الايجاب الاول
 (عتق ثلثة ارباع الثابت) عند المولى وسعي في ربه (ونصف الخارج) بالاجماع (وعتق) يعتق
 (نصف الداخل) عند الشيخين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما
 ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت لانه نصف الذي
 احتاب اثابت شايخه فالاق في الحرية بطل وما لا في الرق صحيح في نصف ذلك النصف فيعتق بوجه

وقال محمد ربه (أي الداخل لأن الإيجاب الثاني لما أوجب عتق الرابع من الثابت أوجب من الداخل لأنه متصرف بينهما وأوجب بأن في الثابت ما نفع من عتق النصف به كما هو ولا مانع في الداخل فإن قيل بشكل هذا على أصلهما من عدم تجزئ الإعتاق فالجواب أن عدم تجزئيه إذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضروري فيجزي بلا خلاف لكن في الفسخ والتسهيل كلام فليطالع (ولو قال) هذا القول (في من صنفه) الذي توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فإن كان له مال يخرج قدر المعتقد من الثلث وذلك رقيقة وثلاثة أرباع رقيقة عندهما ورقيقة ونصف رقيقة عنده أولم يخرج ولكن أجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وإن لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الورثة) ذلك (جعل) عند الشك (كل عبد سبعة أسهم العتق) وبناه أن حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلثة الأرباع وحق الداخل عندهما في النصف أيضا فيحتاج إلى مخرج له نصف ورابع وأقله أربعة فتعول إلى سبعة فيحق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد أن يجعل سهام الورثة نصف ذلك فيجعل كل رقيقة على سبعة أسهم السعادية أربعة عشر (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلثة) أسهم من الاستيعاب (ويسمى) للورثة (في أربعة ومن كل من الآخرين) أي الخارج والداخل (أثنان) منها (ويسمى كل منهما) للورثة (في خمسة) فيصير جميع المال أحدًا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة أسهم العتق عنده) لأن حق الداخل ربع فيجعل كل رقيقة ستة أسهم السعادية اثني عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلثة) أسهم من الأسديس (ويسمى في ثلثة و) يعتق (من الخارج اثنان) منها (ويسمى في أربعة و) يعتق (من الداخل واحد) منها (ويسمى في خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان أيضًا وعند الأئمة الثلثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتسكون بالقزعة أو يقوم الوارث مقامه في البيان وزوي عن أحد يقرع في الحيوة والممات (وأوطأ) كذلك قبل الدخول (أي أن كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فقط لعتقهن قبل الوطأ على الصفة المذكورة) ومات بلا بيان) وزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الأحوال وهنا أحكام ثلثة حكم المهر والميراث والقبلة أما حكم الميراث فلا داخله نصفه وانصف بين الخارجية والثابتة نصفان وعلى كل منهن حصة الوفاة احتياجا كما في الكافي وأما حكم المهر فيقال (سقط ثلثة أثمان مهر الثابتة ورابع مهر الخارجية وعن مهر الداخلة بالاتفق) لأن بالإيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفًا بين الخارجية والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالإيجاب الثاني سقط أربع منصفًا بين الثابتة والداخلية فأصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالإيجابين وسقط ثمن مهر الداخل وإنما فرضت المسئلة قبل الوطأ ليكون الإيجاب الأول موجبًا للثبوت فإصابه الإيجاب الأول لا يبقى محلًا للإيجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق كما في أكثر المعبران لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (هو) أي كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربه وقبل هو قولهما أيضًا وعلى هذه الرواية الفرق لهما أن الكلام الأول إنما يعتبر تعليقًا في حق الداخل في حكم يقبل التعليق وأما في حكم لا يقبله يكون تجزئًا في حقه أيضًا فالبراءة من المهر لا تعليل التعليق فيكون تجزئًا بالنسبة إليه فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حق من نصف بخلاف العتق فإنه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددًا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي (والبيع) صحيحًا أو فاسدًا وإن لم يسلم المبيع على الصحيح أو بشرط الخيار لا حدهما وكذا لا بقاء ولا جارة والتزويج (بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت) والقفل (والحرير) سواء كان الحرير منجزًا أو معلقًا والمراد بالمتجزئ ما لا ينفك عنه

فان قال عتقت به النبي زمني بقول واحد كما حرصت في قضاياه كما في البحر (والله يبرر والاسيلا
والهبة والصدقة مسلمين) الى الموهوب له اي ان قال احد كما حرص بها مع احدى اومات او مات احد هما
ودبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل
له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعق من جهة البيع وللعق من كل وجه بالتدبير
والاستيلاء فتعين الاخر والهبة بالنسبة والصدقة به بمنزلة البيع لانه عليك كما في الدرر وغيره
لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا
وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومة الولد المبهم لا يكون بيانا كما في البيع
(والوطئ) لاحدهما (ليس ببيان فيه) اي في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه الملوقة
اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) اي قالاهو بيان فعتقت الاخرى وبه قال الشافعي
وما لك في رواية لان الوطئ لا يجعل الا في الملك واحد بهما حرة فكان بالوطئ مستقبلا الملك في
الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الانقاع
في المنكرة وهي معينة فكان وطئها خلافا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطئها على مذهبه الا انه
لا يقتضي به كما في الهداية وغيرها وفي الفتح ان الرجوع قولهما وانه لا يقتضي بقول الامام لما فيه من ترك
الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما
على قول الامام كما هو دأبه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطئ بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع
وفيه اشعار بان التقبل والمعاينة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاول وعن ابي يوسف
انه بيان واما الاستحسان ولو كررها فلا يكون بيانا بالاجماع (وفي الطلاق المبهم هو) اي الوطئ
وفي الفتح قال الكرخي يحصل بالتقريب كما يحصل بالوطئ (والموت بيان) فمن كان له امر اثنان
وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثم وطئ احدهما او ماتت فعين ان المراد هي الاخرى ولا بد
ان يكون الطلاق بيانا اما في الرجعي فلا يكون الوطئ بيانا لطلاق الاخرى لحل وطئ المطلقة
الرجعية كما في البحر فعلى هذا لو قيد بالباين لكان اولى تدبر (وان قال لامة) ان كان (اول ولد
تلدته ذكر) فانت حرة فولدت ذكرا اثنى ولم يدر اولهما فالذكر رفيق ويعتق نصف كل من
الام والاثني) وهذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمواد والاول والجواب
ما ذكر وهو كون الغلام رفيقا وعتق نصف الام والبارية لان كل واحدة منهما يعتق في حال
بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت بعدها اذا لام حرة حين ولد بها او ترك في حال ان ولدت
البنت اولا لعدم الشرط فاعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتهما والغلام عبد بكل
حال تقدمت ولادته اوتأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم بعقب الشرط والثاني ان تدعى الام
ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق
واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الامة والبنت والثالث
ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصديق
باولية البنت فلم يعتق احد والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى
يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حث
تعتق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها بتبعة الام
وهذه مأخوذة من الكافي وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في الجوامع الصغير من غير خلاف فيه
والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نتيق بعتقه
والاعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان
محمد كان اولاهم الشخين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشترط الدعوى

لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامه حال كونها (معيّنة) لما فيهما من تحريم الفرج وهو
 حق الله تعالى فتقبل انفاقا (وفي عتق العبد والامه) (غير المعينة تستلزم) الدعوى لصحة الشهادة
 عند الامام لان العتق حق العبد فلا يضمن الدعوى وهي لا تتحقق من المجهول وعتق المبهمة لا يحرم
 الفرج عنده كما مر (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة
 وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد به (فلوشهدا)
 اى رجلان على زيد (يعتق احد عبديه) بغير عين (او ايمته لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا)
 ان يكون (في وصية) وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول له كافي البحر اى ان شهدا انه اعتق
 احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد
 الوفاة تقبل استثنائا لان التدبير حيث ما وقع وقعه وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم
 في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى او الوارث كافي الهداية وفي الدرر
 تفصيل فليطالع (وعندهما) والائمة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي
 الفتح لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما حرر تقبل وهو الاصح باعتبار الاشروع (وان شهدا
 بطلاق احدى نسائه قبلت) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين (اتفاقا) لتضمنه
 تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حررهما معينة وسماها فنسبنا اسمها
 او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على أنفسهما
 بالغفلة ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهدا بان المولى كان
 اعنته بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعنته قبل شهادتهما لم تقبل
 ايضا ولم يرجعا بما ضمننا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمننا **باب الحلف بالعتق**
 الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان
 يعلق العتق بشئ (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا او امة (لى يومئذ حر) اى يوم
 ان دخلت لان الثوبين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظه اذ ولغظ يوم ظرف
 لمملوك وكان التدبير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر كافي البحر وفي الفهستاني قيل انه
 مخالف لما مر ان اليوم مع فعل تمتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير
 المفرد انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ ان لم يذكر الا كثيرا للعوض عن الجملة المحذوفة
 او عمدا لانه حرفا واحدا ساكنا نحسبنا ولم يلاحظ معناها ولهذا لودخل لبلاعتق ما في ملكه
 لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر (يعتق بدخوله) اى الدار (من) هو (في ملكه)
 اى المعتق (عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول
 (او بعد دبره) اى بعد الحلف لان المعتبر قيام المالك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو ايقبل)
 في يمينه (يومئذ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لا يعتق الا من كان في ملكه وقت
 الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار
 لا تأخر المالك فيعتق من بقى على ملكه الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد
 يومئذ فيها ولا يفتد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق
 معلقا او متجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بخبرها كاذما او حقا
 (وكذا) لا يعتق (او قال كل مملوك لى) او قال كل ما يملكه (حريه غد) وله في المصورتين مملوك
 فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذى في ملكه يوم حلف لالذى اشتراه بعده
 لان قوله كل مملوك لى يتناول ما يملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه الحال وانصرفه
 الى الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضاعفا الى ما بعد الغد

فلا يتناول ما يملكه بعد اليقين واو قال عتقت به ما استقبل ملكه حتى ما ملكه الجاهل وما استحدث
 الملك كما اذا قال زبيب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة الجري عتقت مطلقا
 المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا كما في البحر (والمملوك لا يتناول الجاهل) لانه
 اسم للملك مطلق والجنين مملوك به اللام ولانه عضو من وجهه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء
 ولهذا لا يملك بيعة منفردا ولا يتجزى عتقه عن الكفارة وفرع عليه بقوله (فلو قال كل مملوك لي تاكر
 بحروله) اي للقاتل (امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ خلف لا يعتق) كما ينبغي
 وقوله لاقل من نصف حول ليس قيد الاحتراز لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من سنة اشهر او اكثر
 بل يكون وجود الحمل وقت الخلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لي حر (لم يبق ذكر اعتق)
 الحمل (تسب لامة) لان لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث
 لم يصدق قضاء وفي اطلاقه يشعر بان يعتق الحمل تبعا لامة مطلقة سواء ولدت لاقل من نصف
 حول او لا كثير واسب كذلك بل القياس يقتضي يعتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول
 لوجود الحمل وقت الخلف بيقين والا فلا لانه لا يتيقن بوجوده الحمل وقت الخلف على ذلك وقد تقدم
 ان قوله كل مملوك لي الجاهل نذبح (ولو قال كل مملوك لي حر بعد موت مولى في ملكه عند الخلف
 مديرا لا) اي لا يصير مديرا (من ملكه بعده) اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت
 فن حث اليه الجواب المعتق يتناول المملوك في الحال ويصير مديرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز
 بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مديرا حتى ينفق العتق فيجوز بيعه (لكن يعتق
 الجميع) اي من ملكه بعد الخلف وقوله (من الثلث هتده ورة) اذ اعتق الاول فلانة مديرا واما اعتق
 الثاني فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه يجنب بعد الموت بصير وصية فيتناول ما يملكه به
 هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك خالفة الموت وقال ابو يوسف في النواذر يعتق الذي كان في
 ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليقين لان اللفظ حقيقة الجاهل فلا يعتق به ما سب ملكه
 ولهذا صار مديرا دون الآخر باب العتق على جعل هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله
 والمراد منه العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من (على
 مال) نقدا وعرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكمل او موزون معلوم الجنس ويلزمه الوسط في
 تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان
 فقبل عتق وزنه قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول (اوبه) اي بذلك المال
 بان قال انت اوهو حر على الف او البالف (فقبل) العبد المال في المجلس حاضرا او غائبا فان كان
 حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او عرض
 عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل (عتق) في الحال سواء ادى المال او لا
 لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبد صم عني يوما وصل
 عني رصك عني وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم واو قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج
 (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه تصح الكفالة به) لكونه دينيا على حر (بخلاف بدل
 الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق (وار قال) المولى له (ارادت
 الى الفافانت حر او انا ادبت) بصيغة المجهول او تديت الى الفافانت حر (صار مأذونا) بالكسب
 (لا مكاتب) اي لا يصير مكاتب لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يطل
 برده والمولى بيعة قبل وجرد شرطه او مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه وبعثى ولو مات
 المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولذا
 تبعه بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراة التجارة

لا الكندي فكان اذ ناله دلالة (ويعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه لانه لو اصر غير بالاداء
 فادى لا يعتق بخلاف المكاتب كما في المحط (في المجلس) لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك
 المجلس وفي البدائع لو ادى مكان الداهم دناير لا يعتق بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى
 وبين المال) بان وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه (فيه) اى في المجلس (في التعليق بان)
 لانه لمجرد التعليق ليس له اثر في الوقت فيعتق بالقبول خلافا لابي يوسف (و) يعتق
 (مى ادى او) مى (خلى) بينه وبينه (في التعليق باذا) فلا يعتق بالقبول لان اذ الوقت كفى فيع
 الاوقات كما بين في موضعه (ويجوز) اى الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم المولى
 منزلة القابض بالتخلية ويحكم يعتق العبد قبض اولاما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه
 بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان
 ادى) العبد (البعض يجبر) المولى (على القبض ايضا) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ
 ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى
 منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا (الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء
 الكل ولم يوجد فلا يعتق لهذا الالام بصرفا بضا في حق البعض وفي التبدين هذا اذا كان المال معلوما
 وان كان مجهولا بان قال ان ادبت الى درهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهة لا يكون
 في المعاوضة فيكون مينا محضا ولا جبر فيها (كما لو حط عنه البعض) بطلبه (فادى) العبد (الباقى)
 وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لان شفاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفاكس بها) اى العبد
 (قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى (ويعتق) لوجود
 شرط العتق وهو مطلق الالف كما لو غصب الف انسان فادى عتق ثم رجع المفصوب منه عليه
 (وان) ادى العبد الفسا (كسبها) اى العبد الالف (بعده) اى بعد اذ يعتق (لا يرجع) المولى لانه
 مأذون من جهته بالاداء منه لكن كسبه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر
 ان ادبت الى الفاقى كبس ابيض فاداهما في اسود لا يعتق ولو قال اذ ادبت الى الفاقى هذا الشهر فانت حر
 واداهما في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي (ولو قال) اعبدته (انت حر بعد
 موتى بالف فان قبل) العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى
 اذا امتنع الوارث (عتق) بالف (والا) اى وان لم يؤخذ المجموع وهو القبول بعد الموت واعتناق واحد
 من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان مجازا ان يعتقه الوارث مجازا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح
 انه لا يعتق بالقول بل لابد من اعتناق الوارث كذا في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما للكل صدر
 من الامل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتناق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة
 فان لم يعتق بالقول بعد الوفاة الا باعتناق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبق فائدة
 لقبوله بعد الموت قامت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام
 الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعلق وبقي للوارث ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط
 مع وجود الاهلية فاطنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت منوع لانه اول القبول
 لم يرضع اعتناق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتناق والحاصل ان المسئلة
 مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتناق احد وصح
 المتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخائبة والتبيين لو قال انت حر على الف بعد موتى ان القبول
 فيه الحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المسال او يقدمه تأمل
 وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت مدبر على الف فاقول فيه الحال فان اقبل صار مدبرا ولا يلزمه
 المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبيا (ولو حرره على ان يجده

سنة قبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول
قبل الاداء (وطالبه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس
في المادة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد
بعلی ان يخدمه لانه ان قال ان خدمته سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل ان تمامها الا على
بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا من خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمته
واولادى سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة (وان مات المولى)
او العبد (قبلها) اى قبل الخدمة (لزمه قيمة نفسه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد
عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين موت المولى
والعبد وفصل الزبلى اكل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة
كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمة ثلث
سنين كما في شرح الطحاوى وفي الجاوى ويقول محمد نأخذ (وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين
فهلكت) العين (قبل القبض يلزمه) اى العبد (قيمة نفسه) عند الشيخين (وعند محمد) قيمة
العين) الخلافة الاولى مبنية على خلافة هذه المسئلة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين
بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصارت نظيرها له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس
العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى
(ومن قال لآخر اعتق امك بالف درهم على ان تزوجهها ففعل) اى اعتقها الاخر (وابت)
اى امتعت الامه عن (ان تزوجه عتقت) الامه (فلاننى عليه) اى على القائل لان اشتراط
البدل على الاجنبى جائز في الطلاق لا العتاق (ولو ضم) القائل (عنى) اى اى قال اعتق امك عنى
بالف والمسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) اى قيمة الامه (ومهر مثلها) لو فرضنا ان قيمتها
الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلث الالف حصص القيمة وثلثه حصص مهر مثلها (ولزمه)
اى الاخر (حصص القيمة) وهى ثلث الالف (وسقط) عنه (ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن
الشراء اقتضاء واذ كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما
ووجب حصص ما سأل له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع (ولو) لم تأبه (تزوجته)
اى الامه الاخر (لحصص المهر لها) اى الامه (في الوجهين) اى في صورتى ضم عنى وتركه (وحصص
القيمة للمولى في الثانى) اى في صورة الضم (وهدر في الاول) اى وحصص القيمة هدر في صورة ترك الضم
وقيد باشتراط التزوج من الاجنبى لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجه
فله مهر مثلها عند الطرفين وعند ابى يوسف يجوز جعل العتق صدا فان ايت فعليها قيمتها
في قولهم جميعا وهذا شامل للدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الخائصة ام الولد
اذا اعتقها مولاها على ان تزوجه نفسها منه فقبلت عتقت فان ايت ان تزوجه نفسها منه لاسعابة عليها
انتهى وفي الجمع بشكل على عدم وجوب السعابة هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعابة على ام الولد
اذا اسلمت فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه مغرور من قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد
لا يوجب العتق بل يعتق بالسعابة لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط
بخلاف ما اذا ابت ان تزوجه نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافتراقا ممل **باب التدبير**
هو تعليق العتق بمطلق موته كإلى الكثر وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه
بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موتى يوم او شهر
فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت
غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق

من غير شيء انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعلق المولى عتيق بمالوكه بالموت
هو ان كان موته او موت غيره محققا تاملا وهو نوعان مطلق ومقتيد فاشارة الى الاول بقوله (المدبر
المطلق من قال له مولاه اذامت فانت حر او انت حر عن دبر منى او) انت حر (يوم اموت) لان
اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد راد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل
صححت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقتيد فيعتق
بموته نهسا راوله بيعة (او مع موتى) لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه (او عند موتى
او في موتى) فانه تعلق العتيق بالموت ولا بد من وجوده اولا وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف
في الاصول وقول ان يلحق بهما المحيطان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تاماً ونحوه
في المنع والحدث كالموت فلوقال ان حدثت حدثت فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت
الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او انت مدبر او قد دبرك او انت الى مائة سنة) اي
ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلاً فانه في الصورة
مقتيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعلق بما لا يعش اليه المولى في الغالب
كالعتيق بنفس موته وهو المختار خلافاً لابي يوسف (او) قال (اوصيت لك بنفسك او) قال اوصيت
لك (برقبك) لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له
وانه في العبد حريته مثل قوله بعث نفسك منك او هبتها لك (او) قال اوصيت لك (بثلاث مالى)
لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فبذلكها فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة
عن السدس ولو قال لجزء من ماله لا يكون تدبيراً لانه عبارة عن جزء مبهم وانعين الى الورثة فلا يكون
رقبته داخلة في الوصية لاحتمال كافي الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطريق
(الا بالعتيق) والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند الشافعي
فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالمدبر المقيد (ويجوز استخداؤه وكتابته وبيعاره
والامه) التي جعلت مدبرة (نوطاً وتزوج) اي يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجهها جبراً عليها
وكذا المدبر كافي البحر وفي التنوير والمولى احق بكسبه وارثه وبهمها المدبرة لانه من الاكساب
(واذا مات سيده) اي سيد المدبر (عتيق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث ماله (وان لم يخرج)
العبد (من الثلث في حسابه) اي بحسب ثلث ماله ويعتق بقدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك)
السيد (غيره) اي غير المدبر من المال (سعى في ثلثه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجز ولو لم يكن له
وارث او كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث
ولكونه وصية او قتله المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتل مولاه
تعتق ولا شيء عاينها ان خطأ كما في شرح الطحاوي (وان استغفره) اي المدبر (دين المولى سعى
في كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتيق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبراً كما في اكثر
المعتبرات قيد بكون الدين مستغراً لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة
على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كما في شرح الطحاوي (واود راجد الشر يكين
وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتيق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه) لان نصفه
على ملكه من غير تدبير عند الامام (خلافاً لهما) فانهما قالوا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه
تدبير الجميع وهي فرع مسألة التجزى وفي التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقاً وامام مقيداً
فلا وفيه اشارة الى ان ولدا المدبر ليس مدبراً لان التبعية انما هي للام لا للاب او ولدت المدبرة من سيدها
فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطابق (من قال له ان مت من مرضى
هذا وسفرى هذا او من مرض كذا الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بان يكون

ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه وهبته ورهنه) لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي
فلم ينفذ السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعا (فان وجد الشرط عتق عتق المدبر)
اي يعني من ذلك كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا
النسبة ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا وله السيادة
يقوم المعتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفي الخاتمة رجل
صحح قال لبيد انك حر قبل موتي بشهر فأت بعد شهر عتق عن جميع ماله وهو الصحيح لان على
قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحح في ذلك الوقت وقبل من ثلث
ماله ولومات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه في المرض فعتق من الثلث اجبا
كافي النهاية وفي الكافي ان مات فلان اومت انا فانت حر اوقال اذا مات انا ومات فلان فانه لا يصير
مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه مبرما آخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر
يصير مدبرا مطلقا **باب الاستيلاء** هو لغة طالب الولد مطلقا وام الولد تصدق
لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وشرط طلب المولى الولد من امه
وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بهما في الشرع عن العموم الى الخصوص (لا يثبت
نسب واد الامه) في اول مرة (من رلاها) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اي الولد
ولو اعترف بالجل بان يقول جل هذه الامه عني او هي جل عني او ما في بطنها من ولد فهو عني اوقال
ان كانت جلي فهو عني فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبته منه ولا فرق بين حياته ومات
بعد ما انزلان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الاباعترافه ولا يقبل بعده انها لم تكن حامل او كان
ربحا ولو صدقته الامه بخلاف ما اذا قال ما في بطنها عني ولم يقل من جل او ولد ثم قال بعده كان
ربحا وصدقته لم تنصر ام ولد كافي البحر وعنه الاثمة الثلثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل
عنها اي ان يدعي انه استبرأها بعد الوطئ بحضرة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ
ولي ولان وطئ الامه يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو دهاب تقوم مهام
عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف العقيد فان الولد مقصود منه فلا حاجة
الى الدعوة وفي البحر من راي عن المحبط عن الامام اذا قال جل جاريته فيمادون الفرج فاخذت
الجارية مائة في شئ فاستدخلته فرجها في حدان ذلك فعلمت الجارية وولدت فالولد ولده
والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا
لم يثبت النسب بلادعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامه (ام ولد) له
(لا يجوز اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تملكها حتى
لوقضى القاضي بجواز بيعها الا ينفذ وهو اظهر الروايات (الاباعتنق) فاذا اعتقها في حال حياته
عتق لان الملك قائم فيها (وله) اي المولى (وطئها) واستخدامها واجارتها وتزوجها وتكاتبها
لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستغديه فلها ان الكسب والغلة والعقرو المهر للمولى وفي البحر
وازوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج
وان ادعى المولى لىكن يعتق عليه لاقراة بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته) اي موت
السيد (من جميع ماله ولا تسجي) اي ام الولد (لبيته) لاغريم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم في حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الحاجج هذا اذا اقر
في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت عني فان كان هنالك ولد او جيل تعتق من جميع المال والا
من الثلث كافي المحبط (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اي بعد ما ادعى المولى مرة (بلادعوة)
يكسر الدال لانه بدعى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت قراشاله كالمكوحه ولهذا لزمها

العدة بثلاث بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئ امها ونحوه فباعت
 ولدا لاكثر من سنة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانه طبع الفراس (وان نكاه) بعدما اعتق بالاول
 (اتني) لان فراشها ضعيف بملك نقله بالزواج بخلاف المنكوحه حيث لا يثبت نسب ولدها
 الا باللعان لتأكد الفراس واسمئى صاحب الثوب فقال اذا قضى به فاض او نطاول الزمان
 فلا يثبت بنفيه واعلم ان الفراس اما ضعيف وهي الامه او متوسط وهي ام الولد او قوى وهي
 المنكوحه وقد مر حكمها واوقوى وهي المعتدة فثبت نسب ولدها ولا يثبت اصلا لعدم اللعان
 (ولو استولدها بنكاح) اي لو تزوج امه غيبه فولدت له (ثم ملكها) بشرائها وغيره (فهي
 ام ولده وكذا) تصير ام ولده (لو استولدها بملك ثم استحققت ثم ملكها) لان نسب الولد
 ثابت منه في صورتين فثبت امومية الولد لانها تتبعه وعند الائمة الثلاثة لانصير الامه ام ولده
 اذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه لانها علقته منه برقبى فلا تكون ام ولده (بخلاف ما لو استولدها
 برزاق ملكها) حيث لا تصير ام ولدا جماعا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصراني
 او مدبرته والمراد من النصراني الكافر (عرض عليه) اي المولى (الاسلام فان اسلم فهي له
 وان ابى) عن الاسلام (سعت) اي ام ولده التي اسلمت (في قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث
 قيمتها لو كانت قنا كما في الغاية (وهي كالمكتسبة) لا تعتق حتى تؤدي وقال زفر عتق في الحال
 والسماية دين عليها (ولا تزق بعجزها) عن السماية لانها لوردت قنة اعبدت مكاتبه لقيام
 الموجب (وان مات) النصراني قبل السماية (عتقت بالاسماية) لانها ام ولده قيد بام الولد
 لانه لو اسلمت قنة الذي عرض الاسلام على الذي فان اسلم فيها ولا يجبر ببيعها تخلصا من يد
 الكافر وكذا قنسه (ومن ادعى ولدانه في نفسها) اي في الامه (شرك) اي شركة (يثبت نسبه)
 اي الولد (منه) اي من المدعى لانه لما ثبت في نصفه لمصادقته ملكته ثبت في الباقي ضرورة انه
 لا يجزى لما ان سببه لا يجزى وهو العلق اذ الوالد الواحد لا ينفق من مائتين ولا فرق في ذلك بين
 ان يكون الدعوى في المرض او في الصحة (وصارت) الامه (ام ولده) لان الاستيلاء لا يجزى
 عندهما وعند بصير نصيبه ام ولده ثم يملك نصيب صاحبه بالضممان وهو الذي ذكره بقوله (وضمن)
 المدعى (نصف قيمتها) يوم العلق ولا فرق في هذا بين ان يكون موصرا او معسرا بخلاف ضمان
 العتق (و) ضمن (نصف عقرها) لوطنه امه مشتركة اذ الملك يثبت حكمها للاستيلاء فيتعقبه
 الملك في حفظ صاحبه (لافية ولدها) اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلق والنسب
 يثبت منه فصار حرا (وان ادعاه معا) وقد استويا في الاوصاف اي اذا اشترى بكان ولد الامه
 المشتركة التي حلت في ملكهما وكذا اشترى بها حبل لا يختلف ثبوت النسب منهما وتعامه في التبيين
 (يثبت) نسبه (منهما) لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب الى شرح في هذه
 الحادثة بسا فلبس عليهما ولم يدا ليدن لهما هو ابنتهما برأته وهو للباقي منهما وذلك
 بحضور من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير تكبير فكان اجاعا ومثله عن علي رضى الله تعالى عنه
 ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القاييف (وهي ام ولدهما) لان دعوة
 كل واحد منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدنا بقولنا حلت لانه لو كان
 الحمل في ملك احدهما نكاحا ثم اشترىها هو وآخر فولدت لاقبل من سنة اشهر فهي ام ولد الزوج لان
 نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا يثبت عنده في نصيب شريكه
 ايضا وقيدنا استوئنا في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيهما بان وجدنا المرجع في حق احدهما لا يعارضه
 المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على الحر والتملكي
 على المجوسي والعبدة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلق كما في الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد

المصنف كما قبله النكاح احسن تأمل وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولد له ينبغي ان يستبرئها
بحيضه ثم يزوجه فان زوجها قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اضعته ثم زوجها لا يجوز النكاح
حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتساق فولدت ولدان الزوج فالولد يكون
بمنزلة الام يعق بموت المولى من جميع المال وفي البحر يثبت النسب من المدعيين وان كثرا عند الامام
وعند ابي يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط
واو تنازع فيه امران قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرايتين ونعمانه فيه فليطالع (وعلى كل)
واحد منهما (انصف عقرها ونقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستبراء اذا كان نصيب احدهما
اكثر فاختد منه الزيادة المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النوبة والارث والولاية
فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث الابن من كل واحد منهما
ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوته على الكمال فيقبل قوله
(ويرثان منه ميراث اب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية وفيه
اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فيجمع ميراثه للباقى منهما وان الولاية عليه في التصرف
مشتركة كما في البحر (وان ادعى وادامة مكانه) يعني ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادما
(فصدة قبل المكاتب يثبت نسبه) اي الولد (منه) اي المولى لثبوت قهرهما على ذلك (و) يجب
(عليه) اي المولى (فيمته) اي الولد لانه في معنى ولد المهرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه
فل يرض برقه فيكون ميرا بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى (غفرها) لانه وطئها
بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تضير ام ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة
(وان لم يصدقه) اي المكاتب المولى في دعوته (لا يثبت النسب) اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف
يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر وهو الفرق بان المولى
لا يملك التصرف في اكساب مكانه حتى لا يملكه والاب يملكه فلا يعتبر تصديق الابن (آلان
دخل الوالد في ملكه وقتما) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب
وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال اخلاص الى مواليها والولد ولدى فصدقه
المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه
في الولد يثبت نسبه ولو استولد بجارية احد ابويه او امراته وقال طنانت حلها الى لاجد ولا نسب
وان ملكه يوما عتق عليه وفي الجمع تفصيل فليطالع كتاب الايمان جمع اليمين
ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم تأثير الهزل والا كراهيهما كالطلاق وقدم العتاق
عليها لقربة من الطلاق لاشتراكهما في الاسقاط (اليمين) في اللغة مشتركة بين الجارحة والغنم
والقوة وانما يسمى هذا العقد يمينا لانهم يتناسكون بايمانهم حالة التحالف وفي البحر نقلا عن الفتح
ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكدها جملة بعدها خبرية وترك
لفظة اولى بصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية
من التأكيد اللفظي لكن قوله يؤكدها جملة بعدها يخرجها ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل
وخرج بالانشائية نحو تعاقب الطلاق والعناق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاقب ايمانا
لغة وفي الشرح (نشوبه) الخالف (احد طرفي الخبر) من الفعل والترك (بالقسم به) وهذا
التعريف اولى من تعريف صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات
الذات وفي البحر نقلا عن الفتح واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها
باسم الله تعالى اوصفة يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا او تحملا المنكح على تحقيق
معناها فدخلت بتبديد ظاهرا الغموس والبرام مكروه وكفرا وزوال ملك على تقدير ليعنه او محبوب

لاجل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى من ذلك ايضا لقوله يؤكد بها مضمون ثانية
 في الجور في البحر وسببها الغائي نارة ايقاع صدقه في نفس السامع ونارة جل نفسه او غيره على الفعل
 او الترك فيبين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه التصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي
 في الحلف بغيره بما عظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام
 ومن زاد الحرية كالشتم فقد سهى لان العبد يعتقد بيمينه ويكفر بالصوم وركنهما اللفظ المستعمل
 فيها وحكمهما وبجوب البراءة والكفارة خلفا في الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر
 يكون واجبا ومنذوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومنذوبا وفي التبيين واليمين لغير الله تعالى
 ايضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بين وضعا وانما يسمى يمينا عند الفقهاء لحصول
 معنى اليمين بالله وهو الحلف او المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله اولى من تكثيره واليمين
 بغيره مكروهة عند البعض وعند طائفة لا يكره لانه يحصل بها الوثيقة لاسيما في زماننا وفي البحر
 من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد الحلف بالله بخشي على ايمانه (وهي) اى اليمين
 (ثالث) باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد (غموس) هو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف
 على اثبات شئ او نفيه في الماضي او الحال يعتمد الكذب في هذه اليمين بأنم فيها صاحبها
 لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار
 وسبب غموس لانها تغمس صاحبها في النار (وهي) اى اليمين الغموس (حلفه) يقع الحاء وكسر
 اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل عين والمراد به المعنى المصدري اى حلف الخالف
 بالله كما في القهستاني (على امر ماض او حال كذا عمدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى
 كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الانخبار عن الشئ
 على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا لانه لا بأنم بالسهو وهذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره
 ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما في القهستاني (وحكمها) اى اليمين الغموس
 (الأنم ولا كفارة فيها) اى في اليمين الغموس (الاتوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي
 تجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المتعمدة في الغموس اولى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار
 من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر (و) ثانيا (لغو)
 سميت به لانها لا يعتمد بها فان اللغو اسم لما لا يعتد (وهي حلفه على امر ماض) او حال (يظنه) كما
 قال (و) الحال (هو بخلافه) اى ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز
 ماء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك
 وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلط في الماضي او في الحال وهي
 ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وقال
 الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الخالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من
 غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل اما عندنا
 فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين اولا
 وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكره محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو ما يجري بين
 الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع
 حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الخالف في المستقبل فعندنا يست بلغو
 وعنده هي لغوات انتهى وبهذا تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها
 الخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فعلى هذا لو لم يشده بالماضي

كان اول تدبر (وحكمها رجاء العفو) اى ترجوا ان لا يؤخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى
لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما صدق عدم المؤاخذه بالرجاء مع ان عدم المؤاخذه ثابت بالنص
اما هو الضعاف والاختلاف في تفسير اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤخذ بها صاحبها الا في الطلاق
والعتاق والذور (و) ثالثها (منعقدة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة
ان حدث) لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل
بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا تتصوروا الخلف عن الخنث والهنك الا في المستقبل وفي هذا
المحل بحث في الدرر فليطالع (ومنها) اى من اليمين المنعقدة (ما يجب فيه البر) اى حفظ يمينه
(كفعل الفرائض) كان يقول والله لاصوم من رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر
(ومنها ما يجب فيه الخنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فعلن الزنا اليوم (وترك الواجبات)
مثل ان يقول لا اصلي عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر (ومنها ما يفضل فيه
الخنث) على البر (كهمجران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى
غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الخنث
مثل ان يقول والله لا اكل زيدا (يفضل فيه البر) على الخنث (حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم
اى عن الخنث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي) فسر صاحب الدرر بالخطي
لان الخلف ناسيا لا يتصور الا ان يخلف ان لا يخلف ثم نسي فحلف (والمكره) خلافا للشافعي
(في الحلف والخنث) اى لا فرق في وجوبها بين المكره فيها او غيره اما في الحلف فللقوله عليه السلام
ثلاث جدن جدوهن لهن جد النكاح والطلاق واليمين واما في الخنث فلان الفعل الحقيقي لا ينضم
بالاكر او النسيان وهو الشرط وكذا الوقعه وهو مضمي عليه او يحنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت
الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الخنث لا على حقيقة الذنب كما في الهداية (وهي)
اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه العتق مقام الاعتاق من الظن
الا حسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار) اى يجزئ فيها ما يجزئ
في الظهار من الرقبة كما بين في الظهار (واطعامه) اى يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من اطعام
وقدم ايضا (او كسوتهم) اى كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا او خلقا
يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد (بستر قامة بدنه) اى اكثره وهو ادناه وذلك قص
او ازار او رداه ولكن ما لا يجزئ به عن الكسوة يجزئ به عن اطعام باعتبار القيسة كما في اكثر الكتب
(هو الصحيح) المروي عن الشيخين لان لابس ما يستزبه اقل البدن يسمى عاربا عرفا فلا يكون
مكسوبا (ولا يجزئ السر اويل) وفي المبسوط ادنى الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو مروي عن محمد
فيجوز السر اويل على هذه الرواية وعند انه لا رجل يجوز للمرأة لانكن ظاهر الرواية ما في المتن
ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب
احد الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو (عن احدها) اى عن احد هذه الثلاثة
(عند الاداء) اى عند ارادة الاداء لا عند الخنث حتى او خنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم
وان خنث وهو موسر ثم اعسر اجرأه الصوم وبشرط استمرار البعير الى الفراغ من الصوم
فلوصام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما في الخاتبة وعند الشافعي يعتبر وقت الخنث
(صام ثلثة ايام متتابعات) حتى او مرض فيها وافترا وحاضنت استقبل بخلاف كفارة الظهار
والقتل وعند الائمة الثلاثة بخبر بين التابع وعنده وفي القهستاني وعند انه اذا كان قدر ما يشتري
به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقائل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل
وكان له مال مع الدين صام بعد قبضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر

او الجني ما لا يكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع (ولا يجوز) اي لا يصح (التكفير قبل الحنث) سواء
كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يجوز بها بما لا يملك لانه اذا ما بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد
الجرح وانما ان الكفارة لسائر الجنايات ولا جناية واليمين ابست بسبب لانه مانع غير مفضل بخلاف
الجرح لانه مفضل ثم لا يسترد من المسكين اوقوعه صدقة كافي الهداية ولم يذكر المص مسئلة تعدد
الكفارة لتعدد اليمين وهي مهملة قال في الظهيرية واوقال والله والرحمن والرحيم لا فعل كذا
فجعل في الروايات الظاهرة تارزمه ثلاث كفارات وتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل
حرف القسم وتماه في البحر والمنح واوقال والله والله لا فعل كذا بتعدد اليمين في ظاهر الرواية (ولا كفارة
في حلف كافر بالله تعالى) وان وصليته (حنث) حال كونه (مسلم) لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع
الكفر لا يكون تعظيما واما تحليفه القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتد في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي (ولا يصح يمين الصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم)
لانعدام الاختيار فيه والمعنى عليه كالتائم **فصل** (وحروف القسم) الاولى
حروف القسم بدون الواو (الواو) وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر والمضمر فلا يقال وك وهو
ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف بالله (والباء) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر
والمضمر نحو افعل به اوك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله
فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى ان القسم
حلفت والباء للصلة (والياء) وهي بدل عن الواو ولا تدخل الا على لفظة الله خاصة نحو تالله
ولا تقول تالرحمن تالرحيم ولا يجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف اخر وهي لام القسم وحرف
التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله
لله والله وآله يوم الله ومن الله واللام بمعنى الباء ويدخلها معنى التجب ورمجمات الباء لغير التعجب
دون اللام كافي التبيين (وقد تضمن) حروف القسم فيكون حلقا لان حذف الحرف من عادة العرب
ايحازا (كالله افعله) اي لا فعله والاي لم يزل ان يقول لا فعله فتكون كلمة لامضمة فيه
لان فون التاء كيد تليزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه
ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجر الحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل
ويرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا في اسمين التزم فيهما الرفع وهما ايمان الله ولعمرك انتهى لكن
يفهم منه ان لا يكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من ادوات القسم وقد صرح بانها منها
الا ان يقال بان العوض بعد من الاصل وانما قال تضمن ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبي اثره
بخلاف الحذف اكن بقى فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون حالة النصب فيلزم ان يعبر
فيها بالحذف تأمل (واليمين بالله) اي بهذا الاسم الشريف وهو اسم اللات عند الاكرين وفيه
اشعار بان بسم الله ليس يمين وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين
مطلقا والاطلاق دال على انه يمين وان كان مر فرعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حرف القسم
والخطاء في الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالياء اما بالواو لا يكون يمين الا بالجر (او باسم) هو عرفا لفظ
دال على الذات والصفة معا قاله اسم على رأي (من اسمائه) مطلقا ولو غير مختص به ككليم
والقادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله
عليه السلام فن كان منكم حالفا فليحلف بالله اولا يذر والحلف بغير اسمائه حلف بالله وما ثبت
بالنص او بدلالته لا يراعى فيه العرف (كالرحمن) فانه لم يستعمل في غيره تعالى (والرحيم) يستعمل
في غيره (والحق) اي من لا يفتح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل
الصادق في القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمين الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار

والغاية لانه ان كان مستعملا لله تعالى لا يتعين الارادة الاباليسية (و) لهذا اختار المصنف فقال
 (لا ينظر الى نية الا فيما يسمى به غيره) اي غير الله تعالى (كالحكيم والعليم) وفي البحر وهو خلاف
 المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعيين الخالق مراد بدلالة القسم
 اذا القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى جلا لكلامه على الصحة الا ان
 ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدائع
 (او بصفة من صفاته بخلاف بها عرفا) اي في عرف العرب بلا ورود نهى (كعزة الله وجلاله وكبريائه
 وعظمته وقدرته) لان الايمان منبئة على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته
 فاعترف الناس بالخلف به يكون يمينا سواء كان من صفات الفعل او الذات والا فلا وهو قول مشايخ
 ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقة لا عين لاصفات الفعل والفاصل بينهما
 ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرحمة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها
 ولا يوصف بضدها كالعزة فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات
 وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والخلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق
 غير مرضي عندنا لانهم يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب
 عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا
 اختار المصنف هذا فقال يخلف بها عرفا وهو الاصح كما في اكثر المعتمدين (لا) يكون اليمين
 (بغير الله) فانه حرام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لان الخلف بالله كاذبا احب
 الى ان اخلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال الاشرار بالله ثلثة منها
 الخلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال الخلف بغير الله شرك فاقسم الله تعالى
 بغير ذاته وصفاته من الابل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يخلف بها وما اعتاد الناس من الخلف بجان
 وسر توفان اعتقده انه خلف والبره واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بخياني
 وحياتك وما شبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يخلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه
 بعد كما في القهستاني (كالقرآن) وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها
 (والنبي والعرش والكعبة) لان العرب ما تعارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقرآن الكلام النفسى اما لو ارد
 فيكون يمينا هذا اذا قال والقرآن والنبي اما لو قال انابى من القرآن والنبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما
 كفر وتعلق الكفر بالشرطين ولو قال انابى من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انابى مما في المصحف
 يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انابى من القرآن كما في الكافي وفي التمع ولا يخفى ان
 الخلف الا ان من عارف فيكون يمينا وتامة فيه فليراجع وقال العيني او خلف بالمصحف او وضع يده عليه
 او قال بحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الخلف به (ولا) يكون اليمين (بصفة
 لا يخلف بها عرفا) اي في عرف العرب (كرحمته) من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذا المعنى
 ارادة الانعام (وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شئ (ورضاه) اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال
 المعتمدين فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني
 (ورحمته) اي انتقامه وكونه معاق لمن عصاه (وسخطه) اي ازال عقوبته وهو في الاصل الغضب
 الشديد المعنوي لا العقوبة (ورضاه) اي عقوبته (وقوله) مبتدأ (بغير الله) عطوف بيان
 (يمين) خبر المبتدأ والعمر هو البداء مضموم ما او متوهم لا يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات
 الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمي او ما قسم به
 ولا يجوز ان يقال لغيره لان الله كبير فاذا خلف ليس له ان يبر بل يجب ان يبحث فان البر فيه كفر عند
 بعضهم (وصكنا) يمين قوله (وايم الله) بفتح الهاء وكسر هاء مع ضم الميم مقصورا وايم الله

بفتح الهيمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهيمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الباء مع النون فيقال
 ام بفتح الهيمزة وكسرها ولا يستعمل مع تصور الايمان مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية هيمزة
 قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفى سبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على
 حرف واحد وهيمزة وصلية عنده اجتزأت ليكن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم
 ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لوقال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار
 الاكثر كونه جمع اليمين فاقى بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا لوقال بالفارسية (سوسك ندى
 مجنورم بخداى) يكون يمينا لانه الحال وفي القهستاني هو مجاز اذا الشرطية ليست بقسم (وكذا
 قوله وعهد الله وميثاقه) وكذا وزنه وامانه لان العهد يمين والميثاق في معناه واطلقه فشمع ما اذا
 لم يولغية الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فبدل وقال الشافعي لا يكون هذا النوع يمينا بالانثبة
 (وكذا اقسام واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهيمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة
 في الحلف فجعل حلفا في الحال (وان لم يثقل) معه لفظه (بالله) وقال زفر والشافعي لا يكون
 يمينا الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والا فلا (وكذا) قوله (على نذر)
 هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب يمين (او) على
 (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يصف) هذه الانساظ (الى الله) لكن
 بشرط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منقذة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذرتي اذا لم ينف
 بما حلف عليه من الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تاركة الكفارة
 هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كيج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه
 ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة كافي البحر (وكذا قوله ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا فهو
 (كافر او يهودى او نصرانى) او مجوسى او غيرها (او يرى من الله) او من الرسول او من الاسلام
 او من المؤمنين او من لاله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها مما اذا انكره
 صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل فاما في الماضي اشئ قد فعله فهو
 الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه حلق الكفر بما هو موجود والتعلق باصر كائن تجيز
 فسكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا
 بالحث فيها سواء حلفه) اى الكفر (بماض او مستقبل ان كان يعلم) الحالف (انه يمين
 وان كان عنده انه يكفر يضرب به كافرا) وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد
 الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضى جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين امامه عقدة
 او غموس لا يكفر بالماضى وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط
 في المستقبل يكفر فيهما لانه لما قدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر كذا في كثير من الكتب
 (وقوله) مبتدأ خبره قوله الا ترى ليس يمين (ان فعله فعليه غضب الله او سخطه اوليته او هو
 زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا ليس يمين) لعدم التعارف (وكذا) ليس يمين (قوله
 حقا او وحق الله) عند الطه فين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون
 يمينا فلهذا قال (خلافا لابي يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه
 قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراه طاعة الله تعالى
 ان الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاف لانه لوقال والحق يكون يمينا
 ولوقال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراه تحقيق الوعد ومعناه افعال هذه الاحماله لكن هذا قول
 البهمن والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والاصل ان الحق اما ان يذكركم معرفة او منكرا
 او مضافا فالحق معرفة فاسواء بالواو او بالياء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا

ان كان بالياء فحين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق والخيار انه يمين كما في البحر وغيره
 فبهذا يظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس يمين (قوله سوكتند خورم بخداي) لانه وعد
 وفي المحيط انه يمين (بابطلاق زن) والاحسن اومكان ياءوسوكتند خورم بطلاق زن الا انه راعى
 تناسب الطرفين (ومن حرم ملكه) على نفسه بان قال حرمت على طعماي او نحوه (لايحرم)
 لانه قلب المشروع وتغييره ولاقدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك (وان اسباحه)
 اي ان عامل معاملة المباح (او شربا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
 وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا في حق النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لانه لو جعل حرمة
 معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكلها لا يحث
 كما في البحر ولو قال شربا مكان ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان
 خلا لا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او معي او الكلام معك حرام كما في النسخ
 وغيره (وقوله كل حلال على حرام يحصل على الطعام والشراب) الا ان ينوي غير ذلك والقياس
 ان يحث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود
 البر ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيستلزم العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل
 فيما يتناول عادة ولو نوى امرأته دخلت مع الماء كحل والمشروب وصار موايا وان نوى امرأته وحدها
 صدق ولا يحث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع
 بغیرنية لانهم تعارفوه فصار كالصریح وعن هذا قال (والقوى على انه تطلق امرأته بلانية)
 لعلية الاستعمال حتى لو قال لمرأته الطلاق لا يصد في قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له
 امرأة فاكل او شرب نجس عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما في النهاية (ومثله)
 قوله حلال بروي حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين (وقوله هرجه
 بدست راست كيرم بروي حرام) وفي التبيين واختلفوا في انه هل تشتط فيه النيسة والاطهر انه
 نجعل طلاقا من غيرنية للعرف وفي الكافي اوقال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق
 على واحدة واليه البيان في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة
 باينة (ومن نذر) بانه واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة (نذرا مطلقا) غير
 معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به
 شربا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها واجب وانما قيد النذرية لانه لم يلزم
 النذر بالبس من جنسه فرض كسرة القرآن وصلوة الجنائز ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية
 وعمارتهما واكرام الايتام وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عليه الصلاة والسلام واكرام
 الموقوت وتطليق امرأته ونزوح فلانة لم يلزمه شيء في هذا الوجه لانها ليس لها اصل في الفروض
 المقصودة كما في كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده كما قيدناه فتأمل (او) نذرا
 (معلقا بشرط بريده) اي يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة (كان قد غاب) او شفي الله
 مريضى او مات عدوى فله على صوم سنة او عتق مملوك او صلوة (ووجد) ذلك الشرط عطف
 على نذر المقدرة قوله او معلقا (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في صورتين
 بالاختلاف (واوعلقه بشرط) لا يريد هذه الجملة صفة شرط (كان زنيته) او شربت لله
 على كذا (او نذر خير بين الوفاء) باصل النذر التي التزمها لا بكل وصف التزمه ونماه في البحر
 فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (او التكفير) اي كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية
 اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط
 بريده او بشرط لا يريد ذكره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريد فغيبه معنى اليمين

وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيخير وفي اكثر المعبريات هذا هو المذهب الصحيح المفق به وفي الخلاصة
او قال الله على ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغنم لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليقين
كان يمينا وفي التور بر نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان يذبح نفسه وابنه وجده وامه ولو قال ان
برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او على شاة اذ يمجها فبر لا يلزمه شيء الا اذا زاد واتصدق بلحمها
ولو قال الله على ان اذبح جزرا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جائز ان يذبحها ففقرامه كجواز الصرف
الى فقراء غير نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشر نذر صوم
شهر معين لزمه متابعه لكن ان افطر قضاءه بل لزوم استيقان نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو ملك
دونها لزمه فقط لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له نذر التصديق بهذا المائة يوم كذا على زيد
فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الواو الجية اذا حلف بالنذر وهو بنوى صياها ولم ينو
عدد اموالها فعليه ثلثة ايام وان لوى صدقة ولم ينو عدد افعليه اطعام عشرة مساكين (ومن وصل
بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه
الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفس او سعال
او نحوه فانه لا يضر وفي التور ويهمل بالاستثناء كل ما يتعلق باقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق
بالقلب **باب اليمين في الدخول والخروج والايان والسكنى وغير ذلك** * شروع
في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها اكثرها المتعلقة باختيار الفاعل فيدور على
القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمدكور فوعان افعال جسدية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول
ونحوه لان حاجة الخمول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف
عندنا لا على الحقيقة الغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية
مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ الذي يراد بها معانيها التي وضعت
في العرف كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم
الى ما عهد انه المراد بها وتماه في القبح (حلف) بالقسم والشرطية (لا يدخل بيتا فدخل الكعبة
او المسجد او البيعة والسكنى لا يحنث) لان البيت ماعد للبيتوتة وهذه البقاع ما يثبت لها وتسميتها
البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة (وكذا) اي لا يحنث (او دخل
دهليزا) معرب بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو اغلقت) الباب
(يبي خارجا والا) اي وان لم يبق خارجا لو اغلقت الباب (حنث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز
والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السباط الذي يكون على باب الدار من سقفه
جذوع واطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة
اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يثبت فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح
للبيتوتة اما اذا كان كبير بحيث يثبت فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوته للصنف في بعض
القرى وفي المدن يثبت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه
قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر (كالدخول صفة) اي يحنث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة
على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما في صفات الكوفة او ثلثة كما صححه الهادي بعد
ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يثبت فيه غاية الامر ان مقتضاه واسع وسيأتي ان السقف ليس
شرطا في معنى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في القبح (وقيل لا يحنث في الصفة ايضا)
اي كالدخول دهليزا او ظلة باب دار بحيث لو اغلقت الباب يبق خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت
صيني كما في صفات الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في كثير
من المعبريات (وفي) حلفه (لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة

لا بحث) لان الدار اسم جامع للبناء والعروة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعروة
عند العرب والجمع يقال دارعا مرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف
فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كما في الهداية وضعفه الكافي واستدل
بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العروة ينقص بتقصانه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد انتهى على الكامل لا بحث بالنقص كما في القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل
(هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) ليجرد الايضاح فالبارة ولو (صحراء) واراد
بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة
فينبغي ان بحث في المنكر الا ان يكون له نية كما في القمح (او) دخلها (بعد ما بنيت) هذه الدار
الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل (دارا اخرى حنت) لما تقدم ان البناء
وصف والوصف في الحاضر لغو في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وعند الأئمة الثلاثة لا بحث
في الوجهين وقال ابو الايثان حلف بالفارسية لا بحث في المنكر والمعرف لا يدخل المبنية كما في الكافي
وفي الدرر اعتراضات على صدر السريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فليطالع
(وكذا) لا بحث (او وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب
بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول
المتقدمين (وقيل لا بحث به في عرفنا) اي في العجم وهو قول المتأخرين وفي الثانية حلف
لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامر حنت وكذا لو نزل من سطحها او صعد
شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن او سقط بسقط في الدار حنت وكذا لو قام على حائط منها
وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائطا وهذا
اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها
او صعد السطح لا بحث في معناه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي
والمختار ان لا بحث ان كان الخالف من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف
تفصيل تدبر (ولو دخل طاق بابها) اي باب الدار (او دهليرها) اي او حلف لا يدخل هذه
الدار فدخل طاق بابها او دهليرها (ان كان لو اغلاق) الباب (بقي خارجا) من الدار (لا بحث)
وفيه كلام لان الدهلير ما بين الدار والباب كما بين آنفا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل (والا)
اي وان لم يبق خارجا (حنت) هذا اذا كان الخالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى
رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان
الجانب الداخل اسفل حنت وقيل لا بحث مطلقا هو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنع ولو كان
المحلو ف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا او حاما
او بستانا او ينسا) او نهرا او دارا (بعد ما خربت) الدار (فدخلها) اي الخالف (لا بحث)
لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل
هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حاما او بستانا لان اليمين عقدت
على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة (وكذا) لا بحث (او دخل بعد انه دهم الجسم
واشابه) يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حاما او مسجدا او بستانا ثم انهدم هذه الاشياء
فدخل العروة لا بحث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها
لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا آخر او لا يدخل
هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا آخر فدخله حنت لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف
ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكتبه ثم برأه فكتب به كما في الذخيرة وفي اضافة الهدم الى الحما

مع كون المسجد يذكر مقدما في الاولى رعاية امر حسين كما في القهستاني (وفي لا يدخل هذا البيت
 ودخله بعدما انهدم) البيت (وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا آخر لا يحث) لزوال اسم البيت بعد
 الانهدام فانه لا ياتي فيه (بخلاف ما اوسط السقف وبقى الجدران) فانه يحث لان السقف
 صفة الكمال فيه اذا البتوتة تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز
 لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحث لان البناء وصف والوصف في الغائب معتبر
 (وفي لا يدخل هذه الدار وهو) اي والحال ان الخالف (فيها) اي في الدار (لا يحث) استحسانا
 (ما لم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه
 الاستحسان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما
 واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاءه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ويخرج
 وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحث كما في الفتح
 (وفي لا يلبس هذا الثوب وهو) اي والحال ان الخالف (لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
 او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع في الشرع على الترتيب فقال (ان اخذ) اي شرع
 (في الزرع) اي نزع الثوب (والنزول) من الدابة (والنقلة) بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله
 من باب الدار (من غير لبس) متعلق للجميع (لا يحث) وقال زفر يحث لوجود الشرط وان قل
 قلنا اليمن شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اي وان لم يأخذ في الزرع والنزول والنقلة
 ولبس على حاله ساعة (حث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب له آجال ويقال لبست يوما
 وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال كلما ركبت
 فانت طالق وهو راكب فكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا
 فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع (ثم في لا يسكن هذا
 البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالأبوة المرأة ان تنقل
 وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحث (ومتأخرا حتى لو بقي وقد) من مسأله (حث)
 عند الامام كما حث لوبق شيء لا يقيم له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان
 الباقي مما يقصده السكنى فلما بقاء مكنسه او ودا وقطعة خصير لا يبق ساكنا فلا يحث (وعند أبي يوسف
 يعتبر نقل الاكثر) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما (وعند محمد بن
 ماثوم به كدخدائه) اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال (وهو) اي قول محمد
 (الاحسن والارفق) بالناس ويرجع صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى
 بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا يسكنه لان الخالف لو كان
 يسكنه تبعا كابن كبير ساكن مع ابنته وامرأة مع زوجها خلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج
 بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يحث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمن بالعريضة فلو عقد
 بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحث والكل مقيد بالمكان حتى اخرج بنفسه واشتغل
 بطلب دار اخرى لنقل الابل والمناخ او خرج اطلب دابة لينقل عنها المناخ فلم يجد ابلا لم يحث
 او كانت اليمن في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامعة كثيرة فخرج وهو ينقل
 الامعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل يكون حائلا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح
 ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحث بخلاف
 ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم ففقد ومنع من الخروج ابلا لا يحث على الصحيح (ثم لا بد
 من نقلته) اي ينبغي ان ينقل (الى منزل آخر) بلانا خير (حتى لا يبرئقلته الى السكة او المسجد)
 استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بهاله من مصره فليأخذ وطنا آخر يبق وطنه في حق

الصلوة فكذا هذا وذكر أبو الليث أو انتقل إلى السكة وسلم الدار إلى صاحبها أو أجزها وسلمها
 ر. في عيونه وإن لم يتخذ دارا أخرى لأنه لم يبق ساكنا انتهى هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن
 في الظاهرية أن الصحيح أنه يبحث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) أي لابد من خروجه
 بجميع أهله بالانساق وغيباله باختلاف ما مر (في لا يسكن هذه المحلة) لأن المحلة بمنزلة الدار
 (وفي لا يسكن هذه البلدة أو القرية) يخرج وجه وترك أهله ومشاعه فيها (لأنه لا يعد ساكنا فيه
 لأن الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخر أهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح
 من الجواب كما في الهداية (وفي لا يخرج) من هذه الدار مثلا (فامر) الخالف (من محلة) وأخرجه
 عنها حث (لأن فعل المأمور ينقل إلى الأمر فصارت كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حث)
 الخالف (وأخرج بلا أمره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه الامتناع (أوراضيا)
 بقلبه إلا أنه لم يأمره (لا يبحث) في الصحيح أما في الأول فله عدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما
 لعدم الأمر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالأمر لا الرضاء فلو هده فخرج حث لوجود الفعل
 منه حقيقة وإذا لم يبحث فيهما لا يبحث في الصحيح لعدم فعله وقبل تحلل ويظهر أثر هذا الخلاف
 فيما لو دخل بعد هذا الإخراج هل يبحث فن قال انحلت قال لا يبحث ومن قال تحلل قال حث
 ووجبت الكفارة وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من أن اللائق بالسكنا أن يترك
 هذه المحلة لأنه مفهوم أسبقه ليس بسديد لأنه محل الخلاف والعجب منه أنه صرح في قوله مكرها
 فقال لا يبحث لا يمكنه الامتناع والافقد اختلف فيه المشايخ وينبغي أن لا يبحث عند الشيخين
 كما في المحيط تأمل (ومثله) أي لا يخرج (لا يدخل هذه الدار) أقساما وحكما فالأقسام أن يخرج
 بأمره وأن يخرج بلا أمره أمام مكرها أوراضيا والحكم الحث في الأول وعدمه في الأخيرين كما في الدرر
 لكن الأولى أن يصور بالدخول فقال أن يدخل في مكان أن يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل
 (وفي لا يخرج) منها (إلا إلى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره (إليها) حال كونه يريد بها
 (ثم) أي بعد الخروج أو الإرادة (أي ساجدة أخرى لا يبحث) بالاجماع لأنه لم يوجد الخروج لغير
 ما حلف عليه وإنما خرج إلى الجنازة وأنه مستثنى من اليمين والاتبان بعد ذلك ليس بخروج كالوقال
 أن خرجت منها إلى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت إلى غير المسجد
 لم تطلق كما في البدايم (وفي لا يخرج) من بلده (إلى مكة) مثلا والأولى اختيار غيرها من البلدان
 لأنه لا يلحق بالمسلم (فخرج) من ربه حال كونه (يريد بها ثم رجع) إليه (حث) لوجود الخروج
 قاصدا إليها وهو الشرط إذا خرج هو الانفصال من الداخل إلى الخارج وإنما قلنا من ربه
 لأنه لو خرج قاصدا مكة أو يجاوز عمران مصره لا يبحث بخلاف الخروج إلى الجنازة هذا إذا كان
 بينه وبينها مدة السفر أما لو لم يكن فينبغي أن يبحث بمجرد انفصاله من الداخل كما في الفتح
 وغيره فبهذا علم أن المصنف أطلق في محل التقيد تأمل (وفي لا يأتها) أي مكة (لا يبحث
 ما لم يدخلها) فإن الاتيان عبارة عن الوصول كما لا يبحث لو حلف أن لا تأتي أمراته
 عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثم حتى مضى العرس ونماسه في البحر (والذهاب) معنى
 (كالخروج) فإذا حلف لا يذهب إلى مكة فخرج يريد بها حث في الأصح على ما روى عن الصحابين
 فبشروط الخروج كما في أكثر المعبرات وقبل هو كالاتبان فبشروط الوصول وهو الصحيح
 كما في الخلاصة لكن الأول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف إذا لم يكن له نية وإذا نوى
 الخروج والذهاب فعلى ما نوى لأنه يحتمل كلامه (وفي) والله (لا يأتين فلانا) فبأنه حتى مات حث
 في آخر (جزء من) (أجزاء حبساته) لأن عدم الاتيان حيث لا يتحقق وفي النهاية وأصل هذا
 أن الخالف في اليمين المطلقة لا يبحث مادام الخالف والمحلق عليه قائمين لتصور البر

فانما مات احدهما فانه يبحث فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما اليهما كان
 لانه خاص بالخالف كما هو المتبادر (وان قيد الايمان عند الاستطاعة فهو) محمول (على سلامة
 الآلات وعدم الموانع) الحسبة فينصرف اللفظ اليها عند الاطلاق وفي البحر فهي الاستطاعة
 الصحيحة لانها المرادة في العرف فهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة
 رفع الموانع (فلو لم يأتوا الحال) (لما منع من مرض او سلطان) او عارض آخر (حدث) الا اذا نسي
 البين ينبغي ان لا يبحث كما في البحر لان التمسك مانع وكذا لو جن فإيأته حتى مضى الغد (ولو نوى)
 الاستطاعة (الحقيقية) وهي القدرة التي يحدتها الله تعالى في العبد عند الفعل ولا يشترط عند
 الجمهور لا عقله كما في القهستاني (صدق ديانته) لانه محتمل كلامه (لاقضاء في) القول (المختار)
 لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر
 لا يتحقق صدق ديانته وقضاء والا فني تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا
 قال في المختار وفي القهستاني ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال
 كالاحضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف
 الاولين ويصحان بالتوفيق والاخيرة بالكيفية (وفي لا يخرج) امرأته (الاباذنة) اي باذن الزوج
 اي لا يخرج خروجا لا يخرجها ملبسة فإيأته (شرط الاذن لكل خروج) لان النكرة وقعت في خبر الذي
 فهم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانته لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابى يوسف
 وعليه الفتوى والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه
 يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الابرضائي او ارادني او امرى والى انه لو اذن بلا فهم
 لكونها نائمة او مجنونة فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر
 وفي قوله ان خرجت من الدار الاباذني فانت طالق لا يبحث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب
 فيها التلف (وفي الابان) اي حتى (اذن بكفي الاذن مرة) فلا يبحث ان خرجت بلا اذن بعدما خرجت
 باذن مرة لان الابان للغاية فتنتهي اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع (وفي
 لا يخرج الاباذنة لو اذن لها فيه) اي في الخروج (متى شئت) يعني اذا قال ان خرجت الاباذني
 فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت (ثم نهاها) عن الخروج (فخرجت لا يبحث
 عند ابى يوسف) لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بعد الاذن العام (خلافا لمحمد)
 لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها بعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها
 الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر (او ارادت) المرأة (الخروج فقال)
 الزوج (ان خرجت) فانت طالق (او) ارادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فعبد حر
 (يقيد الحث بالفعل فورا) اي يتقدم به بتلك الخرجة والضربة (فلو لبثت) ساعة (ثم فعلت)
 اي خرجت او ضربت (لا يبحث) الخالف وهذه يمين الفور مأخوذ من قارت القدر اذا غلت
 فاستعير للساعة ثم سميت به الحالة التي لا يث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد فيه
 وكانوا من قبل يقولون اليمين نوحان مطلقة كلاب فعل كذا وموقته كلاب يفعل كذا اليوم
 فخرج قسما ثالثا وهي الموقنة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اول اذهب
 من هذه الدار ونوى الخروج والذهب دون السكنى والفور لم يبحث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى
 او الفور او دل عليه دليل حث كما في خزائن المفتين (قال لا اخر اجلس فتقدمي فقال
 ان تعديت فكذا) اي فعبدى حر مثلا (لا يبحث بالتقدمي لامه) اي بدونه (واو) وصلية (في ذلك
 اليوم) لان من اد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتعبد بها لان المطلق يتعبد بالحال فينصرف
 الى الغداء المبدع واليه والقياس ان يبحث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه على مطابق

العشاء في تناول كل غداء (الا ان قال ان تغديت اليوم) اومعك فطيرى حر فتشلى في بيته او معته
 في وقت آخر بحيث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبدأ (وفي لا يركب دابة فلان) اى حلف عليه
 (فركب دابة عبدله) اى لفلان (ما ذون لا يحث الان نواه) اى مركب المأذون (وهو) واظلال
 ان العبد (غير مستغرق بالدين) يحث لان مركبه لموله فان كان دينه مستغرقا لا يحث وان نوى
 لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند ابى يوسف يحث مطلقا)
 سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه
 بشرط فيه النية لا اختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الاثمة الثلاثة (يحث مطلقا وان لم ينو)
 اعتبار الحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون
 لان مركب المكاتب ليس مركبا لموله فلا يحث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمن على ما ركه
 الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يحث لان اذهان الناس لا تنسب
 الى هذا حلف لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حارا او فرسا او رذونا او بطلا حث فان ركب غيرها
 نحو البعير والفيل لا يحث استحسننا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب رذونا
 او البعير لا يحث لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل ينظم الشكل وهذا اذا كانت
 اليمن بالعربية فان كانت بالفارسية يحث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها
 لا يحث وان حلف لا يركب او لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حث ولو ركب آدمينا
 ينحى ان لا يحث انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحث بالركوب على الانسان
 لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب مادة لا يصلح مقبدا انتهى لكن
 يشك بما سبق من ان الايمان مبنية على العرف لا على الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول
 الحقيقة تنترك بدلالة العادة اذا ثبتت العادة الاعرفا عمليا نأمل **باب التبيين في الاكل والشرب**
 واللبس والكلام **الاكل** ايصال ما يحتمل المضغ بقية الى الجوف مضغ اولا كالخبز
 واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء
 والبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحث والا فلا اذا كان ذلك يسمى اكل او شربا في العرف
 والعادة فيحث فاذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله في قبسه ومضغه ثم القاه لم يحث حتى
 يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجزرة فابتلعها حث لوجود الاكل ولو حلف
 لا يأكل رمانا فجعل بمصه ويرى بشقه ويتلع ماء لم يحث لان هذا مض ليس باكل ولا شرب
 واما الذوق فهو معرفة الشيء بقية من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يقطر لا الذوق
 وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شربا فذاق شيئا ادخله في قبسه ولم يصل
 الى جوفه حث فاذا علم هذه لو حلف (لا يأكل من هذه الخلة فهو) اى الاكل يقع (على ثمرها)
 بالنقط الثلاث (ودبسه غير المطبوخ) لانه اضاف التمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج
 منها بلا صنع احد تجوزا باسم السبب وهو الخلة في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه
 لكن شرطه ان لا يتغير بصفة واحدة قلنا قيد بغير المطبوخ وقال (لا يقع على) (بيدها وخلها
 ودبسه المطبوخ) لانها وان كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي الغاية
 وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على ما
 يسيل بنفسه من الرطب فانه يحث كما يحث بالرطب والتمر والبسر والرايح والجوار والطلع كما في النخ
 وغيره وبه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فثمر فاكل من ثمرها لا يحث والى انه
 لا يحث باكل عين الخلة والى انه لو كان عين الشجر مما يؤكل حث باكل عينها كقصب
 السكر والى انه لو لم يكن للشجر ثمر تصرف عينه الى ثمرها فيحث اذا اشترى به ما كولا واكله وهذا

الذلم تكن له نية والافعل ما نوى ان احمله اللفظ كما في القهستاني (او من هذه الشاة فهو على اللحم)
 اي يحنت بأكل اللحم خاصة (دون اللبن والزبد) لان عين الشاة ما كوله فتعقد العين عليها
 وفي البحر لو حلف لا يأكل من هذا العنب لا يحنت بزبد و غصيره لان حقيقة ليست مهجورة
 فتعلق الحلف بمسمى العنب (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا البسر فاكهه) اي اكل ذلك
 البسر حال كونه (رطباً لا يحنت وكذا من هذا الرطب او اللبن) اي ان حلف لا يأكلهما (فاكهه)
 اي اكل ذلك الرطب حال كونه (نمراً) اكل ذلك اللبن حال كونه (شرباً) لا يحنت اذ هذه
 صفات داعية الى العين فينبغي بها (بخلاف لا يتكلم هذا الصبي فأكلمه) بعد ما صار (شاباً وشيخاً)
 او لا يأكل كل لحم هذا الجمل فأكلمه) بعد ما صار (كبشاً) حيث يحنت لان صفة الصبي والشباب
 وان كانت داعية الى العين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اختلاف الفتيان
 ومرحلة الصبيان فكان مهجوراً شرباً والمهجور شرباً كالمهجور طاعة فلا يعتبر ويتعلق العين
 بالإشارة واما في الجمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى العين والاصل ان العين متى انعقد على شيء
 بوصف فان صلح داعية الى العين به يتقيد به سواء كان معرقاً او منكر الاخترازا عن الالغاء وان لم يصلح
 فان كان المحلوف عليه منكراً يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود بالعين وان كان معرقاً لا يتقيد
 فعلى هذا (وفي) حلفه (لا يأكل بسراً فاكل رطباً لا يحنت) وفي هذا المحل كلام في الدرر على
 صدر الشريعة فليطالع (واو اكل مذنباً) بعد ما حلف لا يأكل بسراً (حنت وكذا لو اكله)
 اي المذنب (بعد ما حلف لا يأكل رطباً) حنت عند الامام (وقالا) وهو قول الاثني عشرية (لا يحنت
 فيهما ولو اكله) اي المذنب سواء كان رطباً مذنباً او بسراً مذنباً (بعد حلفه لا يأكل رطباً ولا بسراً
 حنت بالاتفاق) وفي الكافي حلف لا يأكل بسراً او لا يأكل رطباً او حلف لا يأكل رطباً ولا بسراً
 فاكل مذنباً حنت سواء اكل رطباً مذنباً او بسراً مذنباً وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف ان حلف
 لا يأكل رطباً فاكل رطباً مذنباً حنت وان اكل بسراً مذنباً لا يحنت وان حلف لا يأكل بسراً فاكل
 بسراً مذنباً حنت وان اكل رطباً مذنباً فعلى الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابى يوسف
 والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسئلة والايضاح وغيرها تشهد
 لما ذكرنا والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذي اكثره يسر وشيء منه رطب والرطب المذنب
 الذي اكثره رطب وشيء منه يسر فالاصل انه اعتبر الغالب اذا مغلوب في مقابلته كالمعدوم عرفاً
 فالذي عاقبه رطب يسمى رطباً عرفاً لا بسراً وشرباً ذا العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضا
 وغيره ولهذا لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى بسراً مذنباً لا يحنت ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة
 فيحنت ولهذا الومرة واكله يحنت اجاباً فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المصنف
 لا تخلو عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشتري رطباً فاشترى كباسة يسر) بالكسر هي عنقود
 النخل (فيها رطب لا يحنت) لان الشراء صادق المجموع وكان الرطب تابعاً وكذا لو حلف لا يأكل
 شمرافاً كل حنطة فيها شعيرة حبة حنت لان الكل صادق شيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً
 وان حلف على الشراء لم يحنت كما في القمح وفي القهستاني اذا المتبادر من اضافته الكباسة الى البسر
 وجعلها ظرفاً للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالباً او هو والبسر يساو بين ينبغي ان يحنت
 (كما لو اشترى بسراً مذنباً) لما تقدم ان المغلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحماً او بيضاً) بلانية (فاكل
 لحم سمك او بيضه لا يحنت) والقياس ان يحنت وهو رواية شاذة عن ابى يوسف وهو قول الاثني عشرية لانه
 يسمى لحماً كما في القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لاعلى انتفاظ القرآن كما يشاهد
 فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً او لا يجلس على وند فجلس على جبل لا يحنت وان سمي فيه
 دابة واوتاد والعرف معنا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحوم لانتفاء الباجات منه وبائع السمك لا يسمى

لحاماً الا ان ينوي فحشاً بعينه لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم في بيضه لان اسم البيض
 عرفاً يتناول بيض الطير بماله قشر فلا بد خل فيه بيض السمك الابنية (وكذا في الشراء) اي
 حلف لا يشتري لحماً او بيضاً فاشترى لحم السمك او بيضه لا يحنث لما ينشأه (ولو اكل لحم انسان او خنزير)
 في لا يأكل لحماً (حنث) لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعاً وذا لا يطل
 حقيقة فربما دعا الى اليمين حرمة الاتري لو حلف لا يشرب شرباً يحنث بالخمر وان كانت حراماً
 لانها شراب حقيقة وذكر العتاني انه لا يحنث وعليه الفتوى كما في الكافي وفي البحر هذا هو الحق
 اعتباراً لا عرف (وكذا) اي حنث في لا يأكل (او اكل كبد او كرش) لان منشأ هذه الاشياء من الدم
 والاختصاص باسم آخر لالتقصان كالرأس والكراع قال صاحب المحیط هذا في عرف اهل الكوفة
 وفي عرفنا لا يحنث فلذا قال (والمختار انه لا يحنث بهما) اي بالكبد والكرش (في عرفنا) وفي الاختيار
 وغيره الكرش والكبد والرئة والفؤاد والرأس والاكارغ والامعاء والطحال لحم لانها تتابع مع اللحم
 وهذا في عرفهم واما في البلاد التي لا تتابع مع اللحم فلا يحنث اعتباراً للعرف في كل بلدة في كل زمان
 فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وبرهان وفي الفتح وعلى المأني ان يفتي
 بما هو المعتاد في كل مصروق في حلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخاتمة رجل لم يحنث
 ان لا يشرب الشراب ولم ينوش شيئاً كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر
 محمول على عرف بلدة وزمانه لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فيلحق ان لا يحنث في شرب غيره
 فالجواب ان بعض المفتين في ديارنا افتوا بالحنث في هذه المسئلة في شرب المسكر فلم اطلع على سببه
 تأمل فانه من مزالق الاقدام (كما لو اكل الية) بعد ما حلف لا يأكل لحماً فانه لا يحنث لانه نوع آخر
 (وفي) حلفه (لا يأكل شحمًا يتقيد بشحم البطن فلا يحنث) عند الامام وهو قول مالك والشافعي
 في الاصح (بشحم الظهر) وهو الذي خالطه لحم (خلافاً لهما) فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضاً
 لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يرى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله
 وتحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم فلا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وذكر
 الطحاوي انه قول محمد ايضاً وقبل هذا بالمر بية فاما اسم يه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال
 كما في الهداية وما في الكافي من ان الشحم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم
 وشحم على ظاهر الامعاء وانفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف لا تخلو من نظر بل
 لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مع اعظم شحم
 وكذا لا ينبغي خلافاً في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحمًا كما في الفتح (ولو اكل الية
 او لحماً) بعد ما حلف لا يأكل شحمًا (لا يحنث اتفاقاً) لما روي في الخلاصة لو حلف لا يأكل لحماً حنث باكل لحم
 الابل والغنم والبق والطير وطبوعاً كان او مشواً او قديداً كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى
 انه لا يحنث بالتي وهو الاظهر وعند الفقيه ابى الليث يحنث وفي الخاتمة لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل
 لحم الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لا يكون حاشاً وقال بعضهم ان حلف ان لا يأكل لحم البقر
 فاكل لحم الجاموس حنث وبالعكس لا يحنث وهذا اصح من الاولى قال مولانا وينبغي ان لا يحنث في
 الفصلين جميعاً لان الناس يفرقون بينهما وهو كالحلف ان لا يأكل لحم الشاة فاكل لحم العنز سواء كان
 الحالف مصرى او قروياً وعليه الفتوى وفي المنح حلف لا يأكل من هذا الحمار يقع على كرائته ولو حلف
 لا يأكل من هذا السكب لا يقع على صيده ويقع على لحمه (وفي) حلفه (لا يأكل من هذه الخنطة
 يتقيد باكلها قضمًا) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان (فلا يحنث باكل
 خبزها) عند الامام وبه قال مالك والشافعي حتى يأكل صيدها (خلافاً لهما) اي قال لا يحنث
 بأكل عنبها يحنث باكل خبزها على الصحيح لان اكل الخنطة مجاز عرفاً عن اكل ما يتخذ منها فينصرف

الله الا انه اذا اكلها اقصما بحث ايضا لانه مستعمل في معناه حقيقة فصان كما اذا حلف لا يدخل فلان
 فلان قد دخلها حافيا او راكبا بحث وانما قلنا على الصحيح احتراز عن رواية الاصل انه لا يبحث
 عندهما اذا قضى اوله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من الجمل المتعارف فصار
 كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل منها لا يبحث هذا اذا لم يتوشه وان نوى ان لا يأكل حيا حيا
 بحث باكلها حيا ولا يبحث باكل خبرها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يبحث كما في المحيط
 (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا الدقيق) يبحث باكل خبره (فلو اكل غصيدة) لم يبحث لانه قد
 نوى كل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فيصرف الى ما هو معتاد بينهم كما في المحيط
 والافراد يذكر الخبر من المصنف ليس لشي ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال اوردته على سبيل
 التمثيل غاية انه صرح بالخبر لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصلا به (لا يسهفه) اي لا يبحث
 بسف عين الدقيق لان عينه غير ما كول بخلاف الخطة فانصرف الى ما يتخذ منه ثمين الجواز
 مراد كما لو اكل عين الخالة كما مر (في الصحيح) احتراز عن قول بعض المشايخ انه يبحث بالسف
 وبه قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر بالحقيقة لا تسقط به وان عني
 اكل الدقيق بعينه لم يبحث باكل الخبر لانه نوى حقيقة كلامه (والخبر يقع على ما اعتاده اهل
 مصره) اي مصر الخالف الاعتد الشافعي ومالك اي خبر كان يبحث باكله (كخبر البر والشعر)
 فاذا حلف لا يأكل خبرا بحث باكل خبر البر والشعر بلا اعتبار فلو كان بموضع لا يعتاد فيه خبر
 الشعر مثلا لم يبحث باكله كما في الخبر (فلا يبحث بخبر القطايف) لانه لا يسمى خبرا مطبقا (او خبر
 الارز بالمراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان بحث ويبحث الجبازي
 والنجي بخبر الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا نواه) فانه حينئذ يبحث به لانه يحتمل في البحر ودخل
 في الخبر الكماج ولا يبحث بالتريد وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبر فاكله بعد ما تقدمت
 لا يبحث ولا يبحث بالعصيدة والططبايح ولا يبحث اودقه فتشربه وعن الانام في حيلة الكله
 ان يدقه فيلقبه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز كالكاوي الظهيرة او حلف لا يأكل خبر فلانة
 فالخبازة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي تعجده وتجهده للضرب فان اكل من خبر التي ضربته
 بحث والا فلا (والشواء) يقع (على اللحم لا على البساق) او الجزر والبساق لانه يادبه
 اللحم المشوي عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديد على نفسه (والطبخ) يقع (على ما يطبخ
 من اللحم بالماء) وهذا استحسان اعتبار للعرف والقياس ان يبحث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن
 الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل من الدواء مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم
 المطبوخ بالماء (وعلى مرقه) لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا فيبحث باكل قلبه يابسة لا مرق
 فيها وفي الزاهرى قلت هذا في عرفهم اما في عرفنا يبحث لكل مطبوخ وقال يعقوب باشا ينبغي
 ان يبحث يطبخ بل اللحم في هذا الزمان لا يطلقهم عليه طبخا عرفنا مل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن
 ابن جماعة الطبخ يكون على الشحم فان طبخ عدد ساوارزا بودك فهو طبخ وان كان يسمى اوزيت
 فليس يطبخ ولو حلف لا يأكل طبخ فلان فطبخ هو واخروا كل الخالف منه بحث لان كل جزء منه
 يسمى طبخا وكذا من خبر فلان فخبز هو واخروا وكذا من رمان اشتره فلان فاشتره هو واخروا وكذا
 لا يلبس من نسج فلان فتنسج هو واخروا وقال من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخها لم يبحث لان اكل
 جزء من القدر ليس بقدر ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلهما
 حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يبحث كما في الاختصار (وارأس على ما يباع
 في مصره) اي مصر الخالف (وبكيس) اي يدخل (في الثنايز) جمع تنور فبحث باكل
 رأس الغنم والبقر عند الامام واما عنده فياكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه في زماننا العادة

كما في اكثر المعينات فعلى هذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة القوية ان لم يكن العمل بها
 والا فالعرف هو دود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان القنوي على انه لا يثبت باكل علم الخبر
 والآدمي وفي البحر ولو كان هذا اصل المذكور منظوراً اليه لما تجانس احد على خلافه في الغرور
 وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستبجاني من انه في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأساً وفي الشراء
 يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجزاء انتهى (و)
 تقع (فاكهة على التفاح والبطيخ والشمش) والتين والخوخ والسفرجل والاحاص والكزبي
 والجوز واللوز والفستق والعتاب لا العنب والرطب والزمان الا بالنية عند الامام (وعندهما) وهو
 قول الأئمة الثلاثة تقع (على العنب والرطب والزمان ايضاً) اي كما تقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع
 على القناء والخبار اتفاقاً) لانهما من القول وكذا البقلاء والسمسم والجزر وفي القهستاني ان الياض
 منها كالزبيب والتمر وحب الزمان ليست بفاكهة وفي المحيط الياض من الأثمار فاكهة الا البطيخ
 واليه مال شمس الأئمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا الاختلاف حصر وزمان فالامام افتى على حسب
 عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يثبت بالاتفاق وفي القهستاني والقنوي على
 قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف بما يؤكل على سبيل التفكه عادة وبعدها فاكهة في العرف
 يدخل تحت التين وما لا فلا (و) يقع (الادام) على (ما يصطبخ به) على بناء المفعول اي شئ
 يختلط به الخبز وذلك بالماء دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والفسل والدبس (وكذا الملح)
 فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط في الخبر (لا اللحم والبيض
 والحبن الابانية) عند الامام وهو الظاهر من قول ابي يوسف لانها تفرد بالاكل وما أمكن افراده
 بالاكل لبس بادم وان اكل مع الخبر (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هي) اي اللحم والبيض
 والحبن (ادام ايضاً) اي كالخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ ابو الليث
 وعليه القنوي لان منها العرف كما في البحر والتوير فعلى هذا الوقد هل كان اول تأمل (والعنب
 والبطيخ لبس بادم في الصحيح) يعني بالاتفاق كما ذكره شمس الأئمة السيرخسي وفي القنانية هو الصحيح
 وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز لبس بادم لانه يفرد
 بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعاً للخبر بل يؤكل وحده غالباً وكذا
 سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعاً للخبر غالباً يكون ادا ما عنده اعتبار للعرف وهو الاصل
 في هذا الباب (والغداء) والاولى التعدي لان الغداء حقيقة بالقبح والمدا سم لما يؤكل في الوقت الخاص
 لا الاكل (الاكل) اي الماء الذي يقصده به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يثبت حتى يزيد على
 نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا في الغداء والعشاء وما في السحور يثبت باكل لقمة او لقمتين
 وكذا او شرب المصري اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا تعدي فاكل فيما بينهما
 جئت ولو اكل قبله او بعده لا وجنس الماء كونه اهل بلده فلو حلف لا تعدي فمشرّب اللبن
 وجعل به الشبع لا يثبت ان كان مصرياً ويثبت ان بدوياً وقال الكرخي لو اكل تمر او اوزا او غيره
 حتى يشبع لا يثبت ولا يكون غداء حتى يأكل الخبر وكذا ان اكل الحما غير خبر اعتبار للعرف كما في الاختيار
 (والعشاء) والاولى التعدي لان العشاء بالقبح والمدا سم الماء كونه في هذا الوقت كما تقدم في الغداء
 الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لا تعدي يراد به هذا وقال الاستبجاني هذا
 في عرفهم واما في عرفنا فوقع العشاء بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا
 لانهم يسمون ماياً كلونه بعد الزوال وسطاً بين (والسحور) والاولى التمسك لما هو وهو الاكل
 (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لا تسحر يراد به هذا والتصحيح من طلوع الشمس
 الى ارتفاع الضحى (وفي ان اكلت او شربت اوليت او كتبت او تزوجت او خرجت) فبعدى حر

مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى) امرا (معينا) بان قال نويت الخبز والحلم او نحو مثلا (لا يصدق)
 مثلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في المأخوذ لان الخبز وما يضا فيه غير مذكور تنصيصا
 والمقتضى لا عموم له فلفت بنية التخصيص فثبت باي شيء اكل او شرب اولى او غيره وعند الشافعي
 يصدق ديانة لان المقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاص وفي القبح
 كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) في ان اكلت (او شربا) في ان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء)
 لانه منكره في خبر الشرط فتم كاتم في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القضاة وعلى هذا
 ان اغتسل ونوى تخصيص الغاغل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفي الصحيح لو حلف
 لا يتزوج امراة ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الصفة او ونوى حبشية او عريضة صححت فيما
 بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفي) حلفه (لا يشرب من دجلة) لا يحنث بشربه منها
 بانه ما لم يكرع (الاذا نوى الاضتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف
 والالاء فلو صدق حلفه وشربه بفيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه
 منها بانه عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد
 الشرب باي شيء كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهي مستعملة فثبت المصير الى المجاز
 وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل
 بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بمعوم المجاز اولى وفي المجتبى والجنس هذه المسائل اصل حسن
 وهوانه متى عقد بيمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجازة
 كما اذا حلف لا يأكل كل من هذه الخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجازة كما ان حلف
 لا يأكل الخلة وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل
 عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح (وان قال)
 لا يشرب (من ماء دجلة حنث بالالاء اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه
 اذا شرب من فوق رأسه في الماء حنث والى انه لو حلف على نهر بيمينه فشرب من نهر اخذ منه
 كرها واعترافا بحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حنث وفي الشمني
 ولو حلف لا يشرب ماء فراتا ومن ماء فرات يحنث بكل ماء عذب في اى موضع كان (وكذا في الحب والبئر)
 اى حلف لا يشرب من هذا الحب او من هذا البئر يحنث بشربه بالالاء اجازة لانه لا يمكن فيه الكرع
 فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث
 لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البئر والحب ان كان ملأنا يمكن الشرب منه
 لا يحنث الا بالكرع عنده كما في النهر (وفي الالاء بيمينه) اى لو حلف لا يشرب من هذا الالاء فهو على
 الشرب بيمينه لانه المتعارف فيه (وامكان البئر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد
 (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره (خلافا لابي يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من
 محل ومجمله عنده خبر في المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كماثلة من السماء وعندهما محل
 اليمين خبر بيمينه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يحنث ان اوانل
 الكتاب اولى بهذا الاصل (فن حلف بالله) لا يشرب من ماء هذا الكوز اليوم (او ان اشربه اليوم فعبدى
 حر مثلا) ولا ماء فيه) سواء علم به او لا كما في اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستصحاب فيه بعدم
 علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقيق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب)
 او شرب غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحنث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن في الكوز
 ماء فالبرغمه كن سواء ذكر اليوم او لا وان سكن فيه ماء فان ذكر اليوم فالبرغمه يجب عليه
 في الجزء الاخير من اليوم فاذا صلب لم يكن البرمتصورا فلا تعقد اليمين (خلافا له) اى فيحنث
 عند ابي يوسف في الصورتين لانه انعقدت لكنه يحنث في الاولى ولم تحل في الثانية بالهلاك وقال

الشافعي ومالك اوتلف بلا اختياره لا يحنث (وكذا) على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين
 (لم يقل اليوم) ولا ماء فيه (الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث) حينئذ (بالانفاق) اما عند
 فظاهر واما عند ما فلان البر يجب عليه كافي فرغ من اليمين لكن موسعا بشروط ان لا يغتره في مدة
 عمره والبر متصور عند الفراغ فانه قد ثبت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث في المطلق في الحال
 وفي الوقت بعد معنى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره الترمذي وهو ما يقال لانه ان لم يتهي
 مهر اليوم فانت طالق وقال ابو هان وهو مهر لزوجك فامك طالق فالجمله في عدم حنثها
 ان تستري منه بمهرها مطلقا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث
 الزوج لانها لم يحنث عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حلفه
 (بصعدن) ولجسن (السماء اولطين في الهواء اوليقاين هذا الجبر ذهاب اوليقاين زيدا) حال
 كون الخالف (عالم بموته) اي موت زيد (انعتقد) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال
 في حقه كما في حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا يحنث لانه مستحيل عادة فاشبه
 المستحيل حقيقة (وحنث للحال) للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكون لانه لم يتصور البر يخلق الله
 تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كافي القهستاني وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا
 اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقفة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال
 قال الزبلي وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الاعتقاد على ما ذكر آنفا الا اذا جعل على ان له رواية
 اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الوقت بخلاف الجواب في المطلق تأمل
 قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت من السماء قسدي حرم مثلا لم يحنث لان الترك
 لا يتصور في غير المقدور في كمال العجز (وان لم يعلم بموته) اي موت زيد (فلا) يحنث عند هذا حينئذ
 يراد القتل المتعارف وهو ممنوع بخلاف ما اذا جعل فانه حينئذ يراد قتله بعد احباء الله تعالى وهو يمكن
 (خلافا لابي يوسف) لان امكان البراس شرطا لانقاذ اليمين عنده (وفي حلفه لا يتكلم فقرا
 القرآن اوسبح او هلل او كبر لا يحنث سواء) كان (في الصلوة او خارجها هو المختار) اختاره خواهر زاده
 لانه لا يسمى متكلماعرفا وشرا وعنده الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة كافي اكثر الكتب
 وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية
 انه اذا قرأ في الصلوة لا يحنث وفي خارجها يحنث وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث
 ان عقدا يمينه بالفارسية لا يحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلوة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا مسجعا
 وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لا يحنث بالقراءة في الصلوة
 ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفي القمح ان قول خواهر زاده مختار
 للفتوى من غير تفصيل بين عقدا اليمين بالعربية او الفارسية وفي المنع فقداختلف الفتوى والافتاء
 بظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت
 من اكثرية النسخ له ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا تأمل
 (وفي) حلفه (لا يكلمه فكله بحيث يسمع) نفسه (وهو) اي والحال ان المحلوف عليه (تأمل) حنث
 ان ينفذ (وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار وفي التفتة وهو الصحيح لانه اذا لم ينسبه
 كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (وقيل) حنث (مطلقا) سواء ايقظه او لم يوقظه
 لانه قد كلفه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم انغافه
 واليه مال القدوري وصححه الامام المسرخسي وفي الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف
 بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كنت فكذا فاذهبي واخرجي او شتمته موصلا
 لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام الاول فلا يكون مراد باليمين ولو كتب اليه كتابا وارسل اليه رسولا

لا يحنث كما في الشئ (ولو كلف غيره) بعد ما حلف لا بكلمه (وقصد اسماعه لا يحنث) لانه لم يكلمه
 بحقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام كلام للجميع (وان نواهم دونه لا يحنث)
 دينه لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار
 فعلى هذا الوقيده بالدينه لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمخلو ف عليه خلفه
 لا يحنث بالتسليمين ولو كان الحالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصير خارجا عن صلاة
 الامام بسلامه خلافا لهما ولو سجد في الصلوة او قبح عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب
 فقبل من الفارج يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية كسبت لا يحنث لانه لبس بخطاب
 وان قال كتوب يحنث لانه خطاب له وهو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان ابتدأتك بالكلام فعبدى حر
 فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البداية وهو المخلو ف
 عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام
 من المخلو ف عليه فلا يحنث لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا
 ان لا يكلم صاحبه والمسئلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابد الماذكرنا ولو قال لامرأته ان كذبتك بعد
 هذا قبل ان تتكلم فامرأتي طالق فقات ان كذبتك قبل ان تكلمني فجميع ما ملكه حرثم ان الزوج
 كلها بعد ذلك لا يحنث (ولو قال) لا اكلمه (الا بذنه فاذ له ولم يعلم) المأذون اذنه (فكلمه حنث)
 عند الطرفين اذا اذن هو الاعلام (خلافا لابي يوسف) فانه قال لا يحنث لحصول الاذن دون
 العلم به وقال نصير ان الاذن قد يوجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في الفهستانى (وفي)
 خلفه (لا يكلمه شهر افهوم من حين حلفه) لانه لو لم يذكر الشهر تنأى اليمين فذكر الشهر لاخراج
 ما وراءه ففي ما يلي يمينه داخلا بدلالة حاله بخلاف الاعتكف او الصوم من شهرا فان التعيين اليه بخلاف
 ما اذا قل ترك الصوم شهرا فانه ياول من حين حلف لان تركه مطلقا ينسأل ابد فذكر الوقت
 لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان ترات كلامه شهرا او ان لم اساكه شهرا كما في المنع (و) في خلفه
 (يوم اكلمه لمطابق الوقت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدمى
 في الطلاق (ولصح نية النهار فقط) بالاجماع دينه وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف انه
 لا يصدق قضاء لانه خلاف المشهور (و) في حلفه (ليلة اكلمه) يقع (على الليل لحسب) دون
 مطلق الوقت لانه المستعمل فيه (وفي) خلفه (ان كذبت) اى فلانا (الا ان يقدم زيدا) قال ان كذبت
 (حتى يقدم) زيد (او) قال ان كذبت (الا ان ياذن زيدا) قال ان كذبت (حتى ياذن) زيد فعبدى حر
 (فكلمه قبل ذلك) اى قبل قدومه او اذنه (حنث) اى عتق في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلفه
 بعد القدوم او الاذن لا لا تهساء اليمين (وان مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لا تهساء
 تصور البر وهو شرط الاعتقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما وقال لغيره والله لا اكلمك حتى
 ياذن فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقتضى حتى فقات فلان قبل الاذن او يرى من الدين
 فاليمين ساقطة في قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف ليو في نفسه اليوم فابرا الطالب فيجب ان يعلم
 ان كذبه مازال وما دام وما كان غاية منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل ~~كك~~ هذا مادام بهنرى
 فخرج نتهى اليمين بالخروج فلو طاد بعده وفعل لا يحنث (وفي) خلفه (لا يأكل طعام فلان او لا يدخل
 داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يتكلم عبده ان عين) الطعام والدار والثوب والديانة
 والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا (وراء الملكة) عنها (وفعل) الحالف واحدا من هذه الافعال
 بعد ذلك (لا يحنث) عند الطرفين (خلافا لمحمد في العبد والدار) قال في النكاح وغيره في هذه المسئلة
 وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ
 في التعريف لانها تشطع شركة الاغيار والاضافة لا تشطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة

والمشار إليه قائم فيحدث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشتر وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد هجر انها الذواتها بل لا ذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الخالف فصار كأنه قال مادام فلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد بنس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تنبع (وفي المتجدد) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر او دارا او ثوبا او دابة اخرى او عبدا آخر ففعل الخالف واحدا من هذه الافعال (لا يحنث اتفاقا) او وقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يعين) الخالف اى اضاف الى فلان ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعاما بدمثلا (لا يحنث) لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل في المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه يحنث في المتجدد ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يبيع واول ما يشتري فتعبد اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الخلف وعنه في رواية تنقيد اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الخلف (وفي) حلقه (لا يكلم امرأه وصديقه يحنث في المعين) بان قال لا يكلم امرأه هذه او صديقه هذا يحنث في المعين (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق اجماعا لان الحريه جوازاته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلفي وصف الاضافة وتعلق اليمين بالذات (وفي غيره) اى غير المعين بان قال لا يكلم امرأه فلان او صديق فلان (لا) يحنث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا في رواية عن محمد) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالشار اليه فيحدث عنده (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل في المتجدد وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن له امرأه ولا صديق فاستحدث ثم كلف حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم تكن له نسبه وامانا اذ انوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه (وفي) حلقه (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه) اى الطيلسان (وكلف حنث) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلق اليمين بالمعروف ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث لو حلف (لا اكلمه حينما اوزماتا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفين باللام (ولانه فهو) يقع (على سنة اشهر) لمحى الحين له واساعة ولاربعين سنة فعمل على الوسط وهو سنة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك سنة (ومعها) اى مع النية (مانوى) من الزمان البشير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا اكلمه (الدهر او الابد) معرفين باللام (فهو على العمر) يعنى يراد به مادام حيا بالاجاع (ولو قال دهر) منكرا (فقد توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الاثنية الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والخشي المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة وفي البحر وقد توقف الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف تصرح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احدا ان لا يستنكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذا المجازفة افتراء على الله بحريم الحلال وضده كما في الحقايق (ولو قال) لا اكلمه (اياما او شهورا او سنين فعلى ثلثة) من كل صنف بالاجاع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبدا فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه فعلى ثلثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلثة والا لا ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقاءه او اخوته لا يحنث ما لم يكلم الكل (وان عرف) اى قال لا اكلم لايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كاياما كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر

من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح (وقد يقع على جمعة) اي على سبعة (في الايام وسنة في الشهور والعمر في السنين) وقبل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر ليلة الاولى مع اليوم وسليخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد بن كافي القهستاني **باب اليمين في الطلاق والعناق** **الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم افرد سابق والاخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى انصف بالاولية لا ينصف بالآخرية لتنافي بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول (قال) رجل لامرأته اني اؤتيك لأمته (ان ولدت فانت كذا) اي طالق او حرة (حنث بالميت) اي طلق المرأة وعتقت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لأمته اذا ولدت ولدا (فهو) اي الولد (حرف ولدت) ولدا (ميتا) ولدا (حياتني) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) اي قال لا يعتق واحد منهما لان اليمين انما يعتق لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جراءة لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف جريته الام والطلاق لانه لم يقبده بالحياة فافترقا (وفي اول عبدا ملكه فهو حر ذلك عبد عتق) لتحقيق الاولية فانداسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبيدين معا ثم اخر لا يعتق واحد منهم) لعدم التفرد والسبق (ولو زاد) الخالف في كلامه السابق (وحده عتق الاخر) اي الثالث لانه اول عبد ملكه وحده فبده بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحدا جالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عني الوحدة وعلمه في التبيين فليطالع ومراجه من زيارة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فشمع ما لو قال اول عبدا شترته بالدينار فهو حر فاشترى عبدا بالدينار او بالعروض ثم اشترى بالدينار فانه يعتق وكذلك لو قال اول عبدا شترته اسود فهو حر فاشترى عبدا بياضا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبدا ملكه فهو حر ذلك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وعلمه في البحر فليراجع (ولو قال اخر عبدا ملكه) فهو حر (فان) المالك (بعد ملك عبدا واحد لا يعتق) هذا العبد اذا اخر اسم افرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبيدين متفرقين عتق الاخر) لاتصافه بالآخرية لانه سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليمنى عليه قوله (منذ) اي حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام لانه صحيح يوم الشراء اذا لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بخلاف في هذا الوقت بالصححة لكان اولي (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (يعتق عنده موته من الثلث) اي من ثلث ماله على كل حال لتحقيق الاخرية (وعلى هذا) الخلاف اذا قال (اخر امرأته تزوجها فهي طالق ثلثا) يقع منذ تزوجها (فلا تراث) عند الامام فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما) اي وعندهما يقع عند الموت فيصير فارا وتراث ولها مهر واحد وتعتد مع الجداة عند ابى يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حيض كافي بسقوط صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر فبشره ثلثة مئة فون عتق الاول) لان البشارة اسم خبر بغير بشره الوجه ويشرط كونه سارا في العرف وهذا انما يحقق من الاول (وان بشره معا عتقوا) لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بغلام حليم (ولو قال من اخبرني) يمكن**

يشترى (عنفوا في الوجهين) أي في التفرق والجمع لأنه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنه يشترط
 أن يكون صدقا كالبشارة بخلاف من أخبرني أن فلانا قدم فكذا فأخبره واحد كذبا فإنه يعتق لأنه
 ينطلق على الكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو
 أرسل إليه العبد عتق في البشارة والخبر لأن الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث
 حيث لا يبحث إلا بالمشافهة ولو أن عبد المرسل عبد آخر ببشارته فإن أضاف إلى المرسل عتق ولا
 فالرسول (ولو نوى كفارته بشراء أبيه) أو غيره من ذي رحم محرم وتقيده بالاب اتساقا وعلى هذا
 لو قال بشراء كل قريب محرم كان أولى تدبر (سقطت) أي الكفارة عندنا وعند زفر والأئمة الثلاثة
 لا يجزئ عنها وهو قول الإمام أولا والأصل في هذا أن النية إن قارنت علة العتق والحال أن زفر
 المعتق كامل صحيح التكفير والأفلا وأن القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الأمر على
 العكس لأن الشارع جعل شراء القريب اعتقا فإذا اشترى أباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة
 لعلة العتق فيعتق عنها (لا) أي لا تسقط الكفارة (بشراء أمه استولدها بالنكاح) أي لو قال لأمه
 الغير قد استولدها بالنكاح أن اشترى بك فانت خرة عن كفارة بمعنى ثم اشتراها فإنها تعتق لوجود
 الشرط ولا يجزئ عنه الكفارة لأن حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف إلى اليمين من كل وجه لأن
 الرق فيها ناقص كما في أكثر المعنيات فعلى هذا أن عبارته لا تخلو عن الإسماح ولقد أحسن صاحب
 التنوير حيث قال ولا يشترط مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشراءها تأمل (أو) (بشراء
 عبد حلف بعتقه) أي قال أن اشترى هذا العبد فهو حر فشرائه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة
 لأن الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين وأما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر في أصول
 الفقه أن التعليق عندنا يمنع العلية فإذا وجد الشرط بصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة
 بعلة العتق لا نقول قد ذكر في الأصول أيضا أن المعنيتين مقارنته النية لذات العلة لا لوصف العلية
 ولذلك شرطوا الأهلية حال التعليق لأجل وجود الشرط التي هو زمان حدوث العلية واللازم
 من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لمقارنتها لذات العلة كما في الإصلاح
 (إلا أن قال أن اشترى بك فانت خرة عن كفارة) حيث يجزئ عنه الانحراف عنه غير متحققه بجهة أخرى
 وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وانت خير إن قولهم اليمين علة العتق إطلاق الكل وإرادة الجزاء
 لأن العلة هو الجراء وهو أنت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وفي البحر وينبغي أن لا يوجب
 له قرينه أو تصديق به عليه أو وصي له به أو جعل مهر لها فنوى أن يكون عن كفارته عند قبوله
 فإنه يجوز لأن النية صادقة العلة الاختيارية بخلاف الإرث لأنه جبري ولم أره منقولا أصريا
 وكلامهم يفيد دلالة انتهى لكن نص عليه في الفتح والتبيين فيلطالع ذكر هذه المسائل في هذا
 لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع أنه ذكر نية بعضها تأمل (وفي أن تسري أمه) النسري
 هو أن يتبوأها بيتا ويخصها أي يمنعها من الخروج والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا
 وهو أن يجامها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلث بشرط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها
 لا يكون تسرياً عنده خلافا لهما كما في الإصلاح (فهى حرة فنسري من في ملكه وقت الحلف
 عتقت) لأن اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك (وان نسري من ملكها بعده) أي بعد الحلف
 (لا يعتق) وفيه إشارة إلى أنه لو علق عتق غيرها أو الطلاق بالنسري بها يحنث ذكره صاحب
 البحر أمرا بحفظه وقال زفر يعتق في الوجهين لأن ذكر النسري ذكر الملك لأن النسري
 لا يصح إلا في الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة النسري فيقدر بقدره ولا يظهر في حق
 الحرية وهو الجراء لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (وفي كل مملوك حر عتق عبده وأمها
 ولاده ومدره) لأنه يملكهم رقبة وبدا (لا) يعتق (مكتوبة) ولا المملوك المشترك في قصور ملكه

(الا ان نواهم) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتقوا عبيد عبد التاجر مطلقا عند ابي يوسف
وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين
لم يعتقوا وان نواهم كما في اكثر المعتمرات وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون
في التجارة سبق قلم كما في البحر تدبر (وفي هذه طالق او هذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين)
لان اوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف
للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احد بكما طالق وهذه (وكذا العتق) اي لو قال
هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخيرة وله الخيار في الاولين كما بينا (والاقرار) بان قال لفلان علي الف درهم
اول فلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة للاولين يجعله لا يهما شاء قالوا وعليه القوي
قالوا هذا في موضع الاثبات واما في موضع النفي فيجوز وهذا اذا لم يذكر الثاني خير حتى لو ذكر بان قال
هذه طالق وهذه طالق لا تطلق بل يخبر بين ايجاب الاول والثاني كما في الشعي
باب العيّن في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك (يبحث بالمباشرة دون

التوكيل) اذا كان ممن يباشر بنفسه (في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة
والخصومة) اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا وانكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار (وضرب
الواد) حتى او حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود
وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف يحنث في يمينه فلم يوجد
ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك وقيدنا باذا كان
ممن يباشر بنفسه لان الخالف اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث
بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر ممرمة ويفوض
اخرى اعتبر الغالب كما في البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقيد واطلق ايضا
في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين في حق المدعي
عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصلح فلانا عن هذه
الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن
اقرار حنث وان عن انكار او سكوت لا (وبهما) اي يحنث الخالف بالمباشرة والتوكيل والاولى
ان يقول بعهده وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يحنث
بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى او حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يروجه الوكيل تدبر
(في النكاح) بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل في هذا سفير
ومعبر ولهذا لا يضيغه الى نفسه بل الى الامر وحقوق العقد ترجع الى الامر لاله وكذا حال
سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف
التزوج لان التزوج بامر لا يلحقه حكم والتزوج بامر يلحقه حكم وهو الحل كما في البرازية
(والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده كما في النكاح (وانخلع والعتق) اي الاعتاق
سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط
لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في اكثر المعتمرات (والسكتابة) اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث
بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كما في اقهيستانى (والصلح عن دم عمدا) لانه كالنكاح
في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابي يوسف لا يحنث
وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض (واصدقة والغرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدم
الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب الحنث
لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول

بالاستقراض وكبلا كما اذا قال المستقرض وكلت ان تستقرض لي من فلان كذا درهم او قال الوكيل
 لمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا او قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا
 للوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء) اى: كان من الحكميات كالطلاق
 مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثلا
 التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا
 حال غيره (وكذا ضرب العبد) كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر
 غيره فضرب به حنث (والذبح) كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حنث
 كما في النظم وفيه اشعار باله اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان يذكر هاتين فبالا يحنث
 كما في القهستاني (والبناء والخياطة والاداع والاستيداع والامارة) وان لم يقبل المستعير فبجرد الامارة
 حنث عندنا خلافا لرفوع على خلاف الهبة والصدقة والقرض كما في القهستاني (والاستعارة)
 فلو حلف لا يعبر ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكبلا قبض المستعار فاحاره حنث عند رفوع وعقوب
 وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير
 منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعبره شيئا ثم رده على دابته كما في القهستاني
 (وقضاء الدين وقضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره
 (صدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع
 العروق في الذبح وعلى هذا قياس البواقي والنسبة الى الامر بالنسب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه
 فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب الولد دائمة
 الى الوالد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهى الانتصار بامر
 المولى حادثة الى المولى فبضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك
 ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يحنث الا بالباشرة الا ان يكون الحالف
 ذا سلطان واما الولد الصغير فكالمعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث (وفي لا يتزوج
 فزوجته فضولى فاجازه بالقول حنث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في
 نصرقات الفضولى (وبالفعل) اى اوجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحنث) هو المختار وعليه
 الفتوى كافي الحاشية لان العقود تختص بالقول فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط
 الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحنث في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست
 بانشاء للعقد حقيقة وانما هو تنفيس لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار وفي التنوير ولو زوجه
 فضولى ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح
 الفضولى بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيل او بفضولى فلوزاد عليه واجزت
 نكاح فضولى ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى الشافعى
 ليهنئ المضاف (وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه
 متوقف على ارادته للملكه ولا يشترط (وكذا) اى يحنث بالتوكيل والاجازة (في ابنه وبنه الصغيرين)
 لولايتهم عليهما (وفي الكبيرين لا يحنث الا بالباشرة) لعدم ولايتهم عليهما فهو كالاجنبى عنهما
 فيمعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنه الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث
 لان حقوقه متعلقة بالجبر ولو حلف لا يزوج ابنه كبيرا فامر رجلا فزوجته ثم بلغ الابن الخبر فاجاز
 او زوجه رجل فاجاز الاب ورضى الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافى مرفوع بالابتداء
 وخبره يقتضى والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعث لك) اى لا جلا (ثوبا)
 فعبدى حرمثلا (يقضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه) اى يقتضى ان يختص الفعل الذى

يتعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص
 بقوله (بان كان باهره سواء كان ملكه اولا) حتى لو دس المخاطب ثوبا في ثياب الخالف فباعه بغير
 علمه لا يحنث وان امره ببيع ثوب من ثياب غيره يحنث (ومثله) اي مثل البيع (الشراء والاجارة
 والصباغة والبناء) حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضي ان يكون باهره سواء كان ملكه اولا وكذا حال
 البواقي (و) دخول اللام (على العين كان بعث ثوبا لك يقتضي اختصاصها) اي العين (به)
 اي بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام (بان كان ملكه سواء امره اولا) فيحنث اوباع ثوبا
 مملوكا له سواء امره اولا حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الخالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امره
 ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث (وكذا) اي يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه
 بان كان ملكه سواء امره اولا (دخولها) اي دخول اللام (على الضرب) اي ضرب الولد لان
 ضرب الغلام يقبل النيابة كما في المنع لكن في الخاتمة ان المراد به العبد للعرف بان الضرب مما لا يملك
 بالعقد ولا يلزم به فينصرف اليمن فيه الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل والشرب والدخول)
 فلو حلف لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه او باهره
 او دونهما وسواء قدم كذا او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد
 فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحنث
 الفعل النيابة اولا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل
 لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة اولا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول
 كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله اولا وان لم يحنث لهما
 لا يفتقر الحكم في التوسط والتأخير بل يحنث اذا فعله سواء كان باهره اولا لان الفعل اذا لم يحنث
 النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعنده سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص
 العين صونا للكلام عن الالفاء كما في المنع (وان نوى غيره) اي لو نوى في ان بعث ثوبا لك معنى
 ان بعث لك ثوبا او بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فباع عليه) اي فباعه تشديدا على نفسه بان
 باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر اوباع ثوبا لغير المخاطب
 باهره المخاطب في الثانية ونوى بالاختصاص بالامر فانه يحنث واو لا يحنث لانه نوى ما يحنثه
 كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه
 محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر (وفي ان بعته او اشترته فهو حر فعقبا بالخيار) لنفسه
 (عتق) لانه في الاول يملكه البائع الا اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمتجز
 عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حرا فاشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده فبدا بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه بغير علمه
 بلا خيار لا يعتق ولا يحنث انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا
 قال ان اشترته فهو حر فاشترى بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سواء اجاز البائع
 بعد ذلك اولا وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق وتماه في البحر فاذا عرفت هذا
 علم ان المصنف اطلق في محل التقييد تأمل (وكذا) اي عتق (لو عقد بالفاسد او الموقوف)
 وهذا مجمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بعته فانت حر فباعه بغير علمه فان كان
 في يد البائع او بيد المشتري فانت حرا بامانه او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان
 في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي
 قوله اشترته فهو حر فاشترى شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد
 وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد

فإنه وإن كان غائبا في بيته ونحوه فإن كان مضمونا بنفسه كالمضروب يعتق لأنه ملكه بنفسه
 الشراء وإن كان أمانة أو مضمونا بغيره كالزهر لا يعتق لأنه لا يصير قابضا حقيقا العقد كافي البدائع
 (وأو) عقد (بالسائل لا يعتق) لأنه مضموم بصله فلو اشترى مدبرا أو أم ولد لا يعتق ولو قضى بجواره
 القاضي بحث في الحال والمكاتب كالمدير في رواية لكن يلزم فيه إجازة المكاتب (وفي أن لم يبعه)
 أي عبدا (وكذا) أي قامت حرة مثلا (فاعتقه أو دبره حنت) لتحقيق العجز عن البيع بقوات محله
 وفيه إشعار بأنه لو دبر أمته أو استولدها حنت وبأنه لو قيد البيع بوقت واعتق أو دبر قبل مضيه لم يحنث
 عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني (قالت) للمرأة زوجها (تزوجت علي - فقال) الزوج
 في جوابها (كل امرأة طالق طلقت هي) أي المرأة التي دعت إلى الخلف (أيضا) أي غيرها
 لدخولها تحت العموم والأصل العمل بالعموم مهما أمكن (الأي رواية عن أبي يوسف) فإنه
 قال لا تطلق لأنه أخرجه جوابا فينطبق عليه ولأن غرضه إرضائها وهو بطلاق غيرها
 فيقيد به واختاره شمس الأئمة السرخسي وكتير من المشايخ وفي البحر الأول أن يحكم
 بحكم الحال أن كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه بفتح الطلاق
 عليها أيضا والألا في التنوير ولو قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة فهي كذا
 لا تطلق هذه المرأة وتماه فيه فليطالع (وإن نوى غيرها) أي غير المحلقة (صدق ديانة لأقضاء)
 لأنه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر (ومن قال علي المشي إلى بيت الله أو إلى الكعبة) أو إلى مكة
 رزق الله تعالى زيارته (لزمه) استحسانا (جميع أو عمرة فشيا) من باب داره أن قدروا قبل من موضع آخر
 تحفة للساميين وإن نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء (فإن ركب فعليه دم) لأنه أدخل نقصا فيه
 ولا فرق بين أن يكون النذر في الكعبة أو خارجا عنها ولذا أطلق فاذا الزم ذلك الخيار إن شاء مشي
 وهو أكل وإن شاء ركب وذبح شاة (ولو قال علم الخروج أو الذهاب) أو السفر أو الركوب أو الاقبات
 (إلى بيت الله) أو إلى المدينة (أو المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام) لعدم التعارف (خلافا لهما)
 فإن عندهما عليه جميع أو عمرة بناء على أن الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره
 كذكره بخلاف الصفا والمروة لأنهما منفصلان عنه (وفي عمده جرح أن لا يجمع العمام) أي النسبة
 بالتخفيف ثم قال السيد حجت فانكر العبد واتى بشاهدين (فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق)
 عند الشيخين (خلافا لمحمد) لأن هذه الشهادة قامت على أمر معلوم وهو التصحيف ومن ضرورية
 انتفاء الحج وتحقق الشرط وفي القبح وقول محمد وجد قال في الإصلاح تنالا عن المبسوط فإن قلت
 لا نسلم ذلك إذ لا نكر كرامة الأولياء فيجوز أن يكون في يوم واحد بمكة وكوفة لا نقول أنا حسنا ببناء
 الأحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر في باب النسب من أنه يثبت لمن ولد سنة أشهر
 من زوجة مشرقية ووجهها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بأمر النسب أمر لازم الرعاية
 فلم هذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره تدبر ولهما أنها قامت على النفي لأن المقصود منها نفي الحج
 لإثبات التصحيف لأنه لا مطالب لها فصار كما إذا شهدا أنه لم يجمع غايته الأمر أن هذا النفي مما يحيط به
 علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتفسير فإن قيل ذكر في المبسوط أن كان الشهادة على الذي تسمع
 في الشروط ولهذا لو قال لعبد أن لم تدخل الدار اليوم فانت حزن فشهدا أنه لم يدخل الدار اليوم
 تنبيل ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن أمر ثابت معين وهو كونه
 خارج الدار كافي الكافي وغيره لكن الفرق مشكلى بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل (وفي لا يصوم
 فصام ساعة) أي جزأ من النهار (بنية حنت) لأنه صوم شرعا وهو ما سلك مع النية وهو متحقق به

(وان ضم) قوله لا يصوم (صوما او يوما لا) يحث بالاجاع (ما لم يتم يوما) تاما لان المطلق
 ينصرف اليه وفي التنوير حلف يصوم من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحث
 للحال كما لو قال لآخر أنه ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان
 اليين تصح وتطلق للحال (وفي لا يصلي يحث اذا سجد سجدة لاقبله) اي لاقبل السجود لزيادة
 الابضاح والقباس ان يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال
 صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلوة وبشفع) اي يحث بتمام شفع لانه
 اطلق الصلوة فينصرف الى الكمال (لا باقل) من الشفع للتهني عن ابتراء فلا تشتط بقعدة
 الشهد وقبل تشتط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشتط والا فلا وفي القهستاني من انه
 لاحاقه اليه ليس بشئ لان الشافعي قال يحث بركعة وكذا احد في قول والنصريح فيما هو محل
 الخلاف دأب اصحاب المتون ففعل عن هذا فقال ما قال تدب (وفي ان لبست من غزلك) اي مغزولك
 (فهو هدي) اي فعل التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدي الى مكة (فذلك) الزوج
 (قطنا فخرته) (الزوجة) (ونسج) الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجته
 (فلبسه) اي الزوج على المعتاد (فهو هدي) اي واجب التصديق بمكة ولو تصدق بغيره
 او على غير فقره بمكة جاز خلافا لفرق في الثاني هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لا يصح الا
 في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة
 تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملكه (وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه
 وقت الحلف فهدي بالانفاق) لاضافته اليه وكذا لوراد من قطني لزمه الهدى بالاجاع ولوراد
 من قطنها لم يلزم الهدى بخلاف ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها
 حث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف
 لا لبس من غزلها فلبس نكسة منه لا يحث كلاهما ليس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه
 وكان يعمل بيده فانه لا يحث اذا كان فلان يعمل بيده والابان كان فلان لا ينسج بيده حث (خاتم الفضة
 لبس بحلي) اي لا يحث بلبسه اذا حلف لا لبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال
 فلم يكن كاملا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص
 وهو الصحيح كما في اكثر المعبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان اولى تأمل (بخلاف خاتم
 الذهب) لانه لا يستعمل الا للتزين ولهذا لا يحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي فدخل تحت
 اسمه ولهذا الواجب خلخ لا اوسوارا من ذهب او فضة او حجر يحث بالاجاع لانه حلي كامل لا يحل
 للرجال (وعقد الاثاؤا ان رصع حلي والا) اي وان لم يرضع (فلا) اي لو حلف لا لبس حليا
 فلبس عقدا ولو غير رصع لم يحث عند الامام لانه لا يتحلى به عرفا لآخر صها وبنى الايمان على العرف
 (وقالا حلي مطلقا) فبحث بلبسه اذا حلف لا لبس حليا عندهما وعند الأئمة الثلاثة لانه حلي
 حقيقة حتى سمي به في القرآن كما في اكثر المعبرات لكن يشك بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف
 لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعمل بان هذا اختلاف عصر وزمان فكل
 اوتي بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال (وبه) اي
 بقول الامامين (يفتي) لان التحلي به على الانفراد معتاد كما في عامة المعبرات (وفي لا يجلس على الارض)
 او السطح او الدكان (فجلس على بساط او حصير) فوقها (لا يحث) لانه لا يسمى جالسا على
 الارض عادة (وان حال بينهما) اي الارض (وبينه) اي الخالف (ثبانه) الذي يليه (حث)
 لانها تبع له فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس لا يحث لارتفاع التبعبة (وفي
 لا ينالم على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحث) لانه مثبلة والشيء

لا يكون تبعاً لمثله فتقطع النسبة السفلى هذا في المعرف اما لو نكره فحلف لا ينال على فراش حنث
بوضع الفراش على القراش (وان جعل فوقه قرام) بالكسر ستر رقيق (بحنث) لانه غير تابع له
(وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريراً آخر فجلس) عليه (لا يحنث) لانه غيره وما وقع
في الكثر والقدرى من تنكير السرير مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما في الجوهره لكن بعد
أمل (وان جعل فوقه) اي فوق هذا السرير (بساط او حصير) فجلس عليه (حنث) لانه بعد
جاء عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفرس فيجعل فوقه سرجاً فركب بخلاف ما لو حلف
لا ينال على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث
باب البين في الضرب والقتل وغير ذلك * الاصل فيه ان ما شارك الميت فيه
الحى تقع البين فيه على حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة بتقيد بهما (الضرب والكسوة
والكلام والدخول يختص فعلها بالحى) ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يحنث من قال ان
ضربته) اي زيدا مثلاً (او كسوته او كتبت به او دخلت عليه) فكذا (بفعلها) اي بفعل هذه الاشياء
(بعد موته) بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل موافق متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت
والمعذب في القبر يحى بشد ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا يضرب مائة سوط بـ بضربه
واحده ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التلبك
عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوى به السترك والايلام اذا المقصود من الكلام
الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو واولدخول عليه
في المسجد حنث على المختار وكذا الوحلف لا يبطأها اولاً قبلها فوطئها او قبلها بعد المات لا يحنث
(بخلاف الغسل والجل والمس) لتحقق هذه الاشياء في الميت وفي حلف (لا يضربها) فشد شعرها
او حنثها او عضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشملى ما اذا كانت البين بالعريفة
او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب او المراح يحنث وهو المذهب وقيل لا يحنث في حالة المراح
فلهذا لو اصاب رأسه انفها في الملاعبة فادماها لا يحنث وفي الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد
في الضرب فلو حلف لا يضرب امرأته فاضرب امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على
الاطهر فلا يحنث بان تعمد غيرها فاصابها جرم به في الخانية حلف (لا يضربته حتى يموت فهو)
يقع (على اشد الضرب) لانه المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه او يبكى او يبول فلا بد من
وجودها حقيقة وفي التوير حلف لا يضرب فلانا الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقل زيدا
فكذا وهو ميت ان علم الخالف بموته حنث والا لا حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضره بالسواد ومات
بها حنث وبعبارة لا وفي حلفه (ليقضين دينه قريبا فادون الشهر قريب والشهر بعيد)
فلو قضى تمام الشهر حنث وقيل لان الشهر وماراد عليه بعد في العرف بعيد او مادونه بعد قريبا
ولذا يقال عند بعد العهد ما قيلك منذ شهر وفي التوير ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل
كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى حلف لا يكلمه ملبا او طويلا ان نوى شيئاً فذلك
والا فعلى شهر ويوم وفي حلفه (ليقضينه) اي دينه (اليوم فقضاه) بنفسه او بامر غيره
ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه
وضعه بحيث تساول به لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان الدين غائباً لم يحنث بتلك القضاء
كما في القهستاني لكن المختار للفتوى ان الخالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر اليه
برلان القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا الحكم نظراً للمخالف (زيوفا) بالضم مصدر
زافت الدراهم زيفاً اي صارت مردودة للغش (او يهرجه) لفظ اعجمي معرب واصلة
بنهره وهى والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما خالصة والفرق ان الزيف ما يرده

بيت المال ولا يردده التجار بخلاف النهرجة فإنه يردده التجار أيضا (أو مستحقة) بفتح الحاء أي مستحقة
 صاحبها أيها على الدين (أو باعه) أي باع المديون دينه (به) أي بدينه (شئنا) من ملكه كالسيد
 وغيره يباع صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وبس فيه وفاء بالدين فقد حنث والافقذر (وقبضه)
 أي قبض الدين ذلك الشيء وإنما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لأنه لا يتقرر قبله (ر)
 في هذه الصور لأن الزيادة والنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لا يجوز به ضار مستوفيا لدينه
 فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وبالبيع وقعت المقاصة بين الدين
 وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاه (رصاصا أو سئوفا أو وهبه) أي الدين
 ذلك الدين للمديون مجانا (أو برأه منه) أي من الدين (لا يبريه) الخالف وانحلت عينه في صورة الهبة
 والبراء أما في الصورة الأولى فلم يبرو حنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس
 أن يختلف معنى وإنما احتاج هذا التكلف إلا أن اليمين لما كانت موقفة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد
 يحزن عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند أبي يوسف فستقيم بالتكلف لأنه قد حنث كما في مسألة
 الكوز كما في القهستاني ولا يخفى أنه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج إلى هذا التكلف
 أو لو قال ولو رصاصا أو سئوفا أو وهبه أو برأه لا يبرأ كان اسم من عظم الاختلال تأمل
 وفي حلقه (لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لا يحنث) في يمينه (يقبض بعضه)
 لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فإنه يحنث بوجود
 الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لأنه أضاف القبض إلى دين معرف بالاضافة إليه في تناول
 كله ولو قيد باليوم لم يحنث بقبض البعض في اليوم متفرقا لأن الشرط أخذ الكل فيه متفرقا ولو أدخل
 من التبعضية حنث (وان فرقته) أي القبض (بجعل ضروري كالوزن لا يحنث) لأنه قد تعذر
 وزن الكل دفعة واحدة فتكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لفره هذا إذا لم يشأ غلايين
 الوزنتين بعمل آخر أما إذا اشتغل بينهما بعمل آخر حنث لأنه تبدل المجلس فاختلف الدفع
 وفي التنوير لا يأخذ ماله على فلان الأجلة أو الأجرة أفتركت منه درهما ثم أخذ الباقي كيف شاء لا يحنث
 ومن قال (أن كان لي الأمانة أو غير مائة أو سوي مائة) من الدراهم فعهده حر مثلا (لا يحنث بها)
 أي بالمائة (أو بأقل منها) لأن شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا أو
 عروضا للتجارة أو عبدا للتجارة أو سواهم مما يجب فيه الزكاة لأن الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه
 بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا ينفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء
 زائدا على المائة وفي حلقه (لا يفعل كذا تركه أبدا) لأنه نفي الفعل مطلقا في تناول فردا شايعا
 في جنسه فيم الجنس كله ضرورة شوعه (وفي ليفعله بكفي فعله مرة) لأنه يتناول فعلا واحدا
 وهو نكرة في موضع الإثبات فيخص ويحنث إذا لم يفعله في عمره في آخر جزء من أجزاء حيوته أو بقوت
 محل الفعل هذا إذا كانت مطلقة وإن كانت موقفة ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت إن كان الامكان
 باقيا إلى آخر الوقت والالا (حلفه) بتشديد اللام (وال) أي حلف مالك أمر بلد رجلا
 (ليعلمه بكل داعر) بالبدال المهملة أي فاسق خبيث مقسداً بالبلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته)
 بالكسر أي زمان تسلطه هذا على أهل البلد لأن المقصود دفع شر الداعر وغيره بجزره
 فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلما يجب الإعلام لو عاد
 إلى الولاية كالم يجب على الفور فإن لم يعلم حتى لومات أو عزل فقد حنث وفي الفتح ولو حكم بالنعقبات
 هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا إلى المقصود وهو المبادر لجزره ودفع شره فالداعي بوجوب التقيد
 بالفور وفور علمه وفي البحر لو حلف رب الدين غير بما أو الكفيل بأمر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد
 إلا بأذنه يقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة (وفي) حلقه (ليهبه فوهب ولا يقبل بر) الخالف

في عينه خلافا لفر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع)
ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فتم بالمتبرع
بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين (وفي) حلقه (لا يشترط ان يكون)
(على ما لا ساق له فلا بحث بشم الورد واليسمين) قصدا لان الريحان عند الفقهاء ما ساقه رايحة
طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مثاله رايحة مستلذة وقيل اسم
لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد رايحة بلا قصد ووصلت
الرايحة الى دماغه لا بحث كما في الفتح (وقيل بحث) بشمهما في لا يشترط رايحانا لان الريحان اسم
لما له رايحة طيبة من النبات عرفا فبحث كما في الاختيار (وفي) حلقه (لا يشترط ريدا او بتفصيلها فهو)
يقع (على ورقه) دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه بحث ايضا لعموم المجاز وهذا
مبنى على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى بائع الدهن
ثم صار كما يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا يتعد الا على نفس النبات فلا بحث
بالدهن اصلا كما في الورد والخناء ان اليمين على شراهما ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف
يقرر له بخلافه في البنفسج كما في المنع ولهذا الوفا وفي البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن
تأمل (وفي) حلقه (لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة) لان المراد به المسكن عرفا فدخل
ما يسكنه باي سبب كان اجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد
المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعي (حلف انه لا مال له وله دين على مقلس او ملي)
اي غني (لا بحث) لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الاثمة الثلاثة بحث
كتاب الحدود **كتاب الحدود** لما كانت اليمين المنع في اخذ نوعيها ناسبا ان يذكر الحدود
عقبها والحدود في اللغة المنع ومنه سمي الباب حدا اذا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع
المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها موانع
من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى يحارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا
تقر بوهو وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تتعدوها
اولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضنة بعدها ومحاسن
الحدود كثيرة من جللتها انما ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة
عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشرع (الحد)
بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد
السرقه وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل في حد الشرب كية وكيفية فاني ان له
قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بحد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة (عقوبة مقدرة) معينة
في الكتاب والسنة والاجماع (نجب) على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه يثني
عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز
الشفاعة عند الرفع له الى الحاكم لبطاقه لان الحد لم يثبت كما في الفتح (حقا لله تعالى) اي تعظيما
وامثالا لاحمره تعالى لان المقصد الاصل من شرعه الاتزجار عما يضر ربه العباد والتحقيق ان العلم
بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة
هي المسقطه عند عذاب الآخرة كما في الفتح (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فله عدم
التعزير فيه والقصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العقوبة ولا يشكل هذا بحد القذف لان
الغالب فيه عندنا حتى الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنا) بالقصر يكتب بالباء لغة مجازية
والمادة تجديبة (وطي) اي غيبة حشقة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشقة لم يجد لانه ملازمة

(مكلف) خرج به وطئ المجنون والمعنوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق
وطئ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطابع وطئ المكره لان الاكراه يسقط
الحد على ماسبق في (في قيل) وزاد صاحب البحر قوله مشتهة جالاً او ماضياً فتخرج به غير المشتهة
كوطنى الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطنى (عن ملكه) اى ملك النكاح
واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحه نكاحاً فاسداً (وشبهته) اى الملك كوطنى معتدة
البابن وجارية الابن والاب وسبأى نمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام لانه لا حد في وطئ
في دار الحرب او يكتفيه من ذلك او يكتفيها ليعصدق على ما اذا كان مستلقياً فحدثت على ذكره فتركها
حتى ادخلته فانها مجحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن فعلى هذا ان هذا التعريف
ليس بتعريف الموجب للحد والالاتقض التعريف طرداً وعكساً والاولى ان يقول كما قال صاحب
البحر ليكون التعريف تاماً نامل (ويثبت) الزنا بثبوتاً ظاهراً عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه
ليس بحجة خلافاً لابي ثور والشافعي رحمه الله (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء
ولا بشهادة اثنين او ثلثة وانما تشترط فيه اربعة رجال لتحقيق المعنى الستر ولان الزنا لا يثبت الا باثنين
وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمع ما اذا كان الزوج احداً لا يثبت بشهادة
كون الزوج لم يقذفها خلافاً للشافعي فلو كان قد قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلثة حد الثلثة للقذف
وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلاناً قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل
(بجتهين) فلو شهدوا متفرقين حال مجتبههم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا
في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا المجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحداً بعد واحد فشهدوا وقبلت
شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في انسراج (بالزنا) متعلق بالشهادة فاشهادة على خمسة
بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام (لا بالوطئ او بالجماع اذا سألهم) بعد الشهادة ظريف يثبت
(الامام) واثابه او القاضى (عن ماهية الزنا) احتراز عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه
توسعا نحو العينان زنا (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرهاً وقبل لاحتمال كونه تماساً الفرجين من غير
ادخال وقبل لاحتمال كونه زنا الا بوطئ والفخذ والدبر كما في المضمرات وهو الاصح فانه مختار
المسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من
هذا الاستقصاء وكال الجهد والاحتياط في الاحتياط لدرء الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام
ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني (وعن زنى) هذا السؤال
عن المرتبة اذا كانت الشهادة على الزانى وفائدته الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانى اذا كانت
الشهادة على المرتبة وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضاً كما
في الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يغني عنه او خص السؤال بالاول فقد اخطأ نامل
(واين زنى) لاحتمال انه رضى في دار الحرب والبعثى (ومنى زنى) لان الزنا المتقدم او في حال الصبا والمجنون
لا يوجب الحدود بان الزنا المتقدم ليس على اطلاقه فانه يجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان
التقدم انما يمنع لا يجابه التهمة بانها خير اذا لم يكن التأخير اعذر بخلاف الاقرار لان التقدم ليس فيه
يتقضى التهمة والتقدم في الزنا يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعنده بفوض الى رأى القاضى
(فينبوه) على الوجه المشروح (وقالوا ربنا وطئها) بصيغة الفعل (في فرجها كالميل في المكحلة)
بضم الميم والخاء آتة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتياطاً للدرء
والا يغني عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تعدى بلا (سراً وعلانية) عند من
لا يكتفى بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر وعند من يكتفى احتياطاً للدرء وفي اكثر
المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسئل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاختلاف الكفيل منه لان اخذه

نوع احتياط فلا يكون مشروفا فيما يتنى على الدرع وحبيشه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعريض انتهى لكن يشكل الامر بالهينم الجمع بين التعريض والحد في حالة واحدة اذا حدد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اي ثبت الزنا باقرار الزاني ايضا جال كونه (حافلا بالغيا) فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذي يوطئ الذميمة حد خلافا لما لك ولا الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لفر (اربع مرات) كما في قصة ماعز خلافا للشافعي فان عنده ثبت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربع في مجالس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربع او ان كان في مجلس واحد وفيه اشعار باله لواقار اربع في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني والاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد الثاني ان لا يظهر كذبه كالموافر فظهر محبوبا واقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتدري كما في القح فبهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر (كما اقرده) الحاكم وقال لك داء او جنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لا يرد في الرابعة بل يقبله فلو قبله بالامرة رابعة لكان اولي وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا قد رجح عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابن يوسف خلافا لمحمد (ثم سأل كاهن) اي سأل الحاكم عن ماهيته وكيفية ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقدام مانع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يستلجواز انه زني في صباه او في حالة الجنون كما في بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يستلج (فبينه) اي بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه (لزم الحد) لظهور الحق (وتدب تلقينه) اي تلقين الحاكم المقر (ليرجع) عن اقراره (بلعك قبلت اولست او ووطئت بشبهة) او نظرت او باشرت او تزوجت تحقيقا لمعنى السر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زنا به بها واشترها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كما في المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقدم او كان بالاقرار تدبر (فان رجح) المقر عن اقراره (قبل الحد) اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او في اثانته) قبل الموت (ترك) وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما يحد او جوب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وفتحها (رجح) لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجح (في قضاء) اي في ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجعه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقاد اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه اشعار بانه لو رجح في رجعه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذارح محرم منه فانه لا يقصد قتله لان بغيره كفاية كما في التبيين وظاهره انه رجح ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجع اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا اذا قتله (يبدأ به الشهود) اي يجب بداية الشهود بالرجح ولو بحصة صغيرة هكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه ولانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستغفرون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدر وعند الأئمة الثلاثة وفي رواية عن ابي يوسف لا تشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالحد واجيب بان كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجح لانه انلاف (فان ابوا) اي الشهود كلا او بعضا عن الرجح (او غابوا او ماتوا)

او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عمو او خسروا او ارتدوا (سقط) الرجم سواء كان قبل
 القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداءة الشهود وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا
 او ابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينظروهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا
 او سقطوا على ايدي يبدأ به الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة
 وقيد بالرجم لان ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال
 واذا سقط بامتناع احدهم هل يجد الشاهد اولا ذكر في المبسوط لانه لا يقيم الحد على الشهود
 (ثم الامام) اي رجم الامام او القاضي (ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعد
 الشهود انه يسقط الحد وقبضه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم
 الزاني وسعهم ان يرجوه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها
 عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجوه حتى يعاينوا اداء الشهادة
 (وفي المقيدا الامام) اي رجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدئا فهو تضمنين شايع
 ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم الناس) هكذا روى عن علي رضي الله تعالى عنه (وفصل)
 المرحوم بعد موته ويكفن (ويصلى عليه) لقوله عليه الصلوة والسلام حين سئل عن غسل
 ما عر ونكبه والصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم اقتدوا بتوبة اوقسمت على اهل الحجاز
 اوسعهم ولقد رأيت به يتغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد
 (و) الحد (غير المحصن) اي زان حر فقد سائر الشروط الخمس (مائة جلدة) لقوله تعالى
 الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن ففي حق
 غيره معمولا به ويكفي في تعيين الناسخ القطع برجم النبي عليه الصلوة والسلام فيكون من نسخ
 الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر (والعبد) الزاني (نصفها) اي نصف جلة المائة فيجلد خمسين
 سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد
 لان الرجم لا ينصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة (يسوط) متعلق
 بجلدة (لاثرة) لان علما رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عنقه (ضربا وسطا) اي
 متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود
 الاتزجار ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فنجف الهلاك يجلد جلدا خفيفا
 يحتمله كما في القمح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يؤخذ
 عثقال فيه مائة شمر اخ فيضرب بضربة كما في السراجية (متفرقا) ذلك الضرب (علي) جمع (بدنه)
 ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال الالفة كما في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب
 وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضي الى التلف
 والحد زاجر لا متلف فلهذا تبقى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا لرأس)
 لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شمه (والوجه) لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن زهابها بالضرب
 (والفرج) لئلا يؤدي الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك
 (وعند ابي يوسف) والشافعي في قول (يضرب الرأس ضربة) واحد لقول ابي بكر رضي الله تعالى عنه
 اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربى كان داعيا وهو مستحق القتل (ويضرب
 الرجل قائما في كل حد) لان معنى اقامة الحد على الشهير والقيام المبلغ فيه (بلامد) اي من غير ان يلقى
 على الارض وتمد رجلاه كما يفعل اليوم وقبل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقبل من غير
 ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويحمره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار
 بانه لا يمسك ولا يشد لان الامم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد (وبزع ثيابه) اي يجرد الرجل عنها
 ايجد زيادة الامم فيزجر خلافا للشافعي واحد (سوى الارار) حذرا عن انكشاف العورة

(والمرأة) تحب (جالسة) في كل حد لانه استرلها (ولا يمزج ثيابها) اي ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء (الا القرو) اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيره (والحشو) اي الثوب المملو بالقطن او الضوف او غيره فانهما يتزان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها) اي للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها ربما تهبط وتكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اي للرجل لانه ينافي الشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يخذ سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة (بلا اذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا يباينه فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الأئمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبينه فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بنقله القضاء حتى لو كان مكاتب او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان القذف على ما سياتي (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحصن الحر الا امة والعبدا الحرة (والتكليف) لان الصبي والمجنون ليسا باهل للعقوبات (والاسلام) الحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجه عليه الصلاة والسلام اليهوديين انما كان يحكم التورية قبل نزول آية الجلد ثم نسخ وعن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي واجد (والوطئ بنكاح صحيح) حتى او وطئ بنكاح فاسدا وملك بين لم يرجم وكذلك لم يزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فلهذا لم يمكنه من الوطئ الحلال واما في الثاني فللقوله عليه الصلاة والسلام الثيب بالثيب والثابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ابلاغ الحسنة او قدرها ولا يشترط الازوال لانه شيع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى او تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبني مجرد او زنى يجب عليه الرجم (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) اي في الواطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح صحيح حال الرقي ثم اعتق لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النقرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبيبا او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يوطئها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالمجنون او العتق يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتى يدخل باهرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا سرق الذمي او زنى ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقام عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعني في المحصن لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع (ولا يجمع) بين جلد ونفي (يعني في غير المحصن وعند الأئمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي) ولان الحد في الابتداء والابتداء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره (الاسياسنة) استثناء من قوله ولا يبين جلد ونفي اذا رأى الامام فضيحة للمسلمين فيغربه على قدر ما يرى لان عمر رضي الله تعالى عنه نفي غلاما صبيح الوجه افتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاحد او فيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل جنابة والرأى فيه الى الامام وفي البحر وفيمن التعزير في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوق العار والقربة

عن الوطن فلا يحقق العود مفسدا تأمل (والمريض) الزاني المحضن (رجم) في الحال لأن الرجم
مختلف ولا يتأخر لسبب المرض (ولا يجلد) الزاني المريض غير المحضن (مالم يبرأ) عن المرض كيلا
ينفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه إشارة الى انه اذا كان مريضا
وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين
لخوف التلف كما في الكتيب (والحامل ان ثبت زناها بالبنة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب
فيدب البينة لانه اذا ثبت بالافرار لا تحبس لأن الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس (ورجم)
الحامل المحصنة (اذا وضعت) اى بعد وضع الولد ان كان له حرب لأن النساء خير لاجل الولد
وقد انفصل (ولا يجلد) الحامل غير المحصنة (مالم تلد) وتخرج من نفاسها ولانه نوع مرض ولذا نفذ
تضررها من الثلث قلوا كذا في المريض جاز والحائض كذا الصحيح (وان لم يكن للولود من برئه
لا رجم حتى يستغنى) الولد عنها لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختبار وانما صورها
في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهداية وغيرها انما رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى
رجحها وسكت عما عداها تدبر

باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه
قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله وبدأ ببيان
الشبهة فقال (الشبهة) وهي ما يشبه الثابت واهس في نفس الامر بثابت او اسم من الاشباه
وهي ما بين الحلال والحرام والخطاء والصواب (دائرة) اى دافعة (الحد) عن الوطئ لما تقدم
قال الاستيعابي الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فيجوز الدعوى
سقط ايضا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة على الاكراه (وهي) اى الشبهة
(نوعان) هذا مع تلك صاحب الوقاية والكفر لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة ثلاثة انواع في الحل
وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة لان النسب يثبت فيها ولا شيء فيها على الجاني
وان اعترف بالخبرية (شبهة في الفعل) اى الوطئ وتسمى شبهة الاشباه اى شبهة المشتبه
المعتبر في حقه لا غير (وهي) اى الشبهة في الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه
(فلا يحد فيها) اى في شبهة الفعل (ان ظن) الوطئ (الحل) قال في الاصلاح ان ادعى الحل
وعمل بان العبرة بالدعوى الظن فانه يحدان لم يدع ان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان
لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع
وازيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بشرله (كوطئ معتبه
من ثلاث) لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق له غير انه بقي فيها بعض الاحكام
كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول
شهادتها ككل من هذا الصاحبه تفصل الاشباه لذلك فاوثر شبهة عند الظن الحل لانه في موضع
الاشباه فيعذر والاطلاق شامل ما اذا وقعها جلة او متفرقا وفي البحر سؤال وجواب فليطالع
(او) كوطئ معتدته (من طلاق على مال) وفي الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة
المطلقة الثلاث ثبوت الحرمة بالاجماع وقبام بعض الآثار في العدة وفي البحر ومراهم الطلاق
على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه
كالحكم في المطلقة ثلاثا ذكره الكرخي (او) كوطئ (ام ولد اعتقها) لثبوت حرمتها بالاجماع
وثبت الشبهة عند الاشباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة (او) كوطئ (امه اصله) اى ابيه وامه
(وان علا) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان الابن
ولاية وطي جارية الاصل كما في العكس (او) كوطئ (امه زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته
المنفعة من قوله تعالى (ووجدك مائلًا فأنقذني) اى بمال خديجة رضي الله تعالى عنها

قد بورت شبهة أن مال الزوجة ملك للزوج كافي أكثر المعنويات ومآقاله الباقي وغيره من أنه قد اجمع على أن نسبة الاغتناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك على أن هذا التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع أنه يحتل الخصوص ليس بسديد لأن كون نسبة الاغتناء نسبة مجازية لا ينافي إيراد الشبهة مع تصريحهم اغتناءه بمال خديجة وإن كانت على قول تأمل (أو) كوطيئة (سيدة) لأن العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانسباط فإذا ظن أن وطيئة الجوارى من قبيل الاستخدام واشتباهه عليه الحال يكون معذورا (وكذا وطيئة المرتبة المهرونة) فإذا قال المرتبة علمت أنها حرام فغير روايتان في رواية كتاب الرهن لأحمد عليه وفي رواية كتاب الحد يجب الحد (في الأصح) كافي الهداية وفي التبيين وهو المختار لأن الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من مالهاتها فلم يكن وطيئة حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال في الجملة وملك المال سبب الملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه وأما على رواية الإيضاح أنه يجب سواء ظن أو لا فهمي مخالفة لعامة الرويات كما في الفتح وفي الهداية والمستغفر للرهن في هذا بمنزلة المرتبة وأما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة فكجارية أخيه فيجب وأن ظن الحل في هذه المواضع التمسك لا يجب إذا قال أنها محل لي وأقول علمت أنها على حرام وجب الحد وأطلق في ظن الحل فشمّل ظن الرجل وظن الجارية فإن ظناه فلا حد وإن علم الحرمة وجب الحد وإن ظنه الرجل وعلمته الجارية أو بالعكس فلا حد كافي المحيط (و) النوع الثاني من نوعي الشبهة (شبهة في الحل) أي الموطورة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهي قيام دليل ناف للحرمة في ذاته) أي إذا نظرنا إلى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده (فلا يجب) الجاني (فيها) أي في الشبهة في الحل (وإن) وصلبة (علم بالحرمة كوطيئة أمه ولده وإن سفل) فإنه عليه الصلاة والسلام أضاف مال الولد إلى الأب بلام التملك فقال أنت ومالك لأبيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة بخلاف ما يحرف اللام بقدر الامكان (أو) كوطيئة (مشاركة) فإن الملك فيها دليل جواز وطيئة (أو) كوطيئة (معتدة بالكتابات) بأن قال لها أنت باني أو على حرام أو بغيره أو بغيره مثلا وأراد البيهقي أو الثلاث ثم جامعها في عدتها لأحمد عليه أقول بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم إن الكتابات راجع وإن نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة في هذا اللفظ لأنه إن أراد معتدة من الثلاث صريحاً فقد مر في شبهة الفعل وإن أراد القساطر الكتابات إذا نوى بها الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصواب التمسك (أو) كوطيئة (البايع) الأمه (المبيعة أو) كوطيئة (الزوج) الأمه (المهورة) أي التي جعلها صداقاً لرأه تزوجها (قبل تسليمها) أي قبل تسليم المبيعة إلى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده في القاسد والمبيعة بشرط الخبار سواء للبائع أو للمشتري وقبل تسليم المهورة إلى الزوجة لأن كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلك انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة أي غير مقابل بمال عدم زوال الملك فلا يجب الوطيئة في هذه المواضع وإن قال علمت أنها حرام خلافاً لغير (والنسب يثبت في هذه) أي في شبهة الحل (عند الدعوى) لعدم تحضه زنا لقيام الدليل الثاني للحرمة (لا في الأولى) أي لا يثبت النسب في شبهة الفعل (وإن) وصلبة (ادعاء) لتحضه زنا وإن سقط الحد لأمر راجع إليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بمجرب على العموم فإن في المطلقة اثلاث يثبت النسب لأن هذا وطيئة في شبهة العقد فيكون ذلك لاثبات النسب (ويجب بوطيئة أمه أخيه أو عمه) أو ذى رحم محرم غير الولد أو المستأجرة أو المستعارة (وإن) وصلبة (ظن حلها) لأنه لم يستند ظنه إلى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطيئة أمه) وجدها على فراشه (وقال حسبها أمر أي لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستنداً إلى دليل فلما (وإن)

وصليته (كان اعني) لا يمكن التميز بالسؤال (الا ان دحاها فقالت) اي اجابت تلك المرأة فقالت
 (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه واولجاءت بولد ثبت نسبه
 قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كما في العتابة
 (لا) يجب الحد (بوطنى اجنبية زفت) اي بعثت (البسه وقلن) النساء بالجمع لكن الظاهر
 انه لبس بشرط لانه من المعاملات والواحدة تكفي فيها كما في البحر فعلى هذا الرأي بصيغة المفرد
 كما في الكنز لكان اول تأمل (هي زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن في موضع الاشياء اذا الانسان
 لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لكنه لا يحد فاذفه (وعليه المهر) اي
 مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطنى في دار الاسلام لا يخلو عن الحد والمهر وقد
 سقط الحد فحين المهر (ولا بوطنى بهيمة) لانه ابس في معنى الزنا في كونه جنابة الا انه يعز لانه ارتكب
 جريمة والذي يروى انها تدب وتحرق فذلك لقطع الحديث به (وزنى في دار حرب او بغى) اي من زنى
 في دار الحرب او البغى ثم خرج اليها ليقام عليه الحد الا اذا كان اميرالمصر في دار الحرب فله ان يقم الحد
 على من زنى في معسكره وتمامه في المنع وعند الأئمة الثلاثة عليه بقاء الحد وخرج النبا وقر لانه التزم
 باسلامه احكام الاسلام ايما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب (ولا) يجب
 الحد (بوطنى امرأة محرم) له (تزوجها) سواء كان طالبا للحرمة او لا ولكن ان كان عالما به وجب الضرب
 تعز زاله هذا عند الامام وعندهما واو الأئمة الثلاثة عليه الحدان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم
 عن محمية النكاح فصار العقد لولا ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التماس وكل اثنى
 من بنات ادم قابلة له ومحمية النكاح وان اعدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة
 فيندرى به الحد هذا ووطئ المروجة بغير شهود وغيرهما من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة
 اضرب كما بيناه في اول الكتاب (او من استأجرها ليرتق بها) فانه لا يحد عند الامام لانه روى ان امرأة
 سألت رجلا ما لا فاني ان يعطيهما حتى نكته من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه الحد عنها وقال
 هذا مهرها (خلافا لهما) في المسئتين وهو قول الأئمة الثلاثة لانه ابس بينهما ملك ولا شبهة فكان
 زنا محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها ما لا ولم يشترط شيئا يحداته فاولوا قال امهرتك لاني بك
 لا يحد اتفاقا وقيد ليرتق بها لانه لو استأجرها لم يحد من ثم جامعها يحداته (ومن وطئ اجنبية
 فجادون الفرع) ان في غير السبيلين كالنبطين والتفخذ (يعزر) اتفاقا كما في شرح المجموع وغيره
 لانه اتى امرأته ابس فيه حد (وكذا الووطئها) اي الاجنبية (في الدبر) فانه يعزر عند الامام
 وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان في هذا المحل كلاما لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية
 فلامعنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعبد او امته او منكوحته
 لا يحد باختلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحذور (او عمل عمل قوم لوط) فانه
 يعزر ولا يحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احد قول الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال
 لقوله عليه الصلوة والسلام افعلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل
 مشتبه على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما المقصد سفع الماء وله انه ابس زنا باختلاف الصحابة
 رضى الله تعالى عنهم في موجه من الاحراق بالنسار وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع
 باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ابس فيه اضاعة الولد واشتباة الانساب وكذا الدرر
 وقوما لانه دام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين ومارواه الشافعي محمول على
 السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما في الهداية وفي المحم الصحيح قول الامام وفي القبح انه يودع
 في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواط فله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبئين لورأى
 الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها

ولم يقولوا القاضي فظا هره ان القاضي لبس له الحكم بالسباسة ولا العمل بها وفي التنوير لا تكون
 اللواطة في الجنة على الصحيح (وان زنى ذمى بحرية) مستأمنة (في دارنا) فلا حد لوزنى في دار
 الحرب (حد الذمى فقط) لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف
 الحربية (وعند ابي يوسف يحدان) لان المستأمن ملتزم لاحكامنا مادام في دارنا فيجد الا في حرب
 الحرم (وفي عكسه) اي ان زنى حربي مستأمن بدمية (حدث الذمية الا الحربي) عند الامام لانه
 قد وجد حقيقة الزنا منها فيحد خاصة (وعند ابي يوسف يحدان) لما مر (وعند محمد لا يحدان)
 لان الحد يسقط في الاصل فلو وجب سقوطه في التبع (وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة) تجماع
 مثلها لانها اذا لم تكن تجماع مثلها فوطاها لا يجب عليه الحد كما في الغابة ولو قيده لكان اولى تأمل (حد)
 المكلف خاصة بالاجاع لكونه اصلا (وفي عكسه) اي ان زنى مجنون او صبي بمكلفة (لا حد عليهما) اي
 المكلفة لانها تابعة له (الا في رواية عن ابي يوسف) فانه قال يحد المكلف وهو قول زفر والائمة الثلاثة
 لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانب لا يسقط الحد عنها (ولا حد بزنا المكره) سواء كان المكره
 زانيا او مرتبة ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندها لان المعتبر خوف التلف وذات الحق
 من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدده والقوى على قولهما (ولا يحدان) اقرب احدهما
 اي احدا الزنيتين (بازنا) اربع مرات في مجالس مختلفة (وادعى لا آخر التكاح) لان دعوى التكاح
 يحتمل الصديق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما
 بازنا وقال الآخر ما زناي ولا عرفه فلا يحد المتر عند الامام وزفر وعندهما يحد وفي المنع اذا كانت
 المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بامة فقتلها)
 اي الامة (به) اي بهل الزنا (زنية) اي القساعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى
 جنائتين فبقر على كل واحدة منهما حكمها (وعند ابي يوسف) زنية (القيمة فقط) لان تقرر
 ضمان القيمة سبب للملك الامة وعلى هذا الخلاف لوزنى بجارية ثم اشتراها او زنى بها ثم نكحها او زنى
 بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت الى الزاني بعد الزنا بسبب الجنابة اما لو فداها المولى بعد الجنابة
 فيجب عليه الحد اتفاقا او زنا بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها
 فلا حد عليها اتفاقا كما في شرح الجمع قيد بالجارية لانه لو زنى بالجرة فقتلها به يجب الحد مع
 الدية اتفاقا وفي الحقايق وضع هذا لو زنت بعد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) اي الامام
 الاعظم الذي لبس فوقه امام (ياخذ بالمسال او بالقتل) اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من
 حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتكينه او بالاستغاثبة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لا يشترط
 القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال (لا بالحد) لان اقامته وفوضته اليه
 فلا يمكنه ان يقيم على نفسه وكذا القاضي بخلاف امير البلدة فان عليه الحد بامر الامام

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
 ك الزنا مثلا (متقادم) اي موجه اوسببه وهو الزنا فاستاده الى الحد مجاز (من غير بعد
 عن الامام) يعني ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاعتبار
 وفي الفتح وغيره ولا شك انه لا يتعين البعد عن ادائها بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق
 ولو في بعد يومين ونحوه من الاعذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لو قال من
 غير عذر لكان اولى تأمل والاسل ان الحدود والحالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقدم لان الشاهد مخير
 بين حسنتين اداء الشهادة والستر قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله
 عليه عورته يوم القيمة قالوا خيرا ان كان للستر فلا قدم على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصرار فاسقا
 انما خلافا للشافعي كما في اكثر المعنيات وفي المنع ولا يخفى ان في العبارة تساهلا مشهورا فان الذي

يطلب بالتقادم الشهادة باسبابها (الافق) حد (القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم
على انعدام الدعوى فلا يوجب نفسيتهم (وفي السرقة يضمن) السارق (المال) المسروق اذ اثبت
بالشهادة ولا يضربه التقادم لانه حق العبدان لكن لا يحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لو شهد رجل
وامرأتان على السرقة يقضي بالمال دون القطع وفي كثير من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة
الحد بعد القضاء خلافا لفر وهو قول الاثمة الثلاثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الخدم اخذ بعد
ما تقادم الزمان لا تقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) اي لو اقر بما يوجب الحد بعد التقادم
حد لان المرء لا ينهم على نفسه (الافق الشرب) وتقادم غير الشرب بشهر) وهو يقول عن محمد لان مادونه
عاجل ومروى عنهما (في الاصح) قال الامام انه مفوض الى رأي القاضى وقبل بمضي ستة اشهر وقبل
بنصف شهر وفي التنوير ولو شهدوا زنا متقادم حد الشهود عند البعض وقبل لا (و) تقادم (الشرب
بزوال الریح) عند الشيخين كما سيأتي (وعند محمد بشهر ايضا) اي كتقادم غير الشرب (وان شهدوا
زنا بغائبة) وهم يعرفونها (قبلت) شهادتهم ويحد (بخلاف سرقة من غائب) اي لو شهدوا
انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق
الى ان يجيء المسروق منه كما سيأتي (وان اقر بالزنا بجهولة) او غائبة (حد) المقر لانه اقر بالزنا وهو
غير منهم في حق نفسه (وان شهدوا كذلك) اي شهدوا وجهلوا الموطوءة (لا يحد) الشهود
عليه لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود انصاف وفي البحر وان قال الشهود
عليه ان التي راها معي ابست لي بامرأة ولا يحد لم يحد ايضا وذلك انها تصور امته ابنته او منكوحته
نكاحا فاسدا ولو قال زني بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود (وكذا
لو اختلفوا في طوع المرأة) يعني لو شهد ثلثان انه زني بفلانة كرها وآخر ان انها ظلمو عته لا يحد
عند الامام وهو قول زفر (وعندهما يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زنا المرأة لا اختلاف
في طوعها وله انه اختلف الشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد
ثلثة بالطواعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط
احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة
الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قذفا ولا يحد احد واختلف الشهود في بلد
الزنا) اما في حقهما فلا خلافه ولم يتم على كل منهما انصاف الشهادة واما الشهود فلا شبهة نظرا
الى اتحاده الصورة خلافا لفر (لو شهد اربعة به) اي بالزنا (في بلد) معين (في وقت) معين
(واربعة) اي شهد اربعة اخرى بالزنا (في ذلك الوقت ببلد آخر) لم يحد احدا ما في حقهما فلا يقين
بكذب احد الغريبتين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين
يعني مع وجود انصاف اذ يدونه لا يجدي ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يجدي وجود انصاف
(وكذا) لا يحد احد (لو شهد اربعة على امرأته) اي بالزنا (وهي) اي والحال ان تلك المرأة
(بكر) اي تثبت بكارتها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط الحد لافي ايجابه فلا يحد احد وكذا
في الرقيق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد
محبوبا فانه لا حد على احد (اوهم) اي الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر
فسقهم لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود
لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (او شهدوا على شهود) لان في شهادتهم زيادة شهدة
وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحال ان القذف لا يكون قاذفا
فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول الاولى (وان) وصلية (شهادة) اي بالزنا (الاصول
بعد ذلك) رد شهادتهم من وجد رد شهادة الفروع هذا في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد رد

شهادة الفرع لثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه أو اختلف الشهود في زوايا البيت)
معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس ان لا تقبل
كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية
والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعتين من يوم في لون المرنى بها او في طولها
وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه
لا المشهود عليه (او كانوا عيبا) في وقت الاداء (او محدودين في قذف او) كانوا اى الشهود
(اقل من اربعة او احدهم عبدا ومحدود) ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه لكان
اخصر لانفهامه مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما اخص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم وعدم
النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وكذا) اى حد الشهود فقط (او وجد احدهم)
اى احد الشهود (عبدا ومحدودا) في قذف (بعد حد المشهود) بالشهادة لانهم قذفة (ودينه
في بيت المال ان رجم) اى المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضى وخطاؤه في بيت المال
لانه عامل للمسلمين فيجب في ماله وهو بيت المال (وارش جرح ضربة) اى المشهود عليه (او مودة
منه هدر) لو شهد الشهود بزنا والزانى غير محصن فعليه الجرح او افضى الى الموت ثم ظهر احدهم
عبدا او محدودا في قذف فالارش هدر عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة الارش (في بيت
المال ايضا) اى كافى الرجم وله ان الفعل الجرح لا ينتقل الى القاضى لانه لم يؤمر به فبقصر على
الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمنع الناس عن الاقامة بخافة الغرامة (وكذا
الخلاف او رجوع الشهود) وفيه تسامح لانه يؤهم ان ارش الجرح او مودة هدر عند الامام وعندهما
في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون
وهو قول الائمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) اى الشهود (بعد الرجم) اى رجم المحصن (حدوا) اى
الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبدا لا يحدون اتفاقا
وقيد بعبدة الرجم لانهم لو رجعوا بعد الحد يحدون اتفاقا (وعزموا الدية) لان النفس تلتقت
بشهادتهم وقال الشافعي يقتلون هذا اذا قالوا نعدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل
واحد) من الشهود (رجع) صفة كل (حد) خبر كل (وعزم ربعها) اى ربع الدية وفيه
اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها فرجع الفريقان
فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيعين وقال محمد لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى
واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها بطريق الدلالة تدبر (ولو رجع احد خمسة) الذين
شهدوا به ورجع اشهادهم (فلا شئ عليه) اى على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء
او بعده (فان رجع آخر) بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما
(وعزما) اى الراجعان من الخمسة (ربعها) اى الدية لان المتبر فيه بقاء من شهد لا رجوع
من رجع فبقي ثلثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم) ولا يرجع المشهود
عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف في الاصل وانما قصر
شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقذف فيحدون (ولو) رجع واحد (بعده) اى القضاء
(قبل الحد فكذلك) اى حدوا كلهم عند الشيعين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي حد
(الراجع فقط) ولا يحد الباقيون لان الشهادة نأكدت بالقضاء فلا تنسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع
بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصا كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولذا يسقط الحد
عن المشهود عليه (ولو شهدوا فزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اى الشهود (كفارا
او عبدا فالدية) اى دية المرجوم (على المزين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب

مع علمنا بانهم اسوا اهلا للشهادة (والا) اي لو ثبتوا على تركيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا (فعلى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة الدنية (على بيت المال مطلقا) اي سواء رجعوا عن التركة او لا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمركين لانه لضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يجدون للعدف لانهم قد قذفوا حيا وقدمات فلا يورث (ولو قتل احدا المأمور برجعه) يعني شهدا رجعة على رجل بالزنا فامر الامام برجعه فضرب شخص عمدا عنقه (فظهروا) اي الشهود (كذلك) اي كفارا او عبيدا (فالدنية في مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الأئمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجد الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم يجب الادنية في ماله لانه عدو والعاقلة لا تعقل العمد وتجب في ثلث سنين بخلاف ما قبله قبل القضاء فانه وجب القصاص في العمد والدنية في الخطاء على ما قبلته وفي البحر واوامر برجعه بعد الشهادة قبل التعديل خطاء من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطاء وجب الدنية في ثلث سنين وقد يقتل المأمور برجعه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للولي كافي للتبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرج الزانية (لا ترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبقارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا نعمدنا النظر لئلا نلذذ فلا تقبل اجابا لفسقهم كافي الفتح (واوانكر) المشهود عليه بالزنا (الاحصان) بان انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لافرو الأئمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الجنابة تنقل عنه فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا للدره ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة (زاو) يثبت (بولاية زوجته منه) اي من هذا المنكر وفي التفسير ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئت بها وانكرت فهو محصن دونها كالمواقات بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احدا الزانيين محصنا بمحد كل واحد منهما حده فيرجع المحصن ويحسد غيره تزوج بلاولي فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف

باب حد الشرب وهو نوحان شرب الخمر ويكفي فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واما الى الاول بقوله (من شرب خرا) وهو من الفساض العموم فيشمل الذمي وغيره والحاصل انه لا حد على الذمي والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خرا نأ هل (ولو) وصلبته شرب (قطرة) واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه (فاخذوا رجعا) اي ربح الخمر (موجود) اي حين الاخذ قال في الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذه وقد شرب خرا ورجعها يوجد منه فذهب به الى مصرفه الامام فانقطع ذلك منه يعني الرجعة قبل ان يذهبوا به الى الامام يحسد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كالمذهب الرجعية بالمعالجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولوا اخذناه ورجعها موجودة وقوله ورجعها موجود جلة حالبة من الضمير في اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعي واما الى الثاني بقوله (اوجاوا به سكران ولو) كان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما بالمسح كشراب المضطر والمكره والمخدر من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا يعتبر نصرفاته كلها لانه بمنزلة الانماء لعدم الجنابة

كما في اكثر الكتب فلم من هذا ان البيع مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيعين خلافا لمحمد
 وفي الفهستائي ولا يحد بما حصل من نحو الاقربون وجوز بواء واختلافه انه مسكرام لا (وشهد بذلك)
 اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة
 فاذا شهدوا عند القاضي على رجل شرب الخمر سألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف
 شرب لاحتمال الاكراه وابن شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب وفي شرب لاحتمال التقادم
 فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يستل عن العدالة ولا يقضي بظاها العدالة كما في الحاشية (او
 اقره) اي بالشرب (مرة) ضد الطرفين (وعند ابي يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة
 كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شربه طوعا)
 اي لامكرها ولا مضطرا كما بيناه آنفا (حد) جواب من شرب اي حد المأخوذ بالبيع او السكر وبني
 الفعل للمجهول للتعظيم فبشراي ان الحدود الخالصة لله الامام والولاية والقضاء عند فلا يحد
 قاضي الرضا وقاضيه والمتفقه وائمة المساجد كما في الفهستائي (اذا شهدا) فلو شهدا على
 السكران لم يحد ويحبس حتى يزال سكره تحصيلا لغرض الانذار (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد
 (البحر) لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو حجة على قول الشافعي وهو اربعون للبحر
 (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على بدنه كما في الزنا) لان
 تكرار الضرب في موضع واحد قد يقضي الى التلف واثار بالشبهة الى انه يتوفى المواضع المستثناة
 في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجزأه عن ثمانية مثل الحشو والغزو
 في المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يحد (وان اقر) اي بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة
 (او شهدا عليه بعد زوال ريحها) قيد لمجموع الاقرار والشهادة بعد المسافة كما قررناه آنفا
 (لا يحد) عند الشيعين (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالتلف في
 غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الريح واما الاقرار فالتقادم
 لا يطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الريح ورجع في الغاية قول محمد فقال والمذهب
 عندي في الاقرار ما قال محمد وفي القبح وقول محمد وهو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولهما
 الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لو قدمه اكلان اولى كما هو دأبه تدبر (ولا يحد
 من وخدمته رايحة الخمر او ثيابها) اي الخمر لانه يمتثل انه شربها مكرها او مضطرا والريح محتملة
 ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طابع (او اقر) بالشرب (ثم رجع) عن اقراره فانه لا يحد لانه
 خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا قصار
 شبهة (او اقر سكران) فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدره والحاصل ان كل
 حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره ولا يصح كيد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه
 كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعناق وغيرها (والسكر
 الموجب الحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما
 ان يهذي ويختلط كلامه) اي يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفا مستقيما فليس سكران
 واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركته واضراره وهذا
 مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما يتأبل في مشيه والسكران قد لا يتأبل ويمشي مستقيما
 (وبه) اي بقول الامامين (يفتي) كما في اكثر المعتمدين لانه المتعارف وفي القبح واختاره للفتوى
 اضعف دابل الامام والمعتبر في القبح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاتفاق للاختياط (واوارد
 السكران لاثين امراته منه) ان لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد هذا قضاء امامانية فان كان
 في الواقع قصد التكلم به اذا كرر المعناه كثر والا فلا كما في القبح وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر

باب حد القذف

وينبغي ان يصح اسلامه كما لمكره لكن في القبح خلافه
والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احسن الى الزنا صريحا او دلالة وهو من
الكبار باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر وقواعدنا
لأنه لا يراه لان الملة لحوق العار وهو موقوف في الخلوة (هو) اي حد القذف (كيد الشرب كيد) اي
عبداء وهو ثمانون جلدة المهر ونصفها للعبد (وثبوتنا) اي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين
او اقرار القاذف مرة لا النساء وفي القبح ويستلهم القاضى عن القذف ما هو وعن خصوص
ما قل ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف واو قال لي بينه حاضرة
في المصراهم القاضى الى آخر المجلس وحسبه عند الامام الى قيام القاضى عن مجلسه ولو شهدا
صاحبه بزنا متقدم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت زنا (فن قذف محصنا او محصنة بصريح زنا)
احترز عما يكون بطريق الكناية بان قال رجل محصن يازاني فقال الاخر صدقت لا يحد المصدق
بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد لك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثاني
ولو قال بغير او بنور او بحمار او بفرس لاحد عليه بخلاف زنت بيقرة او بطة او بئوب او بدراهم
(حد) القاذف (بطلب المقدوف) المحصن ا- نفي الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه
لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقدوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف
كما في الدرر (متفرقا) لما مر (ولا يترع عنه) اي عن القاف (غير الفرو والحشو) اي لا يجرد كما يجرد
في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به فلا يترع على الشدة الا انه يترع عنه الفرو والحشو لان ذلك
يمنع اتصال الالم (واحصانه) اي المقدوف (كونه مكلفا) اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون
لانهما لا يلحقهما العار (حرا) فخرج العبد والموذر او مكاتب اي ثبت حرته باقرار القاف او بالينة
بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضى ولا يخلف القاذف ان المقدوف محصن (مسما) فخرج
الكافر (عقبا عن الزنا) اشترعى لان غير العفيف لا يلحقه العار ولو قبله ناطما لكان اولى لان
قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة واهله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر
كاف لدره الحد فبهذا يرفع ما قبل من ان عندنا الاخرس لكل شيء اشارة مخصوصة معهودة
منه فينبغي ان يحد اذا افهم طالبه بشارته المخصوصة تأمل واشترط ايضا ان لا يكون مجبوا
ولا خشي مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرسا اذ المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما
لا يلحقهما العار بذلك اظهر كذبه بيقين (واوفاه عن ابيه) بان قال است لست لايك اولست بان
فلان ان نفاه عنه (في غضب) اي مشاة (حدولا) اي وان لم يكن نفيه في غضب بل في حالة
الرضاء (لا) اي لا يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما في الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب
الكافي وغيره من المعتبرين خصوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نفي نسب غيره وقال لست لايك يحد
وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة
واقتران ولا نكاح اغبر ابيه فكان في نفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي القهستاني انما
حدته لانه صريح في القذف كيازانية فالتمديد لغو وان قال في غضب لست بان فلان لايه الذي
يدعى له حد وان قال في غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفي نسبه من ابيه ونفي
نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا الا ان في غير حال الغضب قد يراد به المعتبسة اي انت لانت لانت لانت
في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم
ان المصنف ترك ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخاف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب في المصورتين
لكن بقي فيه كلام وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل
ولا فان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تهكمنا لست بان فلان فينبغي ان لا يحد

مطلقا لكن في عامة الكتب بمحمد في حال الغضب تدبر وفي التبيين اوقال انك ابن فلان اغترابه بمحمد
اذا كان في حال المشاهدة بخلاف ما اذا انفي الولادة عن ابويه بان قال است باني فلان ولا فلانة فانه
لا يحدد (ولا يحدد انفاه عن جده) بان قال است باني فلان وهو جده لانه صادق في نفيه (او نسبته اليه)
اي الى جده لانه قد ينسب اليه بجارنا (او) نسبه (الى عمه او خاله او ربه) بالمشديد اي روج امه
لان كلامهم يسمى اباجارنا (اوقال يابن ماء السماء) فان في ظاهره نفي كونه ابنا ليه وليس المراد
ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء (اوقال اعربى بالبطي) فانه لا يحدد لانه يراد به التشبيه
في الاخلاق او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس اسود العراق الواحد بنطى وفي الاصلاح وفيه
نظر لان حالة الغضب تأتي عن قصد المشبهة فيما يوصف به في الاول كما تأتي عن القصد الدل معني
الصعود في زناات في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بانه لما لم يحدد استعماله لذلك المقصد يمكن ان
يجعل المراد به في حالة الغضب التهكم به عليه (او است بعربي) فانه لا يحدد لما مر وفي النسخ اوقال
است لاب او است ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت انت اترقي مني حد الرجل لانه قذفها
واست هي قاذفة لانه يحمل على انت اعلم مني بالزنا ولو قال لامرأة زني بك زوجك قبل ان يتزوجك
فهو قاذف ولو قال زني فخذك اوطهر لك فليس بقاذف (ويحدد قذف الميت المحصن) او الميت المحصنة
(ان طالب به الوالد) او جده وان علا والتعيين بالوالد ان في اذ الام كذلك (او الولد او ولده) او ولد ولده
وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق بهم
فيكون القذف متساويا لهم معني وقال زفر مع وجود الوالد ايس لولد الوالد ذلك (واو) وصلية
(مخروما عن الارث) خلافا لما افقي مطلقا بناء على ان حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث
حق المطالبة وعندنا لا يثبت بان يتحقق به العار ولهذا ثبت للمخروم عن الارث بالكفر والارق
وغيرهما خلافا لزر (وكذا) اي يحدد ان طالب به (ولد الميت خلافا لمحمد) في غير ظاهر الرواية
لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابى امه والمذهب الاول لان الشين يلحقه
النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلم هذا ينبغي للمصنف ان يقول وفيه خلاف عن محمد
تأمل (ولا بطلان ولد اباه ولا) يطالب (عبد سيده بقذف امه) المحصنة بالايجاع لانها
لا يعمد قبان بجهنما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالب الاصل وان علا ذكرنا كان اوانثي
فلو كان لها ابن من غيرها واب وصحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع
كما في التبيين (و بطل) حد القذف (بموت المقتوف) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده
وعند الاعمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق الشرع
غالب فيها فلا يجري الارث فيه (لا) يبطل (بل رجوع عن الافرار) يعني من اقر بقذف ثم رجع
لم يقبل لان المقتوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حدوده هي خالص حق الله تعالى
ان لا يكذب له فيها (ولا يصح العفو) عن حد القذف (ولا الاعتراض عنه) اي اخذ العوض عن
حد القذف لانها لا تجريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا لما افقي ولو عني المقتوف
قبل المقتضاء بالحد لا يحدد القاذف لاصح عفو بل لترك طلبه حتى او عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى
انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقدم وفي البحر وبقيمة القاضي بعمله في ايام
قضائه وكما لو قذفه بمحضرتة (ولو قال زناات في الجبل وعني الصعود) اي حال كونه قاذفا ارادت به
الصعود (حد) عند الشبخين وفيه اشارة الى انه لو لم يكن الصعود يحد اتفاقا (خلافا لمحمد) فانه
يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمزة محي بمعنى صعد وذكر الجبل
بقرره مراد اوفى مستعمل بمعنى علي ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفحشة وهمزته يجوز ان تكون
مقلوبة من الحرف اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة لقذف وذكر الجبل التامعين

الصعود مراداً اذا كان مقروناً بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا اوقال زنا ث على الجبل قبل
 لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسبب
 يجب الحد والا فلا وقد بالهمزة اذا كان بالياء وجب الحد اتفاقاً وكذا اوقال نصير على قوله زنا ث يحد
 اتفاقاً كما في البحر (وان قال) رجل لا خير (بازاني وعكس) عليه الا خبر بان قال لا بل انت زان (حدا)
 اي القائل لان كلا منهما قد فصح صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلاً يا خبيث فقال انت تكافأ ولا يعز
 كل منهما الاخر (ولو قال لامرأته وعكست حدث) المرأة (فقط ولا لعان) على الزوج لانها اذا فأن
 وقد فصح بوجوب اللعان وقد فصح بوجوب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في الغد ف
 ليس باهل له ولا باطل في عكسه اصلاً فيحتمل للدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى انه
 لو قال يا زانية بنت زانية فصح صحت الام ولا يحد الرجل سقط اللعان واوصفت المرأة اولا فلا عن
 القاضي بينهما ثم الام يحد الرجل (واوقالت) في جواب قوله لهما يا زانية (زيت بك) او معك
 (يطل الحد ايضا) اي كما يطل اللعان اوقوع الشك في كل منهما لا يحد لانهما ارادت زنا قبل
 النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمل انها ارادت زناى هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما كنت
 احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد اوجود القذف منه لانهما
 في الشك هذا اذا اقتصر على هذه ولو زادت قبل ان تزوجك فحد المرأة وحدها وقد
 يكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته ولو قالت
 في جوابه انت ازني مني حد الرجل وحده (وان اقر) رجل (بواد ثم نفاه) اي اني نسبه (بلاعن)
 لان النسب زامه باقراره وبالتالي بعده صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اي نفاه ثم اقر به
 (حد) اي الزاني لانه اكدب نفسه بعد ما نفاه (والوالد له) اي ثبت نسبه للرجل (في الوجهين)
 لاقراره سابقا ولاحقا (ولاشي) اي لاحد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس بابني ولا ابنتك) لانه انكر
 الولادة وبه لا بصير قاذفا (ولا حد بقذف امرأته لها ولد) سواء كان حيا او ميتا (لا يعلم له اب ولا عنت
 بولد) لقيام امارته زنا وهي ولادة ولد لاب له فلا يوجد العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد
 من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد ان يقطع القاضي نسب
 ابولده حتى لو جات بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في البحر (بخلاف)
 قذف (من لا عنت بغيره) اي الولد لانعدام امارته زنا (ولا) حد (بقذف رجل وطئ حراما
 لعينه كوطئ امرأته في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امه مشتركة) فان الرطئ في
 صورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لغوات العفة
 وشمل قوله في غير ملكه جارياً لانه والمنكوحه نكاحا فاسدا والامة المستحقه والمكره على الزنا
 والثابت حرمةها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن اوجع المحارم او تزوج امه على حرة (او)
 وطئ (مملوكة حرمت ابدا كآمة التي هي اخته رضاعا) هذا هو الصحيح لثبوت التنهاد بين الحلال
 والحرمه (ولا) حد (بقذف مسلم زني في كفره) لتحقق الزنا شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع
 الاديان خلافا للائمة الثالثة (او) بقذف (مكاتب وان) وصليبه (كان مات عن وفاء) اي ترك ما لا يفي
 بربل الكتابة لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في موته حرا او عبدا فاوردت شهية وفيه
 اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لا يوجد
 لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه ووطئ الحرام لغيره لانها لا تتعلق بهذه القواعد
 انتهى وجه المناسبة معلوم لانه كما لا يحد بقذف رجل وطئ حراما لعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل
 (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امه المجوسية او) وطئ (امرأته وهي حائض)
 وكذا المظاهر عنها والمحرمه باليمين والمعتدة عن غيره والاثنين ملك اليمين والمشتراة شمراء فاسدا

لان هذا الوطني ايسر لنا فمكان محصنا (وكذا) اي يحذف (وطي مكاتبته) عند الطرفين
 لانها ملكه وتجرعها عارض فهي كالحائض (خلافا لمحمد) وزفر لان ملكه زائل في حق الوطني
 بدلالة وجوب العقر عليه (ويحذف من قذف مسلما كان قد نكح محرمة في كفره) عند الامام (خلافا
 لهما) بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح عنده خلافا لهما كما مر في النكاح (ويحذف مستأنف
 قذف مسلما في دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم بقاء حقوقي الابد (ويكفي حد واحد) الجنان
 אחד جنسها (كما اذا زنى مرات متعددة فحد مرة يكون عن الجميع وفي المبسوط لو قذف جماعة
 في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان قال يا زانية زان يا عمر وانت زان يا خالد
 انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب
 وان قذفهم بكلمات متفرقة بحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل
 مطلقا عند الشافعي تأمل (لا) يكفي حد واحد (ان اختلف) جنسها يعني اذا زنى وقذف وشرب
 فانه يحذف لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالعض لا بخلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينهما
 خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول **فصل في التعزير** قال صاحب
 الشورى هو تأديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي ادنى
 من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع
 أو بفرك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضي اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر
 ولا يكون التعزير باخذ المال من الخاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ
 المال ادرأى القاضي ذلك او الواو الى جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يوم زعم به باخذ المال
 ولا يدكر كيفية الاخذ واري ان يأخذه فيمسه مدة للزجر ثم يعيده لان بأخذه لنفسه او لبيت
 المال فان آيس من قوته يصرفه الى ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير الاشرف
 وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشرف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير
 الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهى وظاهره انه
 ايسر مفضو الى رأى القاضي وانه ايسر القاضي التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسي انه
 ايسر فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضي لان المقصود منه الزجر وحوال الناس مختلفة فتفوض
 الى رأى القاضي وفي الشورى ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحمل له ان كان يعلم
 انه لا يزوج بصياح وضرب بمادون السلاح والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع
 امرأته وهو يزني بها او مع محرمة وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم
 وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شيء قيمة ويقبض كل مسلم حال مباشرة المعصية
 وبعدها ايسر ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المختص فالمختص ايسر ان يعزر
 المعزور يعزر من قذف مملوكا (عبد اوامة) او كافرا بالزنا (ولو صريحاً مثل يازاني وهو ايسر
 زان لانه جنابة قذف وقراء منع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غاية
 (او قذف مسلما) صالحا (يا فاسق) الا ان يكون معلوم انفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الف
 مجردا من غير بيان سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة بل يدل القول
 له عن الفرأض التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق
 والتقييد بالمسلم اتفاق لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كافي البحر (يا كافر) او يهودي
 واراد الشتم ولا يعتقد كفره فانه يعزر ولا يكر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام
 كفرا وفي الفنية لو قال يهودي او مجوسي يا كافر يا ثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه
 يعزر لانه ما وجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل (باخيث) ضد الطيب (يا لص) يا سارق

(بافاجر) الا ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر (بامناقى بالوطى) قبل ان اراد انه من قوم لوط
لاشئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعز عن الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعز ان كان في غضب
وفي البحر او هزل من تعود الهزل والقبح (بامن يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر)
والحال انه ليس على ما وصفه به (بادبوث) اى الذى لا غيره له من يدخل على اهله (يا مخنث)
هو الذى في حركته وسكناته خنوءة اى لين او الذى يفعل الفعل الردى (يا خائن) من الخيانة
(بابن القعبة) وفي الاصل يقال القعبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا
وتأنف منه والقعبة من تجاهر به بالاجرة لانا نقول ان ذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا
بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف
لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القعبة فلهذا لم يحد فيه و يؤيده
ما في البحر من انه لو قال امرأته يا قعبة يعز بخلاف ياروسى فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف
قوله يا قعبة لانه كناية على الزانية لكن في المضمرات الصريح بوجوب الحد فيه تأمل (باب الفاجرة)
فانه من يباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعز بطلب الولد بقوله يا ابن الغاسق يا ابن
الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك (يا زنديق) وهو الذى يبتطن الكفر ويظهر الاسلام
(يا قرطبان) وهو معرب قنطان وفي التبيين هو الذى يرى مع امرأته او محرمه رجلا اجنبيا فيدعه
خايبا بها ولذا كان افحش من الدبوث وقيل هو السبب المجمع بين اثنين معنى غير مدح وقيل هو الذى
يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع زرعته الى الضيعة او اذن في الدخول عليها في غيبته (يا مأوى الزواني او)
يا مأوى (الاصوص) او (يا حرام مزاده) وهما اولاد الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا
وفي المنع وغيره وفي العرف لا يراد الاولاد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهى
لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شئ تدبر ومن الالفاظ الموجبة
للعز يارستانى وابن الاسود ياسبغ ياحق كافي البحر وانما عزز فيها لانه اذا سئل والحق الشين به
فلهذا يعز كل من تكب منكرا ومؤذى مسلم بغير حق بقول او فعل ولو يغير العين وفي الخائفة ان كان
المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل يوعظ استحسننا ولا يعز رخان عاد وتكرره روى عن الامام
انه يضرب وتماه في القبح (لا) يعز (يا حاربا كلب يا قرد يا نيس يا خنزير يا بقر يا حية) يا ذئب (يا حجام
يا ابن حجام وابوه ليس كذلك) فانه لا يعذر وان كان ابوه حجاما فعدم التعزير بالاول (يا باغا) بالشديد
قيل هذا من شتم العوام بتقوهمون به ولا يعرفون معناه انتهى وليس له وجه اسم الذكر البقر وهو
عبارة عن الوطئ الذى اشد شقة لا يشرف بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح المسكين
البغا الذى يعلم بفجوره او يرضى فيه هذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشين به تأمل (يا باعجر)
فانه يستعمل فحين يواجر اهله للرنا لكنه ليس معناه الحقيقى المتعارف بل معنى الموجه (يا ولد الحرام)
وفي البحر فينبغى التعزير به لانه في العرف بمعنى يولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين يا حرام مزاده
ولا وجه لذكره تدبر (يا عيسار) هو الذى يتردد بغير عمل (يا ناكس يا منكوس) على وزن فاعل
ومفعول قال اخى جلبي ناكس افطع عي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الاذى
يا سحره يا سحره من يضحك عليه الناس وبوزن الهمة من يضحك على الناس
(يا كشحان) قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشحهم القوم اذا ذهبوا عنه
فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذى سعى رجل بمديده الى امرأته ولا يبالى فعلى هذا انه
بمعنى القرطبان والدبوث فيجب التعزير (يا ابلة يا موسوس) ونحوه وفي الاصلاح والظابط في هذا
انه ان نسبته الى فعل اختيار يحرم في الشرع ويعد حاربا في العرف يجب التعزير والا لا يخرج بالقييد
الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعز في باحار ونحوه فان معناه الحقيقى غير مراد بل معناه المجازى

لا يضرب به وان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قبل بحبس شهرا وقبل يحبس مدة
اجتهاد ولي الامر حرة عند الطرفين وعند ابني يوسف وزفر مرتين (او شهرا) على البناء المفقول
(عليه) انه سرق هذا نصريح بما علم ضمنا فحذفه اولي للاختصار كما قبل لكن المصنف صرحه لانه
نوطاة لقوله (وسألهما) اي الشاهدين (الامام) او القاضي (عن السرقة ما هي) اي السرقة احتراز
عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هي) لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناوله آخر
من خارج (وان هي) لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب او البغي (وكيف هي) والضهير
ترجع الى السرقة والمراد المسروق فبسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا (ومن سرق)
لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان
المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتدل ان
لا يكون المسروق منه حاضر او يكون المدعى غيره تأمل (وبيناهما) اي بين الشاهدان تلك الاشياء
المسئولة عنها (قطع) جواب ان اي قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويحبسه
الى ان يستل عن الشهود دلالة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فبسأل عن جميع ما ذكرنا الاعن
السؤال عن الزمان وفي القمع ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل الاحتمال المذكور وصح رجوعه
عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يصحنون
المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه
بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لم يملك المال او قضى
بالقطع يدينه او اقرار فعال المسروق منه هذا منعه لم يسرقه مني او قال شهد شهودي بزور او اقر
هو بباطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافر ان علي كافر ومسلم بها في حقهما (وان كانوا)
اي السراق (تجما) اي مما فوق الواحد (واصاب ~~صكلا~~ منهم قدر نصابها) اي نصاب
السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوها) اي قطع الامام يد كلهم (وان) وصلية
(تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم مع او فون فلو امتنع الحد بمثله لا تمتنع
القطع في اكثر السراق كما في اكثر المعتمرات اكن يشكك بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدار
فيلتفت ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الان يقال ان هذه المسئلة وضعت في دخولهم الحرز
كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا
اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهمان خرزوا حد قطع
لكمال النصاب في حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا خرجوا من الحرز او بعده في فوره او خرج
هو بعدهم في فوره لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساج) ضرب من الشجر
لا يثبت الا ببلاد الهند (والابنوس) عبد الهمة وقبح الباء معروف (والصندل) والعود والعنبر
والمسك والادهان والورس والزعفران (والفصوص) بضم الفاء فص الخاتم (الخضر) جمع
اخضر والتقييد بها اتفاق (والياقوت والزبرجد) واللؤلؤ واللعل والفيروزج (والاناء والباب
المتخذين من الخشب) لان الصنعة فيها غابت على الاصول والتحقت بالاموال البهيسة هذا اذا كان
الباب في الحرز وكان خفيفا لا ينقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ما هو
من اعرال الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العلل مباحة الاصل غير مرغوب فيها ~~صك~~ كما في الدرر
(لا) يقطع (سرقة شئ نأفه) اي حقير خسيس في عين الناس (يوجد مباحا في دارنا كخشب)
اي لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية
والمصرية والجرجانية يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلا قطع بالسكلاء الرطب بالطريق الاولى
واختلاف في القطع باخذ الوسمه والخناء والوجد القطلع لانه جرت العادة باحراره في الدكاكين كما

في البحر (وقصب وشمك) سواء كان طريا او مالحا (وطير) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام
 تكن استثنى في الظهيرة من الطير الدجاج (وزنخ) ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع
 باخذ الزنخ لانه يصاب في الدكا كين كما في البحر (ومغرة) بالفحش الطين الاحمر وكذا زجاج
 على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر (ونورة) وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع
 لكل مال او بلغ قيمة المأخوذ نصبا في القرب والمسرقيين والاشربة لمطربة لانه سرق ماله وما
 من جز لا شبهة فيه (ولا) يقطع ايضا (بما يسرع فساد كلب لحم) ولو كان قديما وما هو مهيئا
 للاكل كالخبز بخلاف ما لم يكن مهيئا للاكل كالخطة والسكر فانه يقطع فيما جاعا هذا في غير سنة
 القحط واما قبحها فلا يقطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في الشمني (وفاكهة
 رطبة) قد دخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزيت والتمر وذكر الاسيحي اني انه لا بد
 ان يكون المسروق يتي من حول الى حول فلا يقطع مما لا يتي وما في التبيين وغيره من انه يقطع بالهسل
 والخل اجاعا فيه كلام لان الناطة نقل عن المجرد عدم القحط في الخل عند الامام لانه قد صار خيرا
 صفة فحذوا لا اجاعا تأمل (ويطبخ) اي لا يفسد سر بهامنه كالقديد منه وامامنا يفسد منه فداخل
 في افاكهة رطبة كما في القهسته في فبهذا الدفع ما قبل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة تأمل
 (وكذا تمر) اي لا يفاكهة يابسة (على شجر) كالجوز واللوز ادم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه
 لو كان في الحرز يقطع كما في القهسته اني لا سلع عن المصنفات فمن لم يقطع على هذا قال كان هذا
 معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاد تهيدا لقوله وزرع لم يحدد تأمل (وزن) علم يحدد
 وان كان له حائط او حائط لادم الاحراز الكامل وفيه اشارة بانه او حصص ووضع في الخظيرة قطع
 لانه صار شجرا (ولا) يقطع (بما تأول فيه الانكار) يعني يقول اخذه انتهى المنكر (كأسر به مطر به)
 اي مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلو افهوا بما يتسارع اليه الفساد وان كان مررا
 فان كان شرا فلا قيمة لها وان كان خيرا فلها قيمة في تقويمها الاختلاف فلم يكن في معنى ماورد به النص
 لان هذا مال منقوض عا (والآتاهو كدف وطل) ولا فرق بين الطيل للقراءة وغيره على الاصح
 ولان صلاحته لله وصارت شبهة (وربط ورمز وطيور) ادم تقويمها حتى لا يضمن تلفها
 عند الامام وان ضمنها لغير الله والاله الا انه يتأول اخذه لله من المنكر (وصليب ذهب او فضة
 شطرنج بورد) لانه يتأدر من اخذها الكسر لهما عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه المثال
 لانما اعاد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم
 لا يقطع ادم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجواب ما ذكرنا من تأويل
 الاباحة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط (ولا) يقطع (بسرقه باب مسجد) مطلقا ادم
 الاحراز لكن يجب ان يبرزو بالغ فيه ان اعتادو بحبس حتى يتوب وفي البحر لا يقطع في سرقة حصيرة
 وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة ادم المالك (وكشف علم ومصحف) لان اخذها
 بتأويل القراءة فيه والنظر لازالة الاشكال (وصبي خرولو) كان (عليهما) اي على الصبي والمصحف
 (خليفة) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والخليفة تبع
 كمن سرق آنية قيمها شجرة وقيمة الآنية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال
 وما عليه تبع له (خلافا لابي يوسف) فقطع اذا بلغ الخليفة نصبا لان سرقة تمت في نصاب كامل
 والخلاف في صبي لا يمسي ولا يتكلم حتى لا يكون في بد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعتمرات
 لو سرق انا ذهب فيه ثيابا او بدا وكابا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن
 ابي يوسف فعل هذا ينبغي المصنف ان يقول ومن ابي يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر
 مذهبه وادس كذلك تدبر (ولا) يقطع بسرقه (عبد كبير) وصغير بقل لانه غصب وخداع

وفي اطلاقه شامل للنائم والمجنون والاعمى (ودفتر المراده من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف
او تفسير او حديث اوفقه او عريضة او غيرها كما في اكثر الكتب) فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر
لاستغنى عن قوله وكتب علم بدر (بخلاف) سرقة (العبد الصغير) اى لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل
خلافا لابي يوسف كما في الكبير (ودفتر الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد
وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب
والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقة لانها كالكتب وعند الأئمة الثلاثة يقطع في كل الدفاتر بلا فرق
انما بلغت قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) وغير (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا)
يقطع (بجبانة) وهي الاخذ بما في يده اعلى وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب) اى غارة المال لانه
اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد بسرقة جهرا (وكذا نيش) اى لا يقطع باخذ
الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذى ينشبه
اوسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لا اختلال الحرز وكذا اوسرق من القبر غير الكفن اوسرق
من ذلك البيت ما لا آخر اوجود الاذن بالدخول عادة وكذا اوسرق الكفن من تابوت في القسافة
وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة وللوراث لتقدم حاجة الميت
وهذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اى فيقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في
الصخرة لقوله عليه الصلوة والسلام من نيش قطعناه وهو مذهب الأئمة الثلاثة ولهما قوله عليه
الصلوة والسلام لا قطع على المخنفي وهو النباش بلفظة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع او هو
محمول على السباسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحد (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة)
كان بيت المال (او) مال (م مشترك) لما ان للسارق فيه حقا فاورث شبهة (او مثل دينه) من جنسه
واو حكما (او ازيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الأئمة الثلاثة يقطع في الزائد (حالا
كان او مؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له
اخذ قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بان كان (تدافس سرقة عرضا قطع)
لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضى ولم يوجد وكذا اوسرق حليا من فضة ودينه
دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلا قطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهذابة وغيره وعن
ابي يوسف انه لا يقطع لانه ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا بحقه قلنا هذا قول
لا يستند الى دليل ظاهر فلا يتم بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درى عنه الحد لانه
ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر عن كاهن تحقيقه آتفا (وان كان)
دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا اوسرق من جنس حقه اوجود واردى
لان التقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا بما
قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اى اذا سرق ما لا يقطع فرده الى مالكه ثم سرقة ثانيا والحال انه
لم يتغير المسروق عن حاقته الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية
عن ابي يوسف وهو قول الأئمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق
(قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) فيه اشارة الى انه لو باعه مالكة بعد الدثم سرقة قطع لانه يتغير
حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع (كفرل نسج) اى اوسرق الغزل فقطع ورد ثم نسج
فعاد وسرق ثانيا لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ومملكه الغاصب به وكذا في كل عين
فرد على المالك فاحدث فيه صنعة او احداثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك كما في
القهيستاني وفي القح اوسرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آية او كانت آية
ففسر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما

فصل في الحرز

(هو) أي الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المقدس لأحرار الامتعة (كبيت وأو بلا باب أو بابه مفتوح) لأن البناء لقصد الأحرار لأنه لا يجب القطع إلا بالأخراج لبقاء يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لأنه مكبرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انذار الناس قطع (وكسند وفي) وغيره كما ذكرناه (وبحافظ من هو عنده ما له ولو) وصليبة (نأما) لأنه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كما في أكثر المعبرات فعلى هذا إن ما في القهستاني من أنه لا قطع باخذ المال من نائم إذا جعله تحت رأسه أو جنبه أما إذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لأنه يقطع بكل حال على الصحيح لأن المعبر الأحرار المعتاد وقد حصل بهذا فإن الناس بعد و ن التائم عند مناعه حافظه الأبرى أن المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما بضمان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيقا وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعى وإن كان معها الراعي وإن كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ أفنوا بهذا (وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ) فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن ماله لم يحفظه لا يقطع لأن المكان يمنع وصول اليد إلى المال ويكون المال مخفيا به والاختفاء لا يوجد في الحافظ فكان ذلك أصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود الأصل (ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجتماع لجران الانبساط بينهم بالاشتغال في المال والدخول في الحرز (ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم) منه كالأخوين والعين (أو) وصليبة (مال غيره) لأنه مأذون شرعا في دخول حرزهم خلافا للآلة الثالثة (وبقطع بسرقة ماله) أي مال ذي الرحم المحرم (من بيت غيره) أي بيت الأجنبي أوجود الحرز وفي التبيين وينبغي أن لا يقطع في الولد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم القرابة وما في التبيين من أنه لا حاجة إلى ذكره لأنه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لأنه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام) وفي أكثر المعبرات وعن أبي يوسف لا يقطع لأنه يدخل عليها بالاستئذان عادة بخلاف اختبر رضاء وجهه ظاهر لأنه لا تأثير للمحرمة في منع القطع بالقرابة كالمحرمة بالزنا وبالتيقيل عن شهوة والراضع لا يشترع عادة فلا يسقطه انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف أن يعبر عن كاسر مرارا (ولا قطع بسرقة مال زوجته أو زوجها) لا بتسائط بينهما في الأموال عادة (وأوم من حرز خاص) يعني لو سرق أحد الزوجين في حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه خلافا للآلة الثالثة وفيه إيماء إلى أنه لو أخذ من بيتها أو بالعكس ثم طلقها أو عند المرافعة تقضت عدتها لم يتطع واحد منهما لأن أصله غير موجب للقطع وكذا لو أخذ من امرأته المبتوتة في العدة أو أخذت هي منه في العدة وكذا لو أخذ أجنبي من أجنبية أو بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع لم يقطع لأن الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية (وكذا) لا يقطع (لو سرق) عبدا (من سيده) وسيده (أو زوجة سيده أو زوج سيده) وأوجود الأذن بالدخول عادة (أو) سرق رجل من (مكاتبه) لأن له من أكسابه حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده (أو) سرق رجل من (خته) بفتحين هو زوج كل ذي رحم محرم منه (أو صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند الإمام (خلافا لهما) والآلة الثالثة (فيهما) لعدم الشبهة في المال والحرز وله أن بين الأخنان والأصهار ما أسقط في دخول بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز (أو) سرق (من مغم) لأن له فيه نصيبا ولا يخفى أن الأخنان كان من العسكر المغم داخل في مال الشركة والأقفي مال العامة كما في القهستاني (أو) سرق من (نخام نهارا وإن) وصليبة (كان به) أي صاحبه (عنده) المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول لئلا يقطع سواء كان له حافظ أم لا لأنه اختل الحرز بالأذن ولذا يقطع إذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الإمام أنه إذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (أو) سرق

(من بيت اذن في دخوله) ويدخل في ذلك حوائث التجار والخانات الا اذا سرق منه لبلا فيقطع
 الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطبقا في الاصح وفيه إشارة
 الى انه لو اذن بمجاعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كافي البحر
 وفي التور وكل ما كان حرزا النوع فهو حرز الانواع كلها على المذهب (او) سرق الضيف
 من (مضيفه) اطلقه فشمع ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي
 اذن له في دخولها وهو مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن
 في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الأئمة الثلاثة من موضع ائزل فيه لا يقطع
 وفي غيره يقطع (وقطع لو سرق من الحمام ابلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ابلا
 لا يقطع كما قررناه آنفا (او من المسجد متاعا وره) اي صاحبه (عنده) وقد مر تحقيقه في اول الفصل
 (او ادخل يده في صندوق غيره او كذا وجيبه) اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكيم والجيب فحرز
 بالحفاظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب (او سرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وره) اي
 صاحبه (يحفظه او نام عليه) اي على الجوالق لان الجلوس عنده واليوم عليه او يقرب منه حفظ له
 عادة فيقطع (او سرق الموجر من البيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام
 (خلافا لهما) اي لا يقطع لو سرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما فيد بالموجر
 لانه لو سرق المستأجر من الموجر في بيت آخر يقطع انفاقا (او سرق شيئا ولم يخرج منه من الدار
 لا يقطع) لان بيتا مالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقه لانه يجب الضمان على الغاصب
 بمجرد الاخذ وان لم يخرج منه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل
 البيوت عن الانتفاع بصحن الدار (بحدف مالواخرجه من حجرة الى) صحن (الدار) يعني لو كانت
 الدار كبيرة وفيها مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع
 بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصور
 باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها (او سرق بعض اهل حجر) جمع حجرة
 (دار من حجرة اخرى فيها) اي في الدار بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان
 لا تعاق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدور التي صاحبها واحد ويوتها مشغولة بمتاعه وخدمته
 وبينهم انبساط كافي شرح الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه وفي الدار المشغولة على البيوت اذا كان
 في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والافظا هره مخالف ندر (او اخذ شيئا من حرز فالتقاء
 في الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا وقال زفر لا يقطع فيه لان الالتقاء غير موجب للقطع
 كالواخرج ولم يأخذ وانسان الرمي حيلة يعتادها السارق ولم يمتز عليه يد معتبرة فاعتبر الكل
 فعلا واحدا بخلاف ما ذكره لانه مضى لا سارق وعند الشافعي يقطع مطبقا (او حمله على حمار
 فساقه فاخرجه) اي الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه
 وخرج بنفسه لم يقطع والمراد منسبيا في اخراجه فشمع مالوالقاء في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا
 واخرجه بحمارك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جر يده لم يقطع وقيل
 يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه (ولو دخل بيتا فاخذ) شيئا (واناول) اي اعطى (من هو خارج)
 من البيت (لا يقطع) لان القسط يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما (وكذا)
 لا يقطع ان (او ادخل الحمار يده فتناول) اي اخذه من الداخل (وقال ابو يوسف يقطع الداخل)
 فقط (في) الصورة (الاولى ويقطع) في الصورة (الثانية) وفي الكافي وعن ابن يوسف ان
 كان الحمار ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فالتقاء عليه ما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع
 حتى اخذ منه الحمار يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا

بفعله أو معاوته فبقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فحط منه اخراج المال من الخرز
فبقطع وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه فاما ان اخذ متاعا هو غير محرز فلا يقطع انتهى
ليكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يتناول من في الخارج من
غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه يقطعا ان اواحدهما عنده ام لا فعلى
هذا ان عبارة المصنف غير واقية فلا بد من التفصيل وان يعبر عن تدبر (وكذا لا يقطع لو نقب
بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا) لانه لم يهتك الخرز وهو الصحيح وعن ابي يوسف في الاملاء يقطع
لانه اخذ من الخرز (او طر) اي شق (صرة خارجة من كم غيره خلافا له) اي لابي يوسف فانه
يقطع عنده في المسئلتين (وان حملها) اي الصرة (واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا) هذا مجمل
وتفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم وطرها
واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطريق تحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هناك
الخرز والرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطريق يتحقق هتك الخرز باخراج المال من الكم ولو حل
الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الخرز باخراج
منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه ادخل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج
المال من الخرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لانه
محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء بعد ماله محفوظا بكمه اوجيبه وقصده قطع المسافة ان كان
ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا لا حفظ ماله ولا يعتبر في الخرز ما ليس بمقصود كما في الكافي
وغيره فعلى هذا ينبغي المصنف التفصيل ويعبر عن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو
سرق من قطار) بالكسر اي من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد (جلا)
اي عبر الان الجمل يختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا بغير تدبر (او حلا)
بالحاء المكسورة اي جوالفا يملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لا يقطع)
وان وجد السائق او القائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لاحافظ قال في القبح
حتى لو كان مع الاجال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وعند الأئمة الثلاثة يقطع فيهما (وان شق
الجمل واخذ منه شيئا قطع) لان الجوالق خرز (والقسطاط كالبيت) في جميع ما ذكر وفي القبح
ولو سرق نفس القسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان القسطاط غير منصوب وانما هو
مكتوف عنده من يحفظه او في قسطاط آخر فانه يقطع وفي التوير قال انا سارق هذا الثوب قطع
ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نفيه لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا ~~في~~ فصل في كيفية القطع
وابتائه ~~ولو ترك قوله~~ وابتنائه لكان اخصر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول
الكتاب فذكره هنا مستند لتدبر (يقطع بمين السارق) اما القطع فبالنص واما اليمين فبقراءة ابن
مسعود رضي الله تعالى عنهما فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد
المطلق لامن بيان المجمل وقد قطع عليه الصلوة والسلام اليمين واليمين بيمينه رضي الله تعالى عنهم
(من زنده) لانه المتوارث ومشله لا يطلب له سند بخصوصه كالتواتر ولا يبالى فيه بكفر النافين
فضلا عن فسقهم اوضاعهم كما في البحر (وتحسم) اي تعمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم
لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط
الامر في ذلك واجبر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع (رجله اليسرى)
من الكمب وتحسم (ان عاد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت
زاهية او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه
(فان سرق ثانيا) اورابعا (لا يقطع) اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى تنوب)

وهذا استحسنان و يعزى ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام وقيل الى ان يظهر سماء الصالحين في وجهه وللإمام ان يقتله سياسة اسعديه في الارض بالفساد وعند الشافعي يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال انى لا سحبي ان لا ادع له بدا يبطش به ساور جلا يمشى عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجبهم اى غلبهم فانه قد اجابوا ولم يحجج عليه احد بهذا الحديث فبان انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم ولو باخهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ (وطلب المسروق منه شرط القطع) لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهجم المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا ضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجموع (ولو) كان المسروق منه (مودعا او غاصبا او صاحب الرابا او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستبذعا او قابضا على سوم الثمراء) او يعتقد فاسد (او مرنهنا) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصى والوكيل ومنولى الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (و يقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء) اى المودع او الغاصب الخ الى ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدى وفي الفتح والصحاح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم في ردها تأمل (لا) يقطع (بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد القطع) يعنى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق آخر لا يقطع الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينعقد موجب له للقطع اذا رد واجب عليه والاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد الى الاول ولا الى الثاني اذ ارد له ظهور خيانة كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا فحفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح (بخلاف ما لو سرق منه) اى من السارق الاول (قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوى عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر (وان لم يطلب احدا لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلية (افر هو بها) اى بالسرقه (ولا بد من حضوره) اى حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعي فانه قال لاحاجة الى حضور المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ابهامها) اى ابهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اى مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اى من السارق (شيء) لما فيه من تقويت جنس المنفعة بطش او قوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعين غير الابهام او اشل فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنقص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابى يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (وكذا) لا تنقطع يده (لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا (بل يحبس) الى ان يثوب (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اتماف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهم يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولان اول له لانه يعتمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين

وكان ينبغي ان يجب الفصاض الا انه امنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس
 والمراد هو الخطأ في الاجتهاد واماني معرفة اليقين واليسار لا يعمل عفوا وقبل يعمل عفوا حتى
 اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره
 لانه قطعه بامر هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب الفصاض
 في العمد والدية في الخطاء اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاتل بالقطع كالامر على
 الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يمين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا
 لعدم المخالفة اذ اليمنى تطلق عليه في البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا او لا
 فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك المين وعلى طريقة عدم وقوعه
 حدا فهو ضامن في العمد والخطاء (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع) لان
 الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة
 وهو شامل لما اذارد بعد القضاء بالقطع وما اذارد بهد ما شهد الشهود ولم يتنقض القاضي استحسانا
 واطلق في الرد فشمى الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته
 سواء كانوا في عيال المالك او لا لان لهؤلاء شبهة المالك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذارد
 الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبر ومن الرد الحكمي الرد الى فرعه
 وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبد
 ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكاتب ومنه اذا سرق من العيال ورد من يعولهم ~~كما في البحر~~
 (وكذا) لا يقطع (لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء وعن محمد يقطع وهو
 قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بانقصان في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا بشرط
 قيامه عند الامضاء اطلقه فشمى ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته
 نصاب في بلد واخذ في آخر فيه القيمة انقص لم يقطع وفيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت
 فانه يقطع لانه مضمون عليه فكميل النصاب عينا او دينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير
 مضمون فافترقا ~~كما في اكثر المعتمرات~~ (او ملكه) اي السارق المسروق (بعد القضاء) بهبسة
 مع القبض او بيع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم
 بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده وانما ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء
 قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسئلتين (او ادعى) (السارق
 انه) اي المسروق (ملكه) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة بالينة فلا قطع عندنا (وان)
 وصلية (لم يثبت) لان الشبهة دائمة للحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار
 اجاعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين
 وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يجوز سارق عن هذا
 ونقل عنه انه لا يقطع وتماه في الفتح (وكذا لو ادعى احد السارقين) يعني اذا كان السارق اثنين
 فادعى احدهما المالك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع
 صام في حق اراجعه ومورث للشبهة في حق الاخر بخلاف ما لو قال سرفت انا وفلان كذا فانكر
 فلان فانه يقطع المفرا عدم الشكر بتهذيبه (او سرقا وغاب احدهما وشهدا) على البناء للقول
 اي شهد اثنان (على سرقتهما قطع الاخر) اي الحاضر وكان الامام يقول او لا يقطع ثم رجع
 وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا ودعوى الاجنبى لا تثبت
 الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون
 بسرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد

وعند محمد لا تقطع ولا يرد هذه المسئلة على وجوه لانه لا يحل اوما ان يكون السيد مأذونا وشجورا
 والمال قائم في يده او هالك والمولى بمصدق او مكذب فان كان مأذونا يصح اقراره في حق القطع والمال
 فيقطع بنده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان هالك لا ضمان عليه صدقه مولاة او كذبه
 وان كان شجورا والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاة او صدقه وان كان قائما وصدقه مولاة تقطع
 عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مالي قال الامام تقطع والمال للمسروق منه
 وقال ابو يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن
 السيد العتيق وقال زفر لا يصح اقراره بالمال في حق القطع مأذونا وشجورا ويصح اقراره بالمال
 ان كان مأذونا او يصدق المولى وان شجورا او دليلهم بين في المطولات فليراجع وحكي الطحاوي
 ان الاقاويل الثلاثة مسروبة عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف (ومن قطع
 بسرقة والعين قائمة) اي حال كون العين المسروقة موجودة (ردها) الى صاحبها بقائها على ملكه
 وفيه اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه او وهبها او باعها فانها تؤخذ
 من المشتري والموهوب له بالخلاف (وان لم يكن قائمة فلا ضمان عليه وان) وصلية (استهلكها)
 سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه
 قوله وان استهلكها اثاره الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا
 اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا ضمه لم تقطع عندها وان قال انا اختار القطع يقطع
 ولا يضمن وعند الاثمة الثلاثة يجتمع وفي البحر او قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد
 وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات فقطع
 بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها) اي من ذلك السرقات يعني من سرقت سرقات فحضر واحد
 من اربابها وادعى حقه فانبت فقطع فيها فهو لجميها ولا يضمن شيئا عند الامام (وقالا) وهو
 قول الاثمة الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بشيء عن الغائب ولا بد من
 الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد من الله تعالى لان معنى الحدود على
 التداخل والخصومة بشرط للظهور عند القاضي وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصيبا
 من اربابهم ففقطعت نصيبا واحدا وفيه اشارة الى انه لو حضره ووقع قطع بخصومتهم
 لا يضمن اتفاقا ولم يشطع يضمن اتفاقا (ولو سرق ثوبا فشق في الدار) وهو يساوي بعد الشق
 نصيبا (ثم اخرج قطعا) ما لم يكن اتفاقا وعن ابى يوسف لا يشطع في الحرق الفاحش وفي البسير
 يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع انقطع وكذا اذا كان
 الخرق فاحشا وصحح الخبازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ويرجع في الفسخ الضمان وقال انه
 الحق اوجب الضمان قبل الاجراج ولفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض
 المنفعة والبسير ما لا يفوت شيء من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اختار تضمين
 النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يشطع اتفاقا وقيد في الدار
 لانه اذا اخرج غير مشقوق وهو يساوي نصيبا ثم شقه وانقص قيمته بالشق من النصيب فانه
 يقطع قولوا احسدا وقيدا وهو يساوي بعد الشق نصيبا لانه اذا شق في الدار وانقص قيمته ثم
 اخرج لم يقطع وقيدا ما لم يكن اتفاقا لانه لو كان الشق اتفاقا لانه تضمين القيمة وترك الثوب عليه
 فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مسدا اى وقت الاخذ كما في البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر
 من هذين القيدين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) في الدار (فذهبها) ثم اخرجها (وان باع لجميها نصيبا
 لار السرقة تمت على الخبز ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها المسروقة منه (ولو ضرب المسروق)
 من الفضة والذهب قدر النصيب (دراهم ودنانير قطع وردها) اي الدراهم والدنانير الى

المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يرد لها) بناء على ان الصنعة منقومة عندهما خلافا له
ثم وجوب القطع لا يشك على قوله وقبل لا يجب على قولهما وقبل لا يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ
النقد آية او غيرها قيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والفضة والذهب (ولو صبغه) اى الثوب
بالاجاع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغه) اى الثوب
المسروق (اخر لا يؤخذ منه) الثوب (ولا يصنعه) عند الامام وفي التبين اوسرق ثوبا فصبغه
اخر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا
فقطع فصبغه اخر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق
الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب اخر آدليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده
وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سهدى انت خير بان عبارة الهداية انست على ما نقله
لكن قال في الغاية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه اخر ثم قال قول
المصنف الا ترى انه غير مضمون الخ انما يستقيم اذا كانت صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى
فعلى هذا يمكن ما في التبين ان يكون نقلا لما من مسألة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى
واهذا نظوى المصنف القطع من البين لشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده
تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه
وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك
في الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه
اسودا خذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئا وحكسا) على صبغه الماضي المثنى (فيه) اى في الاسود
حكمها في الاجر (وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسودا خذ منه في المذهبين يعني عند لطرفين
وعن ابن يوسف هذا والاول سوا لان السواد زيادة عند محمد كالجرة وعنده زيادة ايضا كالجرة وليكن
لا بقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فملى هذا
في قوله وحكما حكمها في الاجر كلام تأمل **باب قطع الطريق** هذا بيان
للسرقه الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لم ينفذ بالكبرى وسميت الكبرى لان ضرر
قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد
بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقبحا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليل
بمجازى قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمى) سواء كان حرا او عبدا
فخرج الحرى المستامن لان في اقامه الحد عليه خلافا كائنا (عليه مسلم او ذمى) حتى ارقطع على
مستامن لا يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا (فاخذ) هذا المعصوم القطع (قبله)
اى قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرة منكرا (حتى يتوب) ويظهر سماء الصالحين عليه
اي يموت وعند الشافعي نفي من البلد (وان اخذ) اى قاصد قطع الطريق (مالا) بعد ان عزير
(وحصل لكل واحد نصاب السرقة) من الفاطعين (قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) ان كان
صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه
يقطع من طرفان (وان قتل) نفسا معصومة (فقط) وامر باخذ مالا (ولو) كان قتله (بعضا ارجح)
اى لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل والاثبة (قتل) بلا قطع (حدا)
اى سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عتوا الاولياء) تفريع على كون القتل حدا بمعنى اوعفا الاولياء عنه
لا بلغت الى عفوهم بل يقتل لانه - ق الله تعالى (وان قتل) نفسا معصومة (واخذ مالا قطع) يده ورجله
من خلاف (وقتل اوصاب او قتل) فقط (اوصاب) فقط بئى الامام مخير ان شاء قطع وقتل واصل
وان شاء اصل عند الشيخين لان اصل الشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فخير فيه وهو ظاهر الرواية

وعن ابي يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد بن القطع) يعني قال محمد بن قيس
فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الأئمة الثلاثة لتوحيد الجنابة فلم يجب حداث اولئك داخل كحد
سرفة وزجره فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ تغلظ سببه وهو نفوت
الامن على الناس واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغاظا لاحدين (ويصلب حيا
ويجج) اي يشق (بطنه برمح حتى يموت) وفي الجوهرة وغيرها ثم يطعن بارمح في ثديه الايسر
ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيره واستجبال الموت والصليب حيا ظهرا المذهب وهو الاصح وعن
الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي (ويترك ثلثة ايام فقط) اي لا يترك اكثر منها
حذرا عن تأذي الناس بنشته واذا تم له ثلثة ايام من وقت موته بخلي بينه وبين اهله ليدفونه وعن
ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذ) من المال (الى مالكه ان كان ما اخذه) (بافيا والا)
اي وان لم يكن باقيا (فلا ضمان) عليه كافي السرفة الصغرى (ولو يباشر الفعل بعضهم حدوا
كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهي تحقق بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا
ران اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط لقتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعي حدا لمباشر
فقط (وان اخذ ما لا وجرح قطع) بده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد
سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اي لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل قتال قبل ان يؤخذ
فلا حد) اي لا قطع في الاولى ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه
فما فيه الارش وذلك الى الاولياء كافي الهداية وعن هذا قال (والحق للولي ان شاء دفنا وان شاء اخذ
عوجب الجنابة) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش
الجرح فلا يجروح كالا يخفى ونعامة في البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد
المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال قبل لا يسقط الحد وقبل يسقط
وفيه اشعار الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه (وكذا) اي لا يحد (او كان فيهم) اي
في القطع (صبي او مجنون او ذورحم محرم من المقتول عليه) لان الجنابة واحدة فالامتناع
في حق البعض امتناع في حق الباقين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبدان
شاؤا فقتلوا وان شاؤا فعقوا عنه وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وهو قول الأئمة الثلاثة
(او قطع بعض القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية
وقال المولى سعدى والاولى كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن
فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التي صاحبها واحد ويوتها مشغولة بمناعه وخدامه
وبينهم انبساط لا المقيدة بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعاق له بالحجرة
التي يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة
كما لا يخفى تأمل (او قطع الطريق ليلا او نهارا بمصر او ما بين مصرين) فليس بشاطع
الطريق استحسننا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الأئمة الثلاثة لوجوده حقيقة
وعن ابي يوسف انه ان قصدوا في المصر بالسلاح يجزى عليهم احكام قطاع الطريق وان
قصدوا بالحجر والحشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه او في المصر وان كان
بالليل فكذلك ايضا وان كان بانهار لا يجزى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشيخ هذه
الرواية وفيه يفتي كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبين والمفسدين وفي التنوير العبد
في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت
واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل دون مائة وان لم يبلغ
حصلا يقتل من يقتل عابسا (ومن خنق في المصر غير مرة) اي صار عابدا (قتله) اي بسبب

ذلك سيا سنة لانه ذو فتنه ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا لفتنه وشره عن العباد (والا)
 اي وان لم يخفق غير مرة بل خففه مرة (فكالفقتل بالثقل) اي لا يقتل عند الامام انما يجب فيه الديعة
 على العاقلة كما سأتى في الديات ان شاء الله تعالى **كتاب السير** لما كان المقصود
 من الجرد وادخال العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاعه عن رأس المعاصي او رد السير عقب الحدود
 والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في الشريعة
 على طيعة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما (الجهاد) في اللغة بذل ما في الوسع
 من القول والفعل وفي السير بعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معايدهم
 وكسر اسنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين ونحو قتال الحريين والذميين والمرتدين
 الذين هم اخبث الكفار لانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما في القهستاني
 (بدأنا) نصب بدأ على الظرفية اي في بدأ الامر (فرض كفاية) يعني بفرض علينا ان بدأهم
 بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقا تلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة
 مرة او مرتين وعلى الرعية اعانتها الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وبين
 معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا قام) اي ان نصب (به) اي بالجهاد (البعض) اي بعض المسلمين
 (سقط عن الكل) اي باقي المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والافرض على الاقرب فالاقرب
 من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فينشد صار فرض عين كالمواو
 اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين واقولاه عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيمة
 اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله
 تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود ببعض سقط عن الباقي كصلوة
 الجارة ورد السلام وان لم يقيم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال
 الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون التفير عاما كما في
 اكثر المعتربات (وان تركه) اي الجهاد (الكل اثموا) اي المكلفون به واثمهم على تقدير تركه
 مطابقا لتركهم خاصة حتى اوقام به غيرهم من العبيد والنسوان سقط الاثم عندهم كما في الاصلاح
 (ولا يجب) اي الجهاد (على صبي) لانه غير مكلف (وامرأة وعبد) لانهما مشغولان بحق الزوج
 والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعتربات لكن الدليل خاص لمن له الزوج
 والمدعى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته ولذا غيره القهستاني فقال لان المرء من قرننها الى
 قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف شيء من ذلك لا محالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل
 ان لا يخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتربات ودفع الاعتراض ممكن
 بادنى التأمل تدبر (واعمى ومقعد واقطع) المخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه
 ولا على عالم ايس في البلدة افقه منه (فان هجم) اي غلب (العدو) اي على بلد من بلاد الاسلام
 وناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الايمان بغتة والدخول من غير استئذان (فقرض عين فخرج
 المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى) لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل
 وحتى الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الاعيان وكذا يخرج المولى بغير اذن والديه والغريم بغير اذن
 دايته وان الزوج والمولى اذا منعائما وفي البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب
 تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة اذا جاء التفير انما يصبر فرض عين على
 من يقرب من العدو وهم يقدر و ن على الجهاد فاما من وراءهم ببعدهم من العدو فان كان الذين
 هم يقرب العدو عاجزين عن ممانعة العدو واقادير ان انهم لا يجاهدون لئلا يسلب بهم اوتهاون
 افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدرج على المسلمين

كلهم شرفا وغر بالتهنى فعلى هذا اوقيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المدنف
 ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكره الجعل) بضم الجيم وهو ما يضر به الامام على الناس
 للذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) في بيت المال (في) لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره
 وفي البحر وغيره والتي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذة بقتال فيسمى
 غنمة كما في القمح وظاهره اذ الم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجعل
 ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر النبي في بعض المعابر
 وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنمة الموجود
 في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) اي وان لم يوجد في بيت المال
 في (وكره الجعل) وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالغس وقد يكون بالمال على اختلاف
 الأشخاص والاحوال وقال المولى سعدى والامام ذلك بشرط الزمان فاذا زالت الحاجة رد ان كان
 قائما والافقية والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصلحة المسلمين ثم شرع في كيفية
 القتال فقال (واذا حاصرناهم) اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع
 حصين ثلاثين فرقا (ندعوهم الى الاسلام) والايان لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاتل
 قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا) تكف عن قتالهم لحصول المقصود (والا) اي وان
 لم يسلموا (فالجزية) اي فدعوهم الى قبول الجزية لانه عليه الصلوة والسلام امر هكذا
 (ان كانوا من اهلها) اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد لاوثان من الجهم وحتز
 عن المرتدين ومشيى العرب وعبد لاوثان منهم فلاندعوهم الى الجزية بل امرهم بدار بين الاسلام
 السيف (وبين لهم) الامام (قدرها) اي قدر الجزية (وهي يجب) اي يبين لهم زمان ادائها
 لئلا يفضى الى المازعة (فادخلوا) الجزية (فلهم مائتا) من عصمة الدماء الاموال (وعليهم مائتا)
 من التمرض بهما اي انا كنا نتعرض لدمائهم قبل قبول الجزية فبعد ما قايوها اذا تعرضنا لهم
 او تعرضوا لنا يجب علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول
 علي رضي الله تعالى عنه انما ابدوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاهلنا (وحرم قتال
 من لم تباعه الدعوة قبل ان يدعى) ومن قتلهم قبل الدعوة يا ثم للنهي عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير
 معصومين وقال اشافعي يضمنون الدية (وتدب دعوة من بلغته) اي الدعوة مبالغة في الانذار وقطع
 الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما
 انتشر محل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا
 صحيح ظاهر كما في الندين (فادخلوا) عماد عواليه (استعين بالله تعالى) فانه الناصر الاولياء
 والقاهر للاعداء فاستعان في كل الامور (ونقاتلهم بنصب المجانيق) جمع منجنيق لانه عليه
 الصلاة والسلام نصبها على انطاخف (وانخرىق) بالنار اراد حرق دورهم وامنتهم ونحو ذلك
 (والنغريق) ارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو شجرة
 (وفساد الزرع) واوعدا الحصاد لان في جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفرق
 سلمهم فكون مشروعا وفي القمح هذا اذ الم يغلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان
 الظاهر انهم مغلوبون وان القمح دياكره ذلك لانه فساد في غير محل الحاجة وما يبيع الالهة
 (وزمهم) بالسهم (وان) وصاية (تترسو باسارى المسلمين) اي وان اتخذوهم ترسا (وتقصدهم)
 اي الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم ترسا (به) اي بالرمي وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في هذه
 الصورة وهو قول الحسن منا اذا علم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انه يفسد وان احسبوا منهم
 فلا بد ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالترس عند المحاربة لان الامام ان فتح بلدة وفيها مسلم

او ذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل
 اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصارق كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى
 فان سكون المسلم او الذمى فيهم معلوم بالفرض فوق الفرق كافي القبح (ويكره اخراج النساء
 والمصاحف في سرية لا يؤمن عليهما) اي على السرية خوفاً الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا
 ولا يبعد ان يراد به ذوا الصحف فيشتم كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كافي
 اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اي
 لا يكره اخراج النساء والمصاحف (في عسكر يؤمن عليه) اي على العسكر لان الغالب فيه السلامة
 لا اخراج المرأة الشابة فانه مكره خوفاً من الفتن وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش
 اربعة مائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها الربع مائة كما في الخاتبة (ولا)
 يكره (دخول مستأمن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون بالعهد) يعني اذا دخل مسلم اليهم بامان
 فلا بأس ان يحمل معه مصحفاً اذا كانوا قوماً يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض (ونهي
 عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يبحار بهم في زمان كذا
 ثم يبحار بهم فيه فلولم يعهد وخذ عنهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة مالم ينضم
 النقص (والغول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنمة (والمثلة) بضم الميم وسكون المثناة
 قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وفي القبح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به
 اذا وقع قتل كبر ر ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففغا عينا فلم يئنه فضر به فقطع يده وانفه
 ونحو ذلك (و) نهى (عن قتل امرأة او غير مكلف) كما صي والمجنون (او شيخ) فانه لا يفسد ر على
 اقبال ولا على الصباح ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير (او اعمى او مقعد او قطع
 اليمنى) لان المبح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل بابس الشق والمقطوع
 يده وزجله من خلاف والراهب الذي لم يقتل واهل الكنائس الذين لا يتخاطون الناس خلافاً
 للشافعي في الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم
 ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقتل (الا ان يكون احدهم قادراً على القتال او ذاراً رأي
 في الحرب او ذاراً مال بحث) اي يحرض الكفار على القتال (به) اي بالرأي او المال (او) يكون
 احدهم (مذكراً) فيجوز ان يقتل لانه يضره الى العباد وقد روي انه عليه الصلاة والسلام قتل دريد بن
 الصصة وكان مريضاً عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم
 من قاتل الاغبر مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو
 قتل من لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم
 الا بالامان ولم يوجدوا المبحر قتل هؤلاء فينبغي ان يوسروا ويحسبوا الى دار الاسلام اذا قدر
 المسلمون على ذلك ولا يتركوه في دار الحرب (و) نهى الابن (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى
 ولا تقتل لهم اباؤهم وفيه اشعار الى انه يئدي بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان
 علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كافي اكثر المعتبران فعلى هذا لو قال
 وعن قتل اصله الكافر اكل اشمل تأمل (بل أبي الابن) مندد (بقتله) بالنصب اي لان يقتله (غيره)
 لان المقصود يحصل من غير قتلها المأثم فاذا ادركه في الصف بشغله بالجداد لئلا يعرق فرسه
 او يطرحه من فرسه ويلجأ الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حرباً
 علينا (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل) فيجوز لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع
 الا يرى او شهر الاب المسلم سبقه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله يقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام
 (صلحهم ان كان) اصلح (مصلحة لنا) كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس

بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة أي مدة كانت معهم لان هذا جهاد بمعنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وتأخير (و) يجوز (اخذ مال لاجله) أي لاجل الصلح (ان كان لثابه) أي باخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة (وهو) أي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) أي يصرف مصارف الجزية (ان كان قبل النزول بساقتهم) بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس (وكافي) أي الغنيمة (لو) كان (بعده) أي بعد النزول بساقتهم لانه يكون مأخوذاً بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي (ودفع المال ايصالوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدية ولحق المذلة (الانخوف الهلاك) لان دفعه باي طريق امكس واجب كما في اكثر الكتب وفي الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه يقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (ويصالح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وضار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصاقتهم كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي المصنف ان يشيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به نذير (بدون اخذ مال) منهم وانما نصالحهم لنظر في امورهم لان الاسلام من جوهرهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام ولا تأخذ عليه مالا فانه كالجزية ولا جزية عليهم ولان ذلك تقر برعي الارتداد كما في اكثر المعتمرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادة تكون زمان معين فلو اخذ منهم مال مقدرا لى ذلك الزمان كيف يكون نشر الهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجح الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التفرغ من وجه خصوصاً في الزمان المتسدد على انه يكون الزمان قيما المال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير معصوم واثار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء (ثم ان ترجع النبد) يعني لو صالحهم الامام ثم رأى النبد أي نقض العهد انفع (ينبذ) أي ينقض من سلاخبر النقص (اليهم) لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم فخرزا عن القدر المنهي عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان) كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كافي الهداية (ولا يباع) أي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم (سلاح) أي مما يستعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لئلا يتقوى به الكفار ولا ينافي حكمه من الحرير والديباغ فان تملكه مكره فلا بأس بملك الثياب والطعام (ولو بعد الصلح) لانه قد نبذ (ولا يجهز اليهم) أي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يجمع لها التجهاز ايضا اليهم (وصح امان حر وحره كافر او جماعة او اهل حصن) أي صح من الحر والحره المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن باي اسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فتحرم بالقاء التفرغ به والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام تشكا فادما وهم أي تتداول في القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم أي يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان فيه) أي في الامان (ضرر نبذ اليهم) أي نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) أي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يأدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة (ولغا امان ذي) المستعين المسلمين لانه منهم (واسير او تاجر عندهم) أي عند الكفار لانهما

مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحصل الخوف (وكذا امان من اسلم)
ثم (ولم يهاجر) اليها للتهمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام وامنهم
لا يصح امانه لانه مقهور بمنعتهم (او يمنون) لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبي) عاقل ولو مر اهقا
(او عبد غير مأذون بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون
في القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اي امان الصبي العاقل والعبد المحجورين
عن القتال وهو قول الاثمة الثلاثة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم امان العبد امان (وابوسف معه)
اي مع محمد (في رواية) الكرخي ومع الامام في رواية الطحاوي **باب** في بيان احكام
(الغانيم وقسمتها) والغنائم جمع النجمة وهي اسم لمال مأخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب
قائمة وجكرها ان يخمس والباقي بعد الخمس للغانمين خاصة (ما فتح الامام) من البلاد والاراضي
(عنوة) اي قهرا كما في الهداية وانتصابها على التميز وفي الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر
ليس بتفسير اهـ لغة لان غنى لازم وقهرا متعد بل بطريق المجاز لان من الذل يلزم القهر فهو مخير
فيه ان شاء (قسمه) اي المفتوح القابل للقسم (بين المسلمين) الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بخيبر فحينئذ يكون نفس البلاد عشيرة وفيه شعار بانه تسترق تساوهم وذرايبهم
كافي القهستاني (او اقراهه عليه) اي ان شاء من عليهم بتلك الرقاب او النساء والذراري والاموال
هذا في العقار واماني المقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم
من المنقول ما لا بداهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيتهم وقسم سائر
الاموال جاز وبكره وان قسم الاراضي ومن بالرقاب لم يجز (ووضع الجزية عليهم) اي على رؤس
اهل البلدة (و) وضع (الخراج على اراضيهم) كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بسواد العراق بموافقة
الصحابه رضي الله تعالى عنهم ولم يحمد من خالفه وكل ذلك قدوة فيخير قالوا الاول اولى عند الحاجة
الغانمين والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني وقال الشافعي لا يجوز المن في العقار لتضمنه
ابطال حق الغانمين والحجة عليه ما روينا (و) الامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ان شاء
(قتل الاسرى) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه صلى الله تعالى عليه
وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفي القهستاني لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون
لمنفعة المسلمين (واسترقهم) توفير المنفعة على المسلمين (او تركهم احرا) الامشركي العرب والمردن
اذ لا يقتل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم (ذمة للمسلمين) اي حقا واجبا للمسلمين عليهم
من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد
المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما في القهستاني (واسلامهم لا يمنع استرقاقهم
ما لم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لان عقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم
او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه
لا ينعقد سبب الملك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اي الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار (ولا المن)
اي لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلاخذ شيء منه خلافا للشافعي وفي القح هو ان يطلقهم الى دار
الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدين اجراء الاحكام عليهم
من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما في الفتح لا يصح في الكلام المختصر لانه
هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كما في البحر (و) لا يجوز (الفداء بالمال) هذا على المشهور
من المذهب لان آية السيف نسخت المفاداة (وقيل لا بأس به) اي بالفداء باخذ المال (عند الحاجة
اليه) اي اياخذ المال وهو قول حمزة في السير الكبير استدلالا باسارى بدر (ولا يجوز) الفداء
(بالاسارى) اي باسارى المسلمين (عندهما) تخليصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام

لان الفساد ذكبر سواد الكفرة وفي التركة جاء اسلامهم قال الاسيحياني والصحيح قول الامام
واعتمده النسفي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه لا بأس بان يفادي بهم اسارى المسلمين وهو قول
محمد ثم قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك
قبل القسمة لا بعد ها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز باسارى عند هما محل تأمل الا ان يحمل
على الروايتين واختار احد هما تدبر وفي اكثر المعتمدين ولو اسلم الاسير لا يفادي بمسلم اسير الا اذا طابت به
نفسه وهو مؤمن على اسلامه (وتدفع مواش) جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك
خلافا للشافعي (شق نفلها) اي اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار
الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعاً (ولا تعقر) خلافا لما لك لهما قوله عليه الصلوة والسلام لا تذبحن
شاة ولا بقرة الا لما كلكه وانما ان في التركة تقوية لهم وفي العقر تعذيباً ومثله الذبح للمصلحة جاز
والحاق الغنم بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق اثلاً ينتفع بها الكفار اكلاً
ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربه ساقيد بالمواشي احترازاً عن النساء واصبيان اللاتي
يشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعاً وعطشاً كما في البحر (ويحرق سلاح
شق نفلها) وما لا يحترق منها كالحديد يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطلاً للنفعة عليهم
وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقرباً في رحالهم فمميزون ذنب العقرب وانساب الحية بلا قتل
لها قطعاً لشرهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب واجزاء المسلمين (ولا تقسم غنمة في دار
الحرب) وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب
ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل ان كان هو الامام
او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والافني النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد
استقرار الهزيمة وتبني على هذا مسائل كثيرة منها اذا تلف واحد شيئاً من الغنمة في دار الحرب
لا يضمن عندنا خلافاً ومنها لومات واحد من الغنمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافاً ومنها
او قسم الامام الغنمة لاعتنا اجتهاد والحاجة الغرة لا يصح عندنا خلافاً ومنها لو وطئ واحد
من الغرة امة من السبي فولدت لا يثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغرة يقسمونها
كافي اكثر المعتمدين لكن في السكافي نفي لزوم العقر بوطئها تنبع (الا لا يداع) اي قسمة ايداع بان
لم يكن الامام ما يحصل الغنمة فاودعها الغنمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها
ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرراً بمحمول
ضرر خاص (ثم ردد ولا تباع قبل القسمة) لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعبارة نصيبه مجهول
جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافاً للشافعي (والمقاتل والرد) بكسر الراء وسكون الدال
معين المقاتلين بالخدمة وقبل المقاتلة بعد المقاتلين وبغرب منهم وهو في الاصل الناصر (سواء في)
استحقاق (الغنمة) لتحقيق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود الواقعة عند الشافعي
فعلى هذا اذا لم يشترك لمرض او غيره لا يستوى عنده (وكذا مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليرزقوا
وفي الاصل ما يزد به الشيء ويكثر (لحقهم) اي العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها)
اي الغنمة (بدارنا) يعني بشارك المدد بهم في الغنمة وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه
اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلاداً من بلدانهم او احرز الغنم بدارنا او قسم في دارهم
عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد يشاركهم والى انه اوقا تلهم في دارنا كان للمقتل والمستعين
لا المدد لحقه بعد القتال (ولا حق فيها) اي في الغنمة (اس في لمية تل) لانه تاجر فان قاتل
وكالمقاتل وعند الشافعي في قول بسهم لهم (ولا) حق فيها (ان مات) قبل قسمة او بيع (في دار
الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه) ولو قبل القسمة لتحقيق سبب الملك بعده

خلافا للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان المعلوم المستحق لايورث بعده على احد
 القولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحاً وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز انظر لها
 قبل القسمة يورث نصيب المستحق انما كدر الحق فان الغنمة بعد الاجراز بدارنا بتأكد فيها
 للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذلك في الوظيفة وان مات
 قبل الاجراز في يد المتولي لايورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في آخرها وقيدنا بقول
 قسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثم فاته يورث نصيبه كما في التنازل خاتمة فعلى هذا الوقيد
 لكان اول تدبر (وينتفع) على صيغة المتي للفعول اي ينتفع الغانم منها فلا ينتفع التاجر والداخل
 بخدمة الجندی باجر الا ان يكون خبير الخنطسة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك
 واوفعلوا الاضمان عليهم (منها) اي الغنمة في دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب والانس
 ان احتج) اي ان احتج الى السلاح بال لم يجد سلاحاً آخر او الى دابة الغنمة او ثوبها بان لم يجد دابة
 اخرى او ثوباً آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتهها ولبس ثوبها والا لا (وينتفع) بالعرف
 والحطب والدهن والطيب مطلقاً اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان
 يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب وبأكلوا وما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه
 كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب ويدهنوا بالدهن ويعلقوا به الدابة
 لان الحاجة تمس اليها ويجوز للغني والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الضعيف
 حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت
 الامثلة اثنته وعن هذا قال (وقيل ان احتج) ينتفع بالاشياء المذكورة والا وجه الاستحسان قوله
 عليه الصلاة والسلام في طعام خبير كاوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دابل
 الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستحبهما فلم يوجد دليل الحاجة
 كما في اكثر المعبرات وقيد جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية بما اذا لم يشبههم الامام عن الانتفاع
 بالمال كقول والمشروب واما اذا نهى عنهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان يقيد بما اذا
 لم تكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما في البحر (لا) ينتفع (بالبيع اصلاً) لانعدام الملك قبل
 الاحراز (ولا التمول) اي اتخاذ الغنمة مالا لنفسه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة
 ولا يبيعوا به اي يبيعونه بالعروض (ولا) ينتفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد
 ما فضل) مما كان ينتفع به من العلف وغيره (الى الغنم) زوال حاجته وكلمة بل هنا للتر في اي
 لا ينتفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليها ان يرد ما فضل الى الغنمة (وان انتفع به) اي بما فضل
 بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنمة وعن الشافعي لا يرد كالتلصص (وار قسمة) الغنمة (قبل
 الرد) اي قبل رد ما فضل (نصدق به) ان قائماً بقيمته ان هالكاً على الفقراء (او) كان (غنماً)
 وينتفع ان كان فقيراً (ومن اسلم منهم) اي من الحربى ثم (قبل اخذه) اي اخذ الفزاة اياه (احرز
 نفسه وطفله) لانه صار مسلماً تباً فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل مال) اي
 من المنقول (هو معة) لسبق يده الحقيقة عليه (او ودعة عند مسلم او ذمى) لانه في يده حكماً وفي البحر
 ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصنور وماله ولم يرد اخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط
 (وعقاره في) عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمقول وانما ان العقار اس في يده حقيقة
 لان الدار في يد السلطان واهل الدار (وقبل فيه) اي في العقار (خلاف محمد وابي يوسف
 في قوله الاول) اي قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابني سيف الآخر وفي قول محمد وقول
 ابني يوسف العقار كغيره من الاموال (وولده) ميتاً خيره قوله الا في في (الكبير)
 لانه كافر حرى لانه مـه (وزوجته) لانها كافرة حريه لانتبعه (وحملها) لان جرحها يستترق

برفها خلافا للشافعي (او عبده المقاتل) لانه لفتاله صار متمردا على مولاه ولمحقا باهل الدار وكذا
 امته المقاتلة ولو كانت حبلى فهي والجين في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل لبس في
 (وماله مع حربي بغصب او وديعة في) لان يده ابست بمحترمة فيكون فيثا في ظاهرا رواية (وكذا
 ماله مع مسلم او ذمي بغصب) عند الامام لان يده لبست كيد المالك فيكون فيثا (خلافا لهما) لان المال
 تابع للنفوس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) في هذه (مع الامام) وحاصله
 ان هذا يكون فيثا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فيثا عند
 الشيخين خلافا لمحمد بن الحاربي اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا
 ثم ظهر ناعلى الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية
 ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال بما للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص
 يكون فيثا ولو غار عليه ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام بصير جميع ماله فيثا
 الانفسه واولاده الصغار **فصل** في كيفية القسمة افردها بفصل على حدة
 اكثره شعبها والقسمة جمع نصيب شايع في محل معين (وقسم الغنمة) اي يجب على الامام ان يقسم
 الغنمة ويخرج خيستها او لا لقوله تعالى فان لله خمسة ويقسم الاربعة الاخماس على الثمانية
 للتصويع الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للاجل) اي لا فرس معه سواء كان معه بعير
 او بغل او ام يكن (سهم وللفرس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الاثمة
 الثلاثة وابي الليث وابي ثور واكثر اهل العلم للفرس (ثلاثة) اسهم له (سهم واقرسه سهمان)
 لما روى عن ابي صلي الله تعالى عليه وسلم اسهم للفرس ثلاثة اسهم سهم له وسهمين لفرسه وله
 ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفرس سهمين سهم له وسهم لفرسه فتعارض
 فعلاه ف يرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفرس سهمان وللراجل سهم (ولا يسهم لاكثر
 من فرس) واحد عند الطرفين (وعند ابي يوسف يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام
 اسهم زهرا خمسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس
 الا لفرس واحد وما رواه محمود على التفسير كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل (والبراذن)
 جمع البرذون وهو خيل العجم (كالتفان) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا
 لان ارباب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للبراذن والعرب والهجن والمقرف ولان
 في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما حسن المنفعة (ولا يسهم
 راحلة) وهي التي تحمل عليها الحمل (ولا بغل) لانه لا يقاتل عليهما ولا يصلح للطلب والهرب
 (والعبرة لكونه فارسا او راخلا عند المجاوزة) اي مجاوزة مدخل دار الحرب لاشهد الواقعة عندنا خلافا
 للاثمة الثلاثة (فينبغي للامام) او نائبه (ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس
 من الراجل) حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم (فن جاوز) مدخل دار الحرب هذ
 تفرع لمذهبنا (راخلا فاشترى فرسا) بعد المجاوزة وشهد الواقعة (فله سهم راجل) وروى
 ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس (ومن جاوز فارسا فنفق) اي هلك (فرسه) فشهد
 او قسه راخلا (فله سهم فارس) هذا عندنا وعند الاثمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا او راخلا حال
 انتهاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالخروج من البيت ولنا
 ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم واهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد
 يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راخلا اضيق المكان
 استحق سهم الفارس بالانفاق وكذا لو كان في السفينة لتجهته للقتال فارسا وهو كالمباشرة (ولو باعه)
 اي الفرس بعد المجاوزة (قبل للقتال) احوال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال

لم يسقط سهمهم الفرسان (أو وهبه أو آجره أو رهنه فله سهم راجل في ظاهر الرواية) لأن الإقدام على هذه التصرفات يدل على أنه لم يقصد بالمجازاة القتال فأرسلوا إذا باعوه مكرها وعن الإمام أنه فارس للمجازاة وفي المنع لو غصب فرسه منه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهمهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو نفر الفرس فاتبه ودخل راجلا وكذا إذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لا يحرم من سهمهم فارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهمهم الفارس فيما أصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما أصابه بعده والراجع راجل مطلقا (وكذا لو كان) الفرس (مريضا أو مهرا لا يقتل عليه) لأنه لا يقصد به القتال إلا إذا زال المرض وصار بحال يقتل عليه قبل الغنيمة فإنه يسهم له استحيانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجازاة بخلاف ما إذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقتل عليه لا يستحق سهمهم الفرسان (ولا يسهم للمولوك) لأنه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج إلى الجهاد (أو مكاتب) لأنه كالعبد إذا رقيق قائم ونوهم عجز ثابت فيمنعه من الخروج إليه (أو صبي أو امرأة) لأنها ساجدة عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (أو ذمي) لأنه ليس بأهل الجهاد وكلمة أو في قوله أو مكاتب إلى هنا غير مناسبة بل الأولى الواو (بل يرضخ) بالضاد والخاء المعجمين أي يعطى شيئا قليلا من أربعة الأخماس (لهم بحسب ما يرى) الإمام تحريرا أيضا على القتال وانحطاطا بربهم (أن قاتلوا أو داوت المرأة الجرحى أو دل الذمي على عوراتهم) أي مستوراتهم (و) دل والواو بمعنى أو والباء من أن لا يرضخ له أن دل على عوراتهم فقط أو على الطريق فقط فليس كذلك نذر (على الطريق) فلا يرضخ العبد إذا لم يقتل لأنه دخل لخدمة المولى فصار كالناجر إلا أن يكون مأذونا بالقتال وقتل فينبغي أن يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لأنه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها إذا كانت تدوى الجرحى وتتوم على المرضي لأنها عاجزة عن القتال فتقوم أمانتها مقام القتال بخلاف العبد لأنه قادر عليه والذمي إنما يرضخ له إذا قاتل أو دل لأن فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ لسهم الأفي الذمي إذا دل لأنه منفعة عظيمة ولا يبلغ به سهم إذا قاتل كما في أكثر المعتبرات لكن فيه كلام لأنه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لأن العبد وغيره أيضا إذا دل يعطى له أجره الدلالة بانغما يبلغ إلا أن يقال ذكر الذمي اتفاقا في تأمل وفيه إشعار إلى أنه تجوز الاستعانة بالكافر على القتال إذا دعت الحاجة إلى ذلك كما في البحر (والخمس) من الغنيمة يكون (اليتامى والمساكين وابن السبيل) أي يشتم الخمس على ثلثة أسهم سهم ليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصير إلى جمعهم أو بعضهم كافي النصف وغيره (يقدم عليهم منهم ذوى القربى الفقراء) أي أقرباء النبي عليه السلام من بنى المطالب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم البنين منهم على البنين من غيرهم والمساكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولاحق فيهم) أي في الخمس (لا غنياء لهم) أي لا غنياء ذوى القربى عندنا فقل لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الأنثيين لقوله تعالى وإلى القربى مطلقا من غير فصل ولنا أن الخلفاء الراشدين قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يا معشر بني هاشم إن الله كره لكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض أن ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه الصلاة والسلام أعطاهم للنصرة التي أتى الله تعالى عليه وسلم حال فقال إنهم لم ير الوامعى هكذا في الجاهلية والإسلام وسبك بين أصابعه وبهذا تبين أن المراد بالنص قرب النصرة لأقرب القرابة هكذا قول الكرخي وقال الطحاوي فقيرهم أيضا محروم وفي الحاموي القدسي وعن أبي يوسف أن الخمس يصرفه لذوى القربى واليتامى وابن السبيل

وبه تأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فيلحفظ
 (وذكره تعالى) حيث قال فان لله خمسة (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا
 انه اعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقر به والى عمارة الجامع في كل بلدة هي في القرب من موضع
 القسمة (وسهم النبي عليه الصلوة والسلام سقط بموته) لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول
 بعده وقال الشافعي يصرف الى الخليفة والحق عليه ما قدمنا (كالصفي) اي كستقوط الصفي بفتح
 الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شي نفسه كان يصطفيه لنفسه القسمة من الغنيمة كدبرع اوسيف
 او فرس او امه (وان دخل دار الحرب من لائمه له بلاذن الامام لا يخمس ما اخذوا) يعني ان دخل
 دار الحرب واحدا او اثنان او ثلاثة مغيرين بلاذن الامام لا يخمس لان اخذهم حيثئذ يكون اختلاسا
 وسرقة لا فحرا وغلبة (وان كان) الدخول (بأذنه) اي الامام (اولهم) اي للداخلين (منعة)
 وان لم يأذن الامام (خمس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والفهر لا الاختلاس
 والسرقة فتلك غنيمة هذا في المنعة ظهرا ما في الاذن فالشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم
 نصرتهم بالامداد فصار كالمعة كما في اكثر المعتمدين لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة واول لا يخمس
 في ظهرا رواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة (والامام) اي نائب الامام (ان ينفل)
 والشفيل اعطاء الغزاة شبهة زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع
 الحرب اوزارها) اي آلاتها وانفاله التي لا تقوم الا بها كالاسلح والكراع وقبل آتائها والمعنى حتى
 تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو كما به عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن
 (فيقول) الامام هذا تفسير للشفيا (من قتل قتيل) اي مقتولا باعتبار ما يؤول اليه (فله سلبه او)
 يقول (من اصاب) شيئا (فله ربه) مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الزبع بعدد) ما رفع
 (الخمس) وفي التبيين قوله بعد الخمس ايس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل ربع السكك جاز
 وانما وقع ذلك اتفاقا لا يري انه لو نفل السرية بالسكك جاز فهذا اولى وفي التوير ويستحق الامام
 لو قال من قتل قتيل فله سلبه اذا قتل هو اسنحسانا بخلاف من قتله انا فلي سلبه للثمة الا اذا عجم
 بعده كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل مخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا
 فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقتال لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما
 ثم استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قتل
 صبي فقتله استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في هسكهم والذي الذي
 نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضيع فشمل الذمي وانما جر
 والمرأة والعبد (ولا ينفل) اي لا ينبغي للامام ان ينفل (بكل ما اخذ) بان يتول للعسكر كل
 ما اخذتم فهو ولكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما
 الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو ولكم ولم يقتل بعد الخمس لان فيه
 ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعتمدين لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية
 وان فعله مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد
 الاحراز) اي لا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل
 يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير (الامن الخمس) اي يجوز التفتيل بعد الاحراز من الخمس
 الالفني لان الخمس للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر نصريتهم بانه تنفيل يدل
 على جوازها للفني تدع (والسلب) بفتحين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره (للكل)
 اي لجميع الخلد (ان لم ينفل) الامام فالقتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي (وهو) اي
 السلب (مركبة) اي مركب المقتول (وما عليه) اي على المركب من السرج والآلة وما على

الدابة من مافي حقيقته او وسطه (وثبائه وسلاخه ومامعه) من المال (لامامه غلامه على دابة اخرى)
 ولا ما كان على فرس آخر فليس بسلب وهو غنيمه لجميع الجيش وفي المحيط لو قال من قتل قتيلا فله فرسه
 فقتل رجل را جلا ومع غلامه فرس يقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان
 متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه (والشفيل لقطع حق الغير للمالك) واما المالك
 فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا عند الشيخين (خلافا للحمد) فانه قال يثبت به
 المالك كما يثبت بالقسمه في دار الحرب (فاو قال) الامام هذا تقر بع على هذا الاختلاف (من اصاب
 جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطئ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام
 عند الشيخين (خلافا له) اي لحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحربى ووجوب
 الضمان بالاتلاف قبل على هذا الاختلاف كما في الهداية **باب استيلاء الكفار** لما فرغ
 من بيان حكم استيلاء عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشئتين استيلاء بعضهم
 واستيلائهم على اموالنا فقد م الاول فقال (اذا سبي الترك) اي كفار الترك بالضم جيل من الناس
 والجمع اترك كما في القاموس فعلى هذا من قال جمع الترى فقد خاف مافي القاموس تدع (الروم) اي
 نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا) اي الترك (اموالهم) اي اموال الروم
 (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر
 آخر او على ماله في دار الحرب لاننا كافر تلك بما شرة سبب كالاختطاب والاصطياد فكذا بهذا
 السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو قبده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأه
 من الروم فاسلت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم
 واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في الفهستاني (ونكاح ما وجدنا من ذلك) اي من الذى
 سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اي على الترك لانهم ملكوه فصار
 كسائر اموالهم (وان غلبوا) اي الكفار (على اموالنا واحرزوها) اي اموالنا (بدارهم) اي
 بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون
 بالشرايع عنده فصار اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير
 اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للمالك (وكذا) يملكون عندنا (لو نذر)
 اي نذر (منا اليهم بغير) لتحقيق الاستيلاء ان لا يدللهم لظهور عند الخروج من دارنا والتقييد
 بالبيع اتفاق وانما المقصود الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر
 (فاذا ظهرنا) اي غلبنا (عليهم) بعونه تعالى (فن وجدنا) منا (ملكه) في يد الغائبين
 بعد الاستيلاء (اخذناه) مطلقا اي سواء كان مثليا او قيميا (قبل القسمه) اي قسمه الامام الغنائم
 (مجانا) اي اخذه بلا شيء (وبعدنا) اي لو وجد ملكه بعد قسمه الامام الغنائم (ان كان)
 ما وجدناه (مثليا) المثل الذى يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجي ان شاء الله تعالى (لا يأخذنا)
 لانه لا فائدة في اخذه لوجود مثله (وان كان) ما وجدناه (قيما) القيمى خلاف المثلى (اخذنا)
 بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولانه زوال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له
 بالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذنا بالقيمة نظرا للجائين والمراد من القسمه قسمه الغنيمه
 بين الغائبين كما في عامة المعبرات فعلى هذا من حمل القسمه على قسمه الكفار فقد اخطأ تأمل
 (وان اشتراه) اي في دار الحرب (منهم) اي من العدو (ناجر واخرجه) الى دار الاسلام
 (وهو قيمي يأخذنا) المالك القديم (بالتن ان اشتراه به) اي بتمنه الذى اشترى به الناجر من العدو
 ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر الناجر باخذنا مجانا (وان اشتراه بعرض فقيمه العرض) اي
 يأخذنا المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا باخذنا بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشتري

منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البيعة كما في البحر (وان وهب له بيمينه)
 اي او وهب له مسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بيمينه لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة
 (ومثله) اي مثل القيمي (المثلي في اشتراؤه بئمن او عرض) يعني لو اشترى التاجر مثليا بئمن او عرض
 بأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (وان اشتراه) اي مثليا (بجنسه او وهب له)
 اي وهب له واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثله
 قدرا او وصفافانه لا يأخذه لعدم القاطنة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه
 قدرا او باردي منه وصفافان له ان يأخذه لانه يفيد ولو كان اشتراؤه بمثله نسبة فليس للمالك اخذه
 ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل
 من انه لو اشتراه بخمر او خنزير بأخذه منهم بيمينه ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه
 التاجر (عبد افققت عينه في يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل ثمن)
 الذي اخذ التاجر به من العدو (ان شاء) اي لا يحط شيء من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول
 فلان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن واما الثاني فلان الملك في الارش صحيح فلو اخذه اخذه
 بمثله فلا يفيد (وان اسره من يد التاجر فاشتراه) تاجر (آخر) يعني عبد لرجل اسره العدو
 فاشتراه رجل فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا (بأخذه
 المشتري الاول منه) اي من المشتري الثاني (بئمنه) اي الثمن الذي اخذ التاجر الثاني به من العدو
 (ثم) يأخذ (المالك) القديم (منه) اي من المشتري الاول (بالثمنين) اي الثمن الذي
 اشتراه به الاول من العدو والذي اشتراه به الثاني من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه
 بالثنتين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني (وليس له) اي للمالك القديم
 (اخذ) اي اخذ العبد (من المشتري الثاني) قيل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود
 الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم (ولا يملكون) اي الكفار بالاستيلاء التام والاحراز
 بدارهم (حرنا ومديرتنا وام ولدنا ومكاتبنا) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح
 والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذلك من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه (ونملك عليهم
 كل ذلك) اي حرهم ومديرتهم وام ولدهم ومكاتبهم بالاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل
 الحزب الى مسلم هدية من اجر اربهم ملكة الا اذا كان قرابة له كما في القهستاني (ولا يملكون عبدا)
 اوامة (ابق اليهم) هذا عند الامام والشافعي لان الباقي لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه
 فظهر رده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم والذي
 سواء كما في العناية لكن في اكثر الكتب فيه قولان (فأخذه ماله بعد القسمة مجانا ايضا) اي كما اخذه
 ماله قبل القسمة (ليكن يعرض عنه من بيت المال) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الثمانين
 وتعد اجتمعهم وليس له على المالك جعل الباقي لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه (وعندهما
 هو) اي العبد الباقي اليهم (كما في سورة) فيكون بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقسام رده
 وقد زالت ولهذا لو اخذ ومن دار الاسلام ملكوه قيد بالباقي لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام
 فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا وقيدوه
 اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا
 لكان اول تدبر (وان ابق) العبد (بفرس او متاع فاشترى رجل ذلك كله) اي كل ما ذكرنا من العبد
 والفرس والمتاع (واخرجه) الى دارنا (اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد
 مجانا) هذا عند الامام (وعندهما) اخذه (بالثمن ايضا) اي كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء
 بناء على الاصل المذكور (وان اشترى) حر بي (مستأمن) في دارنا (عبد اسلم وادخله دارهم حتى)

عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاني لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في اكثر الكتب فعلى هذا واطلقه ابن كان اول (خلافا لهما) اي لا يعتق عندهما وعند الاثمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يدان عليه فبقى عبدا في ايديهم قلنا اذ زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه فخلاصا للمسلم عن ايدي الكفار قيد بكون الحربى ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق انفسا (وان اسلم عبدهم) اي للكفار (نعمه) اي في دار الحرب (فجاءنا) مسلما (او ظهرنا) اي غلبنا (عليهم او خرج الى عسكرنا) مسلما (فهو حر) فلا يثبت الولاء من احد والتقييد باسلامه في دار الحرب اتفاني اذ لو خرج من داره فامن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او امره لحاجته فاسلم في دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما في البحر **باب المستامن** هو من يدخل دار غيره بامان فشملا مسلما دخل دارنا بامان وكافر ادخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اي دخل مسلم الى دار الحرب (بامان لا يجل له) اي لتاجرنا المسلم المستامن (ان يتعرض بشئ من ماله او دمه) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان غدر بهم التاجر و) (اخذ شئنا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محتظورا) اي خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبايع (فانه يصدق به) تنزه عنه (وان غدره) اي بالتاجر (ملكهم) اي ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه) اي انتاجر (او فعل ذلك) اي اخذ ماله او حبسه (غيره) اي غير ملكهم (بعلمه) اي الملك ولم ينهه (حل له) اي للتاجر (التعرض) لماله ودمه لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالاجراع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاخراج بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده ومدرته ولم يظأ اهل الحرب لانه اذا وطئهن يجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا يجل وطئها مطلقا لانها لم لو كملهم (وان ادانته) اي باعه بالدين والمراد من الدين ما هو الاعم من البيع بالدين والابتياح به او الفرض (نعمه) اي في دار الحرب (حربى او ادان) هو (حربى) اي دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربى مدبونا يتصرف او جعل الحربى مدبونا يتصرف ما (او غصب احد ههما من الآخر وخرجا) اي ذلك التاجر والحربى (اليان) ونحسا كما عند حاكم (لا يقضى) لواحد منهما على صاحبه (بشئ) اما الادانة فلان القضاء يعتد بالولاية والولاية وقت الادانة اصل ولا وقت القضاء عن المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته ما لا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزام احكام حيث كان واجب عنه بانه لما امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا لتحقيق النسوة بينهما (وكذا) لا يقضى بشئ (او فعل ذلك حربى) اي لو ادان او غصب احد هما من الآخر في دارهم (وخرجا) اليان (مستامين) لما ذكرنا (وان خرجا) اي الحربى ان البنا بعد ما فعل ذلك حال كونهم (مسلمين قضى بالدين) لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام بالاسلام (لا بالغصب) لانه ملكه فلا خبث في ملك الحربى لو مر بالرد (ولو اسلم الحربى بعد ما غصبه) اي غصب منه (المسلم ثم خرجا) حال كونهما مسلمين اليان (يفتى بازرد ديانته) ولا يقضى عليه اقتصر على الغصب وسكت عن الاقتضاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما في الفتح وفي البحر خرج حربى مع مسلم الى العسكر فاعى المسلم انه اسبر وقال كنت مستامنا فاقول للحربى الا اذا

قامت قرينة ككونه مكتوباً او مقلولاً او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم (وان قتل احد المسلمين المستأمنين الاخر ثمه) اي في دار الحرب (فعلمه الدية في ماله) اي في مال القاتل في العمد والخطاء (والكفارة ايضاً) اي تجب الكفارة كالدية (في الخطاء) دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطاء فلا تطلق الكتاب وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد في ماله لان العواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المعصوم فتبين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود في العمد (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما صاحبه (فلا شيء الا الكفارة في الخطأ) عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اي تجب عليه الدية في العمد والخطأ من ماله والكفارة في الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسير كما لا تبطل بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعاً لهم بالقهر فلا تجب بقتله دية كاصله وهو الحر في بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولا شيء في قتل المسلم ثمه) اي في دار الحرب (مسلم اسلم ولم يهاجر) البنا (سوى الكفارة في الخطأ اتفاقاً) عند ائمتنا وعند الأئمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عمداً ويجب الدية بقتله خطأ **فصل** في بيان ما بقي من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكين (مستأمن) حرري (ان يقيم في دارنا سنة) اضرار الاطلاع علينا (ويقال) اي يقول الامام (له) اي الحرري المستأمن (ان ائت سنة نضع عليك الجزية) اي المال الذي يوضع على الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض ان في ذلك تقرير للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال كما في القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المأرب وفيها يجب الجزية ولو منع عن مكنته فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما في اكثر الكتب لكن بشكل بما سيأتي من انه لو قيل له ان ائت شهراً آه الا ان يقال لانهما لا ينفان بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادري بها فاذا رأى المصلحة في السنة وقت بها ومكنته من الإقامة البسيرة التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت ادونها نحو الشهرين فعل ومكنته من الإقامة دونها وانما المنوع ان يمكن من إقامة دائمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي كما في المنع لكن هذا ليس بتمام لانه لا يتمشى قوله ولو منع عن مكنته فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه في وان قال دخلت بامان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة) وقيل له ذلك (صار ذمياً) لانه صار ملتزماً بالجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذمياً كما دل عليه كلام العتابي وغيره فانه قال لو قام سنين من غير ان يشق م الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذمياً بمجرد الإقامة سنة والاوجه الاول كما في القتح والى انه لا جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذمياً بعده فتجب في الحول الثاني الا بشرط اخذها منه فيه والى انه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه ونجس الرية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحريم غيبته كالمسلم كما في البحر (ولا يمكن من العود الى داره) لان عقد الذمة لا ينفق كونه خلعاً عن الاسلام (وكذا) يصير ذمياً (لو قيل) اي قال الامام (له) اي الحرري المستأمن (ان ائت شهراً ونحو ذلك) نضع عليك الجزية (فاقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضاً ووضع عليه خراجها) اي خراج الارض لانه اذا وظيف عليه فقد لم يند حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذمياً ضرورة ولا يصير ذمياً بمجرد الاشتراء بل واز ان يشتر بها للتجارة وهو ظاهر الرواية

(وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لما ذكرناه (او تكلفت المستأمنة ذميا) لانها التزمت
المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله واشترى واوقال واصار لها زوج مسلم او ذمي
اكان اولي لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطئ عندنا وهو ليس
بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته
دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا الواسل وهي كناية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة
في دارنا ثم صار الرجل ذميا كما في المنح تأمل (لا والله هو) اي المستأمن الحربي (ذميسة) لعدم
الترامه المقام في دارنا فكنه من ظ (قها النكن فيه كلام بين في شروح الهداية فليطالع) فان رجع
الى دار حل دمه (لصيرورته حريسا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعد
لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حريسا كما في البحر (وان كان له) اي المستأمن الرجوع الى داره
(ودبعة عند مسلم او ذمي او بن عليهما) اي على المسلم او الذمي (فاسرا وظاهر عليهم) مبيحان
للمفحول اي امر ذلك راجع او ظهر المسلمون على دارهم فقتل (سقط دينه) لان اثبات اليد عليه
بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيخص به فيسقط (وصارت
ووديعة) عند احدهما (فيها) للفرقة بما انفسه فصارت كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف
انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق ولم يله كركم الرهن قالوا والرهن
لثرتهم بدنيته عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي
ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كما في البحر فعلى هذا الوقال وصار ماله فينا لكان
اولي لانه لا يخص الوديعة لان اعند ربه ومضاربه وما في يده في دارنا ذلك (وان قتل)
اي ذلك راجع (ولم يظهر عليهم) اي على اهل الحرب (اومات) حنفت انفسه (فهما) اي الدين
والوديعة (اورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله لعدم بطلانه (وان جاء) اليها (حربي
بامان يله زوجة هناك) اي في دار الحرب (وولد) صغيرا وكبيرا (وما عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم
ها) اي في دار الاسلام (ثم ظهر) اي ظهر المسلمون (عليهم) اي على اهل الحرب (فانكح)
من الزوجة والولد والمال (في) اما المرأة واولاده الكبار فظاهرا لانهم حرييون وابسوا باتباع
وكذلك ما في بطنها او كانت حاملا لانه جرؤا اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما
بما الاسلام ايسره اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تبيان الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله
لا تصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقى النكاح فبيئا ولوسبي الصبي في هذه المسئلة الى
دار الاسلام يكون مسلما تبعا لايه لانهما اجتمعا في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق
(وان اسلم) اي الحربي (ثم) اي في دار الحرب (ثم جاء) اليها (ثم ظهر عليهم) اي على اهل الحرب
(فقطله حرم مسلم) تبعا لايه (ووديعة عند مسلم او ذمي له) اي للذي اسلم ثمه لان يدهما كبده
(وغير ذلك) من واره الكبير والمرأة والعقار والوديعة التي عند حربي (في) لعدم التيمية وعدم
العصمة وفيه اشارة الى ان العين المعصومة في يد المسلم او الذمي يكون فيها لعدم النيابة وفي بعض
الشيخ (ومن اسلم ثمه وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شيء عليه الا الكفارة في
الخطا) لكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررة (واذا قتل مسلم لاولي له خطأ او قتل
مستأمن اسلم هنا) اي في دارنا (فلان امام اخذ الدية) اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه
الامام كما توهم بل يوضح لبس المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسه معصومة خطأ فيعتبر بسائر
النفوس المعصومة (وفي العمد له) اي للامام (اي يقتص) ان شاء (او بأخذ الدية) بطريق الصلح
ان شاء اي نظر فيه الامام فابهمارأي الصلح فعل (وليس له) اي للامام (العقر مجاز) لان تصرفه
مقد بالانظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام

باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعباد وان بقي فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب وبمعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة باجراء احكام الشرك فيها واتصل بها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذ اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب ولا يبقى فيها مسلم او ذمى بالامان الاول ولا لما ذكر ما يصير به الحرب ذميا

باب في بيان العشر والخراج

شرع في بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الاجرة الثامنة وقدم على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما في اكثر الكتب قال المولى سعيدى عنون الباب بالاسم مقصودا منه وقد استنفذه البعض والعشرة واحدة من الخراج ما يخرج من تمام الارض او ثمن الغلام وسمى به ما يأخذ السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد ارضيهما اولاً لانه حينئذ اضبط فقال (ارض العرب عشيرة وهي) اى ارض العرب (ما بين العذيب) يضم العين وقبح الدال تصغير عذب براد به ماء نعيم (الى اقصى بحر) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحين الصخر فى روى يسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالي ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية (بالين بمهارة) بالفتح والسكون بدل من قوله بالين وهي فى الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورميل عاج وهي اسماء مواضع (الى حد الشام) اى الى مشارق الشام وقرأها لان النبي عليه الصلاة والسلام وطلحات الراشدين رضى الله تعالى عنهم لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولا بمزلة اتى فلا يثبت فى ارضيهما كالا يثبت فى رعايهما وهذا لان موضع الخراج من شرطه ان يشر اهلها على الكفر كما فى سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى الهداية (وكذا البصرة) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عند ابى يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخى ارض الحجاز وبهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشيرة (و) كذا (كل ما) اى الارض التى (اسلم اهلها) وتذكير الضمير باعتبار لفظه ما (او فتح عنوة وقسم بين الغانمين) لان الابق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى بصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخراج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق سمي به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بخضرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو اشهر من ان يقل فيه ارضهم ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو بن العاص وكذا اجعوا على وضع الخراج على الشام (وهي) اى ارض السواد (ما بين العذيب) بدل من السواد (الى عتبة حلوان) يضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثاء المثناة وسكون العين المهملة (والعلث) بفتح العين المهملة وسكون اللام وباء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرفى دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بضم الباء الواحدة حصن صغير على شط البحر وفى المقرب ووضع الثعلبية موضع العلى فى حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما فى الغاية فعلى هذا لو اخره وعنونه بقل اسكان اولى (وكذا) فى كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقراها عليه) وتذكير ضميرها على ما مر باعتبار لفظه ما (او صلحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان الابق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فكت عنوة واقراها عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على ارضيهما الخراج وتركها لاهلها

وكما لارق على العرب فكذا لاخراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهله عليه تبعاً للقدرى
وقبده في الجمع الصغير على ما في الهداية بان يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية وما لم يصل
اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان الشجر يتلقى بالارض النامية ونمائها
بماؤها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان التي فتحت عنوة
ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الاخراج ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين
لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار فلهذا قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب
عليه الخراج من اى ماء سقى لان الكافر لا يتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء
اجماعاً وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيما ملك ارضاً عشرية فنصير خراجية عند الشنخين ايضا
خلافاً لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهدية اختار قول محمد في حالة البقاء تدفع (وارض السواد
مملوكة لاهلها) عندنا خلافاً للشافعي فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر
رضي الله تعالى عنه استطاب قلوب النعمين فاجرها لكن في التبيين رد من وجوه فباطل (يجوز
بيعهما لهما وتصرفهم فيها) لانها مملوكة لهما ولم يتعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة
لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة اولى هذا مشهور في الكتب
الفقهية لكن اتى بعض المتأخرين بان ما ورائهما ارضاً ابيت بعشرية ولا خراجية بل يقال لهما
الارض المملوكة واشتهرت بالارض الاميرية وهي الارض التي فتحت عنوة او صلح اليها لم يملك
لاهلها بل احزنت اليها ثم اوجرت باجرة فاسدة بشرط ان يزودها ويؤدوا من حاصلها
خراج مفاصلة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم ارضي بلداً وابست ملكاً لمن في ايديهم
لا يقدر على بيعها وشراؤها وهبتها ووقفها الا بتلك السلطان فادامات واحد منهم قام
ابنه مقامه وينصرف على الوجه المذكور والاعود الارضي التي فويدة الى بيت المال وان كان له
بنت او اخ لاب وطلبها يعطى لهما باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها
ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ
لاخر لا يقدر الا باذن السلطان او نائبه (وان احبى موات) اي احبى المسلم الارض التي لامالك لهما
ولا يتنفع بهما حد (باعتبره) فان قرب من ارض الخراج فخر احيى اوارض العشر فعشرى وتكبر
الصغير باعتبار المكان (عند ابي يوسف) لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه كقضاء الدار اصاحبها
الانتفاع به وان لم يكن ملكاً له ولذا لا يجوز احباء ما قرب من العاصي (و) يعتبر (ماؤه) وتكبره
كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احياها بماء خراج فهي خراجية ولا فعشرية واوقيد
بالمسلم كما قيد نالكان اولى لان انكافراً يجب عليه الخراج مطلقاً فلهذا صرح صاحب التوير
فقال وكل من الاراضي العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الارض كافر
نسقى بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج
(والخراج نوعان) احدهما (خراج مفاسدة) وهو ان يكون الواجب جزأ شايئاً من الخراج
كالخمس ونحوه كالربع والثالث والنصف ولا يزداد على النصف (فيما ملق بالخارج كالعشر) اي
كتملقه بالخارج الا انه بوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار (و) انما في (خراج
وظيفة) وهو ان يكون الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزداد على ما وضعه
عمر رضي الله تعالى عنه على السواد) اي سواد العراق (لكل جريب) قيده صاحب الدرر بقوله
يلغى الماء (صالح للزرع صاع من براوشمير) قيده بالصالح لانه لاشئ في غير الصالح لهما وعند
الشافعي في اربعة دراهم وشمير درهمان (ودرهم) عطف على صاع (ولجرب الرطبة) بالفتح
الفصة (خمس دراهم) وعند الشافعي ستة دراهم (ولجرب الكرم او الخيل) جمع نخلة كثر

ونمرة (المتصل) صفة الكرم والنخل وافراده لاجل كلمة او (عشرة دراهم) وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعتها فهي كرم انتهى فعلى هذا قوله لنخل المتصل يكون مستند كالار النخل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر (ولما سواه) اي لما سواه ما ذكر مما ليس توظيف عمر رضى الله تعالى عنه (كرعقران وبستان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعتها ما بين الاشجار والافهى كرم كما مر آنفا (مانطبق) اي يوضع عليه بحسب الطائفة اعتبارا بما رضعه عمر رضى الله تعالى عنه فانما وضعه بحسب الطائفة (ونصف الخارج غايبة الطائفة) فان النصف عين الانصاف ولا يزداد عليه لان الاكثر حكم الكل (وان لم تطبق) اي الارض (ما وظيف نقص) اي نقص الامام عنها ما لا يطبقه وجعل عليها ما تعلقه (ولا يزداد) على ما روظف عمر رضى الله تعالى عنه (وان) وصلية (اطاقت) الارض (عند ابى يوسف) لقول عمر رضى الله تعالى عنه ابلد ابلد ابلد احملتم الارض ما لا تطبق فقال لا بل حملناها ما تطبق واوردنا اطاقت وهو دال على جواز النقص عند عدم الطائفة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاقت (خلافا لحمد) يعني اذا اراد الامام توظيف الخارج على الارض ابتداء و زاد على وظيفة عمر فمجد يجوز لان الوظيفة مقدرة بالطائفة وعند الامام وهو رواية عن ابى يوسف لا يجوز وهو الصحيح كما في الكافي فعلى هذا بين ما في المتن وما في الكافي نوع من مخالفة لان ما في المتن يشعر بانه ظاهر مذهب ابى يوسف لانه يميز بين ما في الكافي يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يميز بين مع انه لم يذكر قول الامام في المتن تدع فيسبب بارادة التوظيف لان الزيادة في الارض التي صدر التوظيف من عمر رضى الله تعالى عنه او من امام يمثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه لم يميز اجزا (ولا يخرج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) اي على ارض الماء لانه فان التمكن من الزراعة وهو الماء التقديرى في بعض الحلول وكونه ثابتا في جميع الحلول شرط (او اصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن احترازها كحرق وحرق وشدة برد وقيدنا بما وية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها ككل قردة وسباع ونحوهما او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسهط الخارج في الاصحح كافي التنوير في التبيين قالوا في الاصطلاح انما يسهط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسهط والاصطلاح ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخارج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقيل يرمى بحسب الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) لخارج (ان عطلها) اي ارض الخارج (مالكها) وكان خراجها موطفا لوجوب التمكن وهو الذي فوت الربح مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فلا امام ان يذهبها الى غيره من ارضه وبأخذ الخارج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء أجرها واخذ الخارج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فبأخذ الخارج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخارج (ولا يغير) خراجها (اراسم) مالكها (او اشتراها مسلم) لما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا خراج (ولا عسرفي خارج ارض الخراج) لانها مع الخراج والعشر لا يحمون عندنا وعند الأئمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج (ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرار الخراج) في سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف العشر وخراج المقاسمة) لانها ما يتكرر ان تعلقها بالخارج حقيقة وفي البحر او وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصر فله خلافا لحمد واوترك له عشر ارضه لا يجوز له بالا جماع

في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخراج رقم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء

اسلموا ولا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لا مال أس وتجمع على جزي كعبية ولحي وسميت بها
 لانها تجري اي كني عن لقتل اذيق بولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية
 عن يد وهم صاغرون وهي على ضربين فالشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت
 بترض وصلاح لا تغير) فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يمدى بالتغير كما لا يتغير ما يوضع على
 بني بحر ان من الحمل ثم اشار الى الضرب الثاني فقال (وان فتح بلدة عنوة) اي غلب الامام
 على الكفار وقبح قهرا (واقراهلها عليها توضع) الجزية (على الظاهر الغني في السنة ثمانية
 واربعون درهما) يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) في الغناء (نصفها)
 اي اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان (وعلى الفقير القادر على اكسب ربهما)
 اي اثني عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمرو عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم
 والصحابة رضي الله تعالى عنهم متوافرون ولم يذكر عليهم احد منهم فصار اجاعا وقال الشافعي
 الجزية دينار او اثني عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا وام يذكركم من الغناء والمتوسط والفقير
 في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم
 فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين اولا يملك شيئا فقير وعليه الاخذ كما في التوبر وقيل
 من لا يملك من الكسب لا صلاح معيشته فمسرور من له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله
 فمسرور وقيل من لا كفاية له فمسرور ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فمسرور
 وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة
 في ذلك فيجعل ذلك موكولا لرأي الامام هذا في الصحيح ما لو كان مريضا في السنة كلها او نصفها
 لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمل (وتوضع) الجزية (على كتابي)
 اي على اهل الكتاب سواء كان من العرب والعجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
 الجزية والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى
 عليه الصلاة والسلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الا فرنجي ادرمن وفي الخانية
 وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما (ومجوسي) وهو واحد المجوس وهم قوم
 يعظمون النار ويمدونها لابي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضع الجزية على مجوس هجر (ووثني)
 اي عابد وثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان
 والصاب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يمد كما في المنح وغيره فعلى هذا ظهر مخا افة ما قيل
 من ان الوثن ماله صورة كصورة الا دمي تأمل (مجوسي) جمعه العجم وهو خلاف العربي
 وار كبا فصيح والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا
 وعند الشافعي على كتابي مجوسي فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقتلوهم لكننا
 تركناه في اهل الكتاب بما قررناه آنفا والمجوسي دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة
 اهل الكتاب قبي ما وراءهم على الاصل وانا ان استفاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس
 (لا) توضع على وثني (عربي) لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث منهم فقط بهرني
 المعجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون
 كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي
 الاصل (ولا على مرتد) لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع
 ايضا على زنديق لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقرانه زنديق
 وناب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام وقتلوا الزنديق وان قال ثبت
 وامواله وذريته في لاهل الاسلام (فلا يقبل منهسا) اي من الوثني العربي والمزني (الا الاسلام)

أو السبف) زيادة في العقوبة ولا يخفى أنه لو اكتفى به وأظهر ضميرهما وترك قوله ولا عرني ولا على
 مرتد كان أخضر (وتسترق انشاهما) أي اثني الوثني العربي والمرتد لأرجاءهما خلافا للشافعي
 في وثني العرب (وطفلهما) لأنه عليه الصلوة والسلام كان يسترق ذراري مشركي العرب
 وأبو بكر رضي الله تعالى عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين إلا أن نساء المرتدين
 وذراريهم يجبرون على الإسلام بخلاف ذراري عبدة الأوثان ونسائهم (ولاجزية على صبي)
 ومجنون ومعتوه كافي أكثر الكتب فعلى هذا لو قال على غير مكلف لكان أشمل (وامرأة) لأنها
 وجبت بدلا عن القتل أو عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلن لعدم الأهلية وأراد بالامرأة غير امرأة
 بني تغلب فإنها توضع عليها (ومملوك) فمما كان أو مديرا أوام ولد أو امرأة كما في أكثر الكتب لكن
 في البحر ولا ينبغي ذكر الأم ولد فان من المعلوم أن لاجزية على النساء الأحرار كيف بأم الولد وإنما المراد
 ابن أم الولد (ومكاتب) لأنهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير
 فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤذى عنهم مواليهم لأنهم يحملوا الزيادة بسببهم (وشبح كبير
 وزمن واعى ومفقد) لما بيناه خلافا للشافعي في قول وهن أبي يوسف تجب على هؤلاء إذا كان لهم
 مال لأنهم يفتلون في الجملة إذا كانوا أصحاب رأي كما مر تفصيله في أول الكتاب (وفقر لا يكسب)
 خلافا للشافعي (وراهب لا يخاط) ولو كان قادرا على العمل لأنه لا يقتل وعن الإمام أنه توضع الجزية
 إذا قدر على العمل وهو قول أبي يوسف وفي الاختيار لو أدرك الصبي أو أفاق المجنون أو عتق العبد
 أو برئ المريض قبل وضع الإمام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا حتى لا تمضي هذه السنة
 لأن الاعتبار أهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير إذا ليسر بعد الوضع حيث توضع عليه (وتجب)
 الجزية في (أول الحول) لأنها وجبت لا سقاط القتل فتجب المال إلا أنها تؤخذ في آخره قبل
 تمامه بحيث يبقى منه يوم أو يومان وقال أبو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويمضي شهران منها
 كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لأنه زمان
 وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالإسلام أو الموت) ولو بعد مضي السنة لأنها عقوبة
 دنوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع بإسلامه أو بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لأنها
 كسائر الديون (وتتداخل) أي الجزية (بالتكرار) يعني إذا هرت على الذمي سنون ولم يؤخذ فيها
 الجزية تسقطت عن تلك الأعوام وتؤخذ منه جرية السنة التي هو فيها عند الإمام (خلافا لهما)
 فان عندهما تؤخذ عن الأعوام الماضية وهو قول الأئمة الثلاثة لأنها حق واجب في الذمة في كل السنة
 فلا يسقط بانتأخير (بخلاف خراج الأرض) فإنه لا بدخل فيه اتفاقا لأنه مؤنة الأرض وقيل
 على الخلاف (ولا يجوز أحداث بيعة أو كنيسة) أي لا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث
 المجوسي بيت نار (أو صومعة في دارنا) أي دار الإسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لأخصاء
 في الإسلام ولا كنيسة والمراد أحداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعتد بهم وكذلك البيعة
 إلا أنه غلب البيعة على معتد النصارى والكنيسة على معتد اليهود والصومعة كالكنيسة لأنها تبنى
 للخلي للعبادة بخلاف موضع الصلوة في البيت لأنه تبع للسكنى والدار شاملة الأمصار والقرى والغناء
 وهو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود
 وهذا في قرى أكثرها ذميون وأما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في أرض الجحيم وأما في العرب فيمنع
 مطلقا ولا يباع فيها خمر وخنزير مصر أو قرية كما في الاختيار (وتعاد المنهدمة) من غير زيادة
 على البناء الأول من الكنائس والبيوع القديمة لأنه جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم إلى يومنا هذا بترك البيع والكنائس وفيه إشارة إلى أنها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الأمصار
 أو في السواد وعمل الناس على هذا وذكر محمد في العشر والخراج أنها تهدم في أمصار المسلمين

وفي الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديم ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصلحتهم على اقرارهم على بلدتهم وارضيتهم والاول ان لا يصب الختم عليه كما في البحر هذا في المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اجادتها كما في اكثر المعتمدين لكن في زماننا لا يفرق بعض منابن الهدم والانهدام ففعل ما فعل حفظني الله وايامكم عن الزلل (من غير نقل) يعني اذا انهدمت يذوها في ذلك الموضع بالبن والطين على قرار الاول ولا يشيدونها بالحجر والاجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على احداثها وعلى ما زاد في عمارة العتيق جريها وينبغي ان لا يضربوا الناقوس الا في كبايسهم ويوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون بين المسلمين في المنصر الا في محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة في محلة المسلمين دارا يجبر على بيعها (وبغير الذي) من المسلمين وجوبا (في زيه) بكسر الزاء الميمية الهيشة اي يجبر في الرداء والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اي سرج مركبه يحدف المضاف والابانم انتشار الضمير كما في القهستاني (ولا يركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لا يركب جلا الا الحاجة كاستعانة الامام بهم في الدين عن المسلمين. قيد بالخيل لانه ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا الغل وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان لعزل لا يباح له (ولا يعمل بسلاح) اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة (ويظهر) الذي بالشدة فوق ثيابه (الكسج) بضم الكاف وهو ما يشد على توسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يلفقه على اليمن والشمال كما في المحيط وعن ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذي فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنايز الابرسم (ويركب سرجا كالاكاف) في النهاية يعني ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (واللاحق ان لا يترك) الذي (ان يركب الا لضرورة) وفي البحر واخترنا لما اخرجون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان من مضايقاته انه لا يركب الا لضرورة (وحيث) اي حين ركب للضرورة على الصفة التي تقدمت (بزل في الجماع) اي في مجامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبه هنا (ولا يلبس ما يخص اهل العلم والهدد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفي الفتح يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع واليوخ الرفيع والابراد الرفيعة وصرح بمنعهم من القلائس الصغار وانما تكون طويلة من كراس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تغيرهم في النعال ايضا فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشروط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا كما في عامة المعتمدين فعلى هذا اتم حكم بلادنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اي خيل ويجلسون مع طامعنا عندهم بل يقف بعض المسلمين خدما لهم فالويل كل الويل (وبغير انشاء) اي انشئ الذي (في الطريق والحمام) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فتعشش في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (ويجعل على دارة) اي الذي (علامة كبر يستغفر) اي لا يدعو السائل بازحة والغفرة (له) اي للذي عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدأ بسلام) لما فيه اكرام وامارده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام (ويضيق عليه الطريق) يعني اذا التقى المسلم والذي في الطريق يجعه في الطرف العتيق (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعدا ويؤخذ) منه (يتأببه) وجره واطهار منزلته (ويهر) اي يحرك بعنف (ويقال له الجزية يا ذمي او يا عدو الله) اذلاله واشعارا بانها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر (ولا ينقض عهده) اي لا يخرج عن حكم الذمة (بالاباء عن الجزية) لان ما دفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبواها لادائها وهو باق فلا ينقض وعند

الأئمة الثلاثة ينتقض فيجب أن يفعل أو يسترق كما في أكثر المعبرات في الدرر وفيه اشكال لأن معنى
 الامتناع عن الجزية انتصرح به إداؤها كانه يتول لا يعطى الجزية بهر هذا وظاهره ينافي بقا
 الاثر أم لا أم لا إن أراد بالترام والصواب بالامتناع تأخيرها والتعليل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى
 لكن يمكن الجواب بأنه لا يرد أن يكون ديناً في ذمته كما يكفاه المال فقوله بعده لا يعطى الجزية لا فائدة له
 فيلزم أن يجلس كسائر الديون تدبر (أو يزناه بمسألة أو قتله مسماً) فيقام الحد في الزنا ويستوفى القصاص
 منه في القتل (وبسببه النبي عليه الصلاة والسلام) لأن السب كفر فكفره المقارن له لا يمنع فالحطاري
 لا يرفع هذا إذا لم يعلم أما إذا أعلن بشتمه أو اعتاد فالحق أنه يقتل لأن المرأة التي كانت تعلم بشتمه
 عليه الصلاة والسلام قتلت وهو مذهب الأئمة الثلاثة وبه يفتى اليوم وفي المؤبدى نقل عن الشفاء
 من شتم النبي عليه الصلاة والسلام من الذمي فارى الإمام أن يخرق النار فله ذلك ولا يسقط اسلامه
 قتله وفي النوادر يسقط هذا إذا سبه كافر وأما إذا سبه عليه الصلاة والسلام أو واحداً من الأنبياء
 ولو سكران فإنه يقتل حداً ولا توبة له أصلاً سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو ساءت ثباً من قبل نفسه
 كارتد في لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البرازية
 من يترك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما إذا سب الله تعالى ثم تاب لأنه حق الله تعالى وفي الخلاصة
 وساب الشيخين كافر ومبتدع أن فضل عليا عليها انتهى وفي الرسالة المسماة بالمرحومة المولى
 أبي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لاشأمرنا الآن بعملها (بل) ينتقض عهده (بالحقاق
 بدار الحرب الغلبة على موضع لمحاربتنا) لأنهم صاروا بذلك حرباً علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد
 ذلك لأن المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والفساد أنه لا ينتقض إلا بإحدى الأسمين
 لكن في القبح أن الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فإنه يقتل لأنه محارب فعينه ذمته ثلاث تأمل
 (وبصير) الذمي الموصوف بما ذكرنا (كالمرتد) في قتله ودفع ماله أو رثته وغير ذلك لأنه التحق
 بالأموات لتبائن الدار (لكن أواسر) ذلك الذمي (استرق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتد
 يقتل) أن أبي عن الاسلام ولا يسترق كما سبق وفي البحر وأما بالمشيئة أن المال الذي يلحق به
 دار الحرب في كارتد ليس لورثته ما أخذ بخلاف ما إذا رجع إلى دارنا بعد الحق والخدش ثباً من ماله
 ولحق بدار الحرب فإنه يكون لورثته لأنه مالههم الحق الأول وتما فيه (ويؤخذ من بني تغلب رجالهم
 ونسائهم ضمة الزكوة) أي ضعف زكوتنا مما يجب فيه الزكوة وتصرف مصارف الجزية لأن عمر
 رضي الله تعالى عنه ضما لهم على ذلك فحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير تكبير كابن
 في الزكوة فلزم ذلك على نسائهم أيضاً لأن النساء أهل لوجوب المال عليهن بالصالح وقال زفر
 لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لأن صبيائهم) لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا
 لو قال لأم من غير مكلف منهم لكان أولى لأن حكم المجنون والمعتوه منهم حكمهم الصبي (ويؤخذ
 من مواليتهم) أي عتقهم (الجزية والحراج كوالى قريش) أي معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد
 فتوضع الجزية وخراج الأرض على معتقهما وقال زفر بضاعف على مولى التغلبي لقوله عليه
 الصلاة والسلام أن مولى القوم منهم وأنا أن الصدقة المضاعفة تخفف والمعتق لا يلحق بالأصل فيه
 الا ترى أن الاسلام أعلى اسباب التخفيف ولا يذهب فيه (ويصرف الخراج والجزية وما أخذ من بني
 تغلب أو) ما أخذوا في هذا لمحل وما بعده بمعنى الواو والابس بمناسب (من أرض أجلى أهلها
 عنها وما أهله أهل الحرب) إلى الإمام (أو) ما أخذ منهم (أي من أهل الحرب) (بلا قتال) بأن أخذ
 بالصالح (في مصالح المسلمين) متعلق بصرف (كسب الثغور) جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان
 (وبه القنطرة) جمع القنطرة (والجسور) جمع جسر والفرق بينهما أن الأول لا يرفع والثاني
 يرفعه فيه إشارة إلى أن يصرف في بناء المساجد والنفقة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف

على إقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان وتجوهرها (وكفاية العلماء والمدرسين والمتقين
والقضاة والعمال) اى العمال على الزكاة والعشر (والمقاتلة وذرارهم) والضرب يعود الى الكل
لان نفقتهم على الآباء فلولا يعطوا وكفايتهم لاحتاجوا الى الاكساب وقد ظلت مصالح المسلمين وفائدة
ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغنائم وفي الهداية وغيرها ما يؤهم التخصيص حيث قال وذرارهم
اى ذرارى المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان الامة تشمل الكل بذبح
واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكره في الزكاة والعشر مصرفها ما بين في باب
المصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن والاركان ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع للقطات
والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه للفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم
يعطون منه نفقاتهم وادويةهم ويكفن به موتاهم ويعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع
يدنا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض فان لم يوجد في بعضها شيء فلا امام ان يستقرض عليه من النوع
الاخر وبصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون
المصرف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره
اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير
زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة حرم من العطايا) لانه صفة فلا يملك قبل القبض وقيد
بنصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه وارجل له كفاية سنة ثم عزل
قبل تمامها قيل يجب وقيل يجب واهره فغرض الى الامام وفي التذبير والمؤذن والامام اذا كان لهما
وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجع لحكايته
الثانية بصيغة التريض **باب المرتد** هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشرع
هو الراجع عن دين الاسلام وركن الرد اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرايط صحتها
العقل والطوع (من ارتد) عوذ (العياذ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور العين (يعرض)
اى عرض الامام او القاضي لكل يوم من ايام التأجيل رجاء العود اليه (عليه) اى المرتد
(الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبها الا انه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه
الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويرى
انه مسلم محض ثم خلى سبيله فان عاد فعل به ~~هـ~~ كذا ولا يقتل الا ان يأتى ان يسلم وهذا قول
اصحابنا جميعا وروى عن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثالثة لانه مستحلف
او مستهزئ ليس بتائب (وتكشف شبهته) التي عرضت في الاسلام (ان كانت) اى ان وجدت
له شبهة (فان استعمل) اى طلب المهمل بعد العرض للتفكر (حبس ثلثة ايام) لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستعمل لا يمهل في طاهر الرواية بل يقتل من ساءته الا اذا
كان الامام يرجوا سلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال رجاء الاسلام وقال عليه
السلام لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في القهستاني
وقال الشافعي الامهول واجب ولا يخل للامام ان يقتل قبل ان تمضي عليه ثلثة ايام والحر والعبد
فيه سيان (فان تاب) بعد الايمان بكلمة الشهادة فيها ونعمت (والا) اى وان لم يذب (قتل)
وجوب قوله عليه الصلاة والسلام من بذل دينه فاقتله (وتوبته بالنبرى) بعد الايمان بالشهادتين
(عن كل دين سوى الاسلام او) بالنبرى (بما تقتل اليه) لحصول المقصود والاول هو الاول لان
المرتد لا دين له وفيه اشارة الى ان الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله اصار مسلما ولا يشترط ان يعلم
معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة
اياه وجده كما في القهستاني (وقوله) اى المرتد (فبى العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترشد)

اى ترك مسخبا لا وجوب فلهذا قال (لا ضمان) ولادنية على القاتل (فيه) اى فى القتل لان الارتداد
 مبيع لكن ان قتله غير الامام ان قطع عضوا منه بغير اذنه اذ به (ويزول ملكه) اى المرتد بالردة
 (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يدين حاله لانه ميت حكما والموت يزول الملك عن الحي وهذا
 عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق
 بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضي بلحقها (عق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكمه مكتبه
 وفي البحر فيعتق واذا عتق فولأوه المرتد لانه المعتق (وامهات اولاده) عن كله (وحلت) آجال
 (ديونه) فلزم ادائه في الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم ببق ما ذكر على حاله
 خلافا للائمة الثلاثة (وكسب اسلامه) اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا
 ولا يكون فينا عندنا (وكسب رده) اى ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (في) للمسلمين
 فبوضع في بيت المال عند الامام وعندهما فلو ارثه المسلم كما سيأتى وعند الائمة الثلاثة كلاهما في
 (ويقضى دين اسلامه) اى دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) اى يقضى
 من كسبه حال رده قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يبق
 بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه اى يبدأ بكسب الردة وفي القهستاني وهو الصحيح
 فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافعن كسبها (ويوقف
 يسه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابه ووصيته) وفسر وقوفها بقوله (فان
 اسلم) ورجع عن ارتداده (صححت) هذه العقود والتصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحقه
 بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزول الملك فلذا قال (وقال لا يزول ملكه)
 اى المرتد (عن ماله) لان اثر الردة في اباحة دمه لا في زوال ملكه كالمقضى عليه بالرجع والقود
 وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا
 الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه او قوفه على محاسنه توقفا في امره (وتقضى ديونه مطلقا)
 اى في حال الاسلام او في الردة (من كلاكسيه) اى من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة اثبتت الملك
 فيهما (وكلاهما) اى كلا كسبه الذين لم يتعلق بهما حق الدين (لوارثه المسلم) لان ملكه في الكسبين
 بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل رده اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم
 من المسلم والامام انه يمكن استناد التوريث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد
 في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال (ومحمد اعتبر كونه
 وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اى بالحق لانه يصير
 ميئا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر توريثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وتصم)
 اى عندهما (تصرفاته) سواء اسلم او مات على رده ولا تبطل (ولا توقف غير) الشركة (المفاوضة)
 فانها موقوفة بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم (لكن) اختلاف في كيفية
 نفاذ تصرفاته فان (تصرفه) في الصحة (كنصرف الصحيح عند ابو يوسف) فيعتبر من كل ماله لان
 الظاهر عوده الى الاسلام (وكنصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يقضى الى القتل
 ظاهرا (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة
 ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتقدة فان طلقها
 يتبع وكذا اذا ارتد معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول
 الهبة وتسليم الشفعة والخير على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكرت
 في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر (وذيخته) وكذا صيدها الكلب والبارى وارى
 وشهادته واثرة لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتوقف) اتفاقا (مفاوضته) وكذا انصرف على ولده الصغير

وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا توقف غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف انفسا كاللغاوضة ومختلف في توقفه وهو ما عده المصنف فانه موقوف عنه ونافذ عندهما (وتره) اي يرت المرتد (امر أنه المسلمة ان مات او قتل) اوقضى عليه بالحقاق (وهي في العدة) لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيه ملق حقه بما له (وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاظه اخذ ما وجد به باقيا في يد وارثه) وان لم يجد له فلبس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فانما عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث (ولا يقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضي قضى بعقوبتهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اي قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان تملكه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجد به من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما تملكه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس) ان ابنت ولو صغيرة فتقطع كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اي تسلم او تموت وعند الأئمة الثلثة واللبث والزهرى والنخعي والاوزاعي ومكحول وحاد تقتل لقوله عليه الصلوة والسلام من بدل دينه فاقلنوه وكلمة من تم الرجال والنساء قالوا من طرف الخنفية المراد المحارب لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا مقام في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل) نوبة (ايام) مبالغة في الجمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت (والامة) التي ارتدت (يحبسها) على الاسلام (مولها) يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطنها وقد صرح الاسيحياني بانه لا يطأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب حينئذ تسترق اذا سببت وتجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجه ان يتزوج اختها واربعها سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالبنية ولو ولدت في دارهم لافل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يسترق الولد تباعها ويحبر على الاسلام وعن الامام في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا (وينفذ جميع تصرفها) اي المرأة المرتدة (في مالها) كالبيع والهبة وغيرها صححها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحح عندهما كما في التمهستي في (وجميع كسبها) اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة (لو ارتدت المسلم اذا ماتت) او لحقت بدارهم لانه لا حرب منها فلم يوجد سبب القى (وبرثها زوجها) اي يرث الزوج المسلم من المرتدة (ان ارتدت حريضة) وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما في جانب الزوج والقباس ان لا يرثها وهو قول زفر (لان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الرجسية قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقتل فليعلق حقه بمالها (وقائلها) اي قاتل المرتدة (يعزرفقط) اي لا يجب عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزرا اذا كانت في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله (وسائر احكامها) اي المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر (فان) والاولى الواو (ولدت امة) اي امة المرتدة (فادماها) اي الولد (يثبت نسبه واموميتها) اي كون الامة ام ولد له لانه يصح استيلاده اتفاقا (والولد حرير) اي اباه المرتد (مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر (ان كانت) لامة (مسلمة) لان الولد يتبع خير الابوين

دينا فكان مسلما تبع لها والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الامه (نصرانية)
 وولده لاقبل من ستة اشهر لانه حينئذ يتيقن وجوده في البطن قبل الرد فيكون مسلما يرث المرتد
 (الا ان ولدته) النصرانية (لاكثر من نصف حول مندارت) لان العاقل حينئذ كان من ماء المرتد
 فينبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فانظروا من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا
 (وان لحق) المرتد دارهم (بماله) اي مع ماله (فظهر) على بناء المنعول اي غلب (عليه) اي
 المرتد (فهو) اي المال (في) لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف
 كسرى العرب كما سر (فان لحق) بها بغير مال وحكم بالمخافة (ثم رجع) عنها (مذهب به) اي
 مع ماله الى دارهم (فظهر عاينه) اي المرتد (فهو) اي مال (لوارثه) ان وجدته (قبل القسمة)
 لانه انتقل الى ورثته بالمخافة وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل القسمة اخذه بغير
 بدل وان وجدته بعد القسمة اخذه بقيمة ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة
 كما في الفتح وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التي عندنا
 حكم ما اذا وجب ردها الا صاحب النكاحي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مائلا من عدم التبع تدبر
 (وان لحق) المرتد بدارهم (فقتل بغيره) اي عبد المرتد (لانه) اي ابن المرتد (فكاتبه) اي
 العبد (الابن بجاء المرتد مسلما فبذل الكتابة والولاية) اي الجاني لانه لا وجه الى بطلان الكتابة
 لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بل قد جعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته
 وجوزق العقد ترجع فيه الى الموكل والاولا لمن يتبع العقد عند هذا الجاء قبل اداء بدل الكتابة واما
 بعده لا يكون له بل لا يثبته وعند الامم الثلاثة لا تصح الكتابة ولا ما يفرع عليه من ارثه فهو عدو
 كالاول (ومن قتله مرتد خطاء فقتل على رده او سلق) بدارهم (فدينه) اي دية المقتول (على كسب
 اسلامه) اي المرتد عند الامام لان العاقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب
 في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الرد لتوقف تصرفه (وقالا في كسبه مطلقا) اي
 في الاسلام والردة جميعا وهو قول الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيها
 عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم ثم مات اولم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده)
 اي يد المسلم (عدا) فلو كان القطع خطاء فهو على العاقلة (فارتد) المقطوعة يده (والعياذ بالله
 ومات) على رده (منه) اي من القطع بسريته اي النفس (اولحق) المقطوع يده بدارهم
 (ثم جاء مسلما ومات منه) اي من القطع (فنصف دينه) فلا يجيب الفصاص لوجود الشبهة وهو
 الارتداد (اورثته في مال القاطع) اي الحكم في المستثنين ضمان دية اليد فقط في ماله لا في العاقلة
 لانها لا تعقل الامد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية حلت
 محلا غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن
 شيئا واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى بالمخافة لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية
 واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقص بالمخافة حتى عاد مسلما فهو
 على الخلاف الذي بينه بقوله (وان اسلم بدون لحاق) اي بلا قضاء بالحاق (فان) من القطع
 (فتمام الدية) اي يضمن القاطع تمام الدية عند الشك في الامم الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع
 ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اي نصف الدية لان اعتراض الرد اهدر
 السراية فلا تنقلب بالاسلام الى ضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرد وانما ارتد القاطع
 بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الى النفس فان كان القطع عدا فلا شيء على احد
 وان كان خطاء وجبت الدية بقا معها على عاقلة القاطع كما في البحر (مكاتب ارتد فلحق) بدارهم
 واكتسب مالا (فاخذ ماله) اي اخذ مع ماله وابي ان يسلم (وقتل فبذل الكتابة لمولاه والباقي

لورثته (اي لورثته المكاتب لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تورث في المكتوبة فكذا
اكسابه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الأولى بالواو (فولدت المرأة
ثم ولد الولد فظهر عليهم فاولدان) اي ولد هما وولد ولد هما (في) لان المرتدة تسترق فكذا
ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اي ولد هما (على الاسلام) تبعا لابويه (لاولده) اي لايجبر
ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد
لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية وفي اشهر واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارتد
ولحققت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم تكن والدته حتى سببت
ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم حرق وق لا يرث اباه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث ابويه
الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداد) عند الطرفين (خلع الا باني يوسف) فان عنده اسلامه
اسلام وارثه ايس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ فبده العاقل
لا غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام
السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فأفوقها لانه روى ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله تعالى عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وقبل
الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحديث من الطبب والخلو من المروفي المجنبي واوصف
الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام
فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم
باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر ان الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كما لبغ لومات بعده
بلا ايمان خلد في النار ذكره في التجريد (ويجبر) الصبي اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفع له
(ولا يقتل ان ابى) لوجود الشبهة في صحة رده ولم يذكر المصنف الفاظا يكونون اسلاما او كفر
او خطاء مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في آخر باب المرتد المناسبة بما يكون كفرا بالاتفاق
يوجب احباط العمل كما في المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه حيث ذم امرأته
زنا والولد الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه
ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا اختلاف يؤمر
فائه بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالتاخذ لا يوجب
الكفر فقال له مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك
هذا اذ تكلم الزوج فان تكلمت ففقه اختلاف في افساد النكاح وعامة علماء بخاري على افساده
لكن يجبر على النكاح ولو بدنيار وهذا بغير الطلاق وفي البرازية ينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء
صبراسا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر عليه الصلاة والسلام (اللهم اني
اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما اعلم انك انت علام الغيوب) ثم اذا كان
في المسئلة وجوه توجيه ووجه واحد بمنع من الكفر ولا يرجع الوجوه على
الوجه وفي البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هاذلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعادة
ومن تكلم بها خطاء او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها لا حامدا كفر عند الكل ومن تكلم
بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف والذي نحرر انه لا ينبغي بتكفير مسلم مهما امكس حمل
كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضيقة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير
المذكورة لا يفتي بالتكفير فيها ولقد اذنت نفسي ان لا افتي بشي منها انتهى لكن في الدرر وان لم يعتقد
اولا لم انها لفظ الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان
لم يقصد في ذلك ان اراد ان يتلفظ بلفظ آخر فيجوز على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي

لا يصدق فيه وفي اكثر المعبرات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصايص اهل السنة
والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله من ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرني الله
تعالى به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا
وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري الصحيح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي
الشك كن يقول لشيء نفيس لا ادري يرغب فيه احدا من الامن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله
فهو كافر الا ان يأولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا فحينئذ لا يكون كفرا من اضمر الكفر
او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طابعا وقلبه مطمئنا بالايمن فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان
الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفي البرازية
اذا خطر به الله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث واذا علم على
الكفر بعد حين بكفر في الحال والالتصديق المستمر وجهود الكفر توبة وفي الدرر والرضا بكفر
نفسه كفرا لانفاق واما ازضاء بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضا بكفر الغير
انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت والقتل
على الكفر لم يكن شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا
على ظالم قتل امانك الله على الكفر وقال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده
ان ينتقم الله منه على ظلمه وايذائه الخلق وعن الامام ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل
وفي البرازية من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفروا ن كان على وجه اللعب والضحك وكذا
من علمها كلمة تبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الا امر في الحال يتكلم به
ام لا لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضا بكفر الغير كفرا اما
من جعله كفرا لا بكفر الا امر والمعلم من قال لا اله الا الله واما ان يقول الا الله ولم يتكلم به لا بكفر
لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر به الا لا اله الا الله واما ان يقول الا الله ولم يتكلم به لا بكفر
لا بقر بوحدة الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله
لا يصير مسلما ولو قال انا مسلم يصير مسلما وان قال اردت به اني مسلم اني على الحق لم يكن مسلما
واليهودي او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر
اما اليهودي والنصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته
يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبرى مما هو عليه واذا قال النصراني
اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية
اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال ادخل في دين الاسلام زال الاجتهال وكذا اذا قال انا
مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين انه برعم كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك
وفي الحانية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت
عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حدث في الاسلام وافتي البعض في ديارنا
باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن والمجوسى اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه
مجوسى قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير
مسلم قال كافر الله واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لا يصير مسلما وقيل يصير الا
اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذي اسلم فقال اسلمت كان
مسلم لانه خاطب بجد باب ما كلفه به وفي فصول العما دي قال ليهودي او نصراني صف
دينك فقال لا ادري قال محمد هو ايس يهودى ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم تروج
نصرانية صغيرة ولها ابوان نصران بيان فكبرت وهي لا تمقل دينا من الاديان اى لا تعرفه بقلبها

ولا تصفه اي لا تعبر بلسانها وهي غير معنوهة فانهم اتين من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معنوهة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه بانث من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرأ او تعلم لا يكون اسلاما كافر لقن كافر آخر الاسلام لم يكن مسلما كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقبل لا كافر لم يقرب بالاسلام لانه صلى مع المسلمين بجماعة يحكمهم باسلامه وان صلى وحده لا يروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلته المسلمين وقال الناطقي اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفردا متوجها الى الكعبة وصير مسلما ذمى اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكمهم باسلامه ولو ام الذمى المسلمين لا قال واحدا رآته يصلي في المسجد الا عظم وشهد آخر انه صلى في المسجد لا تقبل ولكن يجبر على الاسلام وفي البرازية شهد مسلم على نصراني بالله اسلم قبل موته يجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لا يجعله مرتدا يصلي المسلمون عليه بخبر واحد او عدل لا شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل واحد اثنان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جازا وجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل واحد اثنان على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بالله اسلم **ثم ان الفاظ الكفر انواع** الاول فبما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او باصر من اواصره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او والدا او زوجة او نسيبه او الجهل او العجز او النقص او اطلق على المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله لو امرني الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقبل ان عني استباح فعله لا يكفر ولو قال دست خدي درازست كفر عند اكثرهم وقبل ان عني به الجارحة يكفر وان عني به القدرة لا وفي البرازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لا حكمه فيه وبإثبات المكان لله تعالى فان قال الله في السماء فان قصده حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر وان اراد به المكان كفر وان لم يكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال ارى الله في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فلم يكفر لكن في التصولين ينبغي ان يكفر اوجعل الجنة ظرفا لله تعالى لا اوجعلها لنفسه واللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله جالس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود بوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال مراد برآسمان خدي است وبرزمن فلان كفر كما في اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافه قال از خدای هیچ مکان خالی نیست كفر وقوله حين الغضب لا خشى الله اذا قيل له الاتخشى الله كفر اذا نفي الخوف وان اراد به شئ آخر لا يكفر ولو قال علم خدای در مکان هست فهذا خطأ ومن قال نه مکانی زنوخالی نه تو هیچ مکانی كفر ولو قال لمن لا يعرض هذا منسى الله او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى في المنام وقوله المعدم لبس بعلوم الله تعالى ويقول الظالم انا افعل بغير تقدير الله ونظنه ان الجنة وما فيها اللقناء عند البعض وقوله لا امر أنه انت احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به وبإدخاله الكاف في آخر الله عندئذ من اسمه عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا في ذلك لا يدري ما يقول اولم يكن له قصد في ذلك لا يكفر ويقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضاء بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامته المشايخ على انه يكفر وقبل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكر بدعاء الخير عند البعض وقوله الله يعلم

انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه قالت امرأة زوجها توسر خدائي فقال نعم يكفر لان الغيب
 والسر واحد وفي البرازية لا يكفر ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد الكاح في قول
 المرأة نعم في جواب اتعلمين الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله
 فلا يموت بهذا المرض ويقول عند صباح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه ويقول عند
 رؤية هالة القمر التي تكون حول القمر يكون مقرا مدعيا على الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره
 عند سماعه صباح العقيق عند البعض وباتيان الكافر وتصديقه ويقول انا اعلم المسموعات ويقول
 انا اخبر عن اخبار الجن اياي فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك
 يعلم الغيب الثاني في الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي البرازية يجب الايمان بالانبياء بعد
 معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى
 واما الايمان بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسول فاذا آمن
 بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادي من لم يقر ببعض الانبياء بشيء
 اولم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم الصلاة والسلام فقد كفر وبينا حكمه في قوله من سب
 نبيا ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كعزم على الزنا ونحوه في يوسف عليه الصلاة والسلام وقبل
 ولو قال لم يصحوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله لا اعلم ان آدم عليه السلام
 نبي اولا ويقول لو كان فلان نبيا لم اؤمن به كما في اكثر الكتب بخلاف ما في القسمة ولا يكفر بقوله لو بعث
 فلان نبيا لا اتنمر بامره ولا بانكاره نبوة الخضر وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما
 ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا ويقول ان رسول وبطله المعجزة حين ادعى رجل
 الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيره وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير
 شهر النبي عليه الصلاة والسلام الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا
 ومن قال لا ادري ان النبي عليه الصلاة والسلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة
 او حديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام اورد حديثا متواترا او قال سمعناه كثيرا بطريق
 الاستخفاف كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكر النبي عليه الصلاة والسلام
 وفي الاكره الاصل اذا كره الرجل على ان يشتم محمدا فهذا على ثلثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر
 ببالي شيء وانما شتمت محمدا عليه الصلاة والسلام كما طلبوا مني وانما غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر
 والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت بالشتم ذلك النصراني ولا يكفر
 ايضا والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه الصلاة
 والسلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكره عن نفسه بشتم محمد آخر خطر به
 ويكفر بقوله جن النبي عليه الصلاة والسلام ساعدا لا بقوله اغنى عليه ولو قيل كان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم يجب كذا مثلا الفرع فقال رجل انا لا احبه كفرن وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال
 اولم يأكل آدم الخنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف واو قال ما سرنا شيئا يكفر وفي البرازية
 قال ان آدم عليه السلام تسبح الكرباس فقال نحن اولاد الحائك يكفر قال لقاءك على كلفاء
 ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفر وان قاله اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بتعظيمه ملكا
 من الملائكة او بالاستخفاف به ويقول ان عزرائيل عليه الصلاة والسلام غلط في قبض روح فلان
 رجل قال لا خير احلق رأسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه
 قال على سبيل الانتكار والرد وكذا في سائر السنن خصوص ما في سنة هي معرفة وثبوتها بالتواتر كالسواك
 ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر ويقول ما كان علينا نعمة من النبي عليه الصلاة
 والسلام لان البعثة من اعظم النعم وقد فقه ما يشتمه الله تعالى عنها وانكاره صحبة النبي بكر رضى الله

تعالى عنه وانكاره امامه رضى الله تعالى عنه على الاصح كإنكار عمر رضى الله تعالى عنه على الاصح
 (الثالث في القرآن والاذكار والصلوة ونحوها إذا أنكر آية من القرآن أو استخف بالقرآن أو المسجد
 أو نحوه مما يعظم في اشرع اوعاب شيئا من القرآن أو خطأ أو سحر بآية منه كفر الا المعوذتين
 ففي انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقبل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا يكن نذهب به بعض
 الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن مخوق خدعة وكذا بخلاف الايمان ويجب
 اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن
 على دق الدف والقضيب يكفر وقال لمن يقرأ القرآن ولا يذكر كلمة والتفت الساق بالساق أو ملاء قدحا
 وجاء به وقال كأسيدها اوقال فكانت سرايا بطريق المجاز او قال عند الكيل والوزن
 واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او جمع اهل موضع وقال وجهناهم جمع اوقال وحشرناهم فلم تغادر
 منهم احدا اوقال لغيره كيف تقرأ والنازعات نزعا تنصب او ترفعه او اراد به الطنن اى السحرة
 اوقال اصبر اسمك فان لله تعالى قال كلاب ران على فلو بهم اودعى الى الصلوة بالجماعة فقال
 انا صلى وحدي فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى اوقال لغيره كل تفشلة فان التفشلة نذهب
 بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتعشاوا ونذهب ربحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل
 ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع
 رجليه على المصحف مستخفا واذا قال القرآن عجمي كفر ولو قال في القرآن كلمة عجمية ففي امره
 نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله وقال ذلك عندنا وعند الحرام
 المقطوع بحرمة اوعيد اخذ كعبتين للزبد او عند رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفأل
 لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في العدم مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله
 واحد لان يريد به ابتداء العدم لانه لو اراد ابتداء العدم يقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر
 على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حمله وقع
 على الخلاص من الحرام وقبل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاي نوى يعامل على نيته وان لم ينو
 شيئا لا يكفر كما في البرازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشيء
 او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احدا دخل اواقوم اواقم او اتقدم او اسير وقال المشير
 بسم الله يعنى بدا ذلك فيما استأذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا صلى ابدا
 جوابا لمن قال له صل وقبل لا وكذا الاصل في حين امر بها وقبل ان يكفر اذا قصد في الوجوب قال محمد
 قول الرجل لا صلى يحتمل اربعة اوجه احدها لا صلى لاني صليت والثاني لا صلى باسرك فقد
 امرني بهامن هو خير منك والثالث لا صلى فسقا وبجنا فلهذا الثلاثة ليست بكفر ولا اربع لا صلى اذا بس
 يجب على الصلوة ولم امر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قبل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال
 لا تصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد لا صلى فان الثواب يكون للمولى واذا قبل لرجل
 صل فقال ان الله تعالى نقص عنى مالى فانما انقص حقه كفر ويكفر بقوله او صار القبلة الى هذه الجهة
 ما صليت ويقول له سمر غايبته ام ويقول له اصبر الى محي شهر رمضان حتى نضلى في جواب من قال صل
 ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبايع هذا الامر الى نهايته اوقال لا امر ما زنت وما ربحت
 من صلواتك يكفر ويقول له صلى رمضان ان الصلوة في رمضان تساوى سبعين صلوة وبترك الصلوة
 متعمدا غيرنا والقضاء وغير خائب للعقاب ووصلوة غير القبلة متعمدا او في ثوب نجس او بغير وضوء
 عمدا او مأخوذا به المكفر في الاخير فقط وقبل لافي الكيل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفا فبالدين
 واما على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي فصول العمادية ولو ايتلى انسان
 بذلك ضرورة بان كان يصلى مع قرم فاحدث واستحبي ان يظهر ذلك وكتم فصلى هكذا وكان

هرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي
 لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرأ شيئاً واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع
 ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافراً اجابوا بكفر بانكار فرضية الركوع والسجود مطلقاً
 وبلاستهزاء بالاذان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع
 الاذان استهزاء وقال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال ابن مالك
 باسباب هذا اذ قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بتأثيرها من خشية قبح صوته
 فيها وغرابة تأديته بها وبقوله لا تؤدي الزكوة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكوة
 اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولو تمنى ان لا يفرض رمضان قال الصواب انه
 على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب
 بفتها اندر افتاديم ان قاله انها وكفروا ان قاله اضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات
 جعلها الله عندنا علينا بلاناً وبل او قال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خير لنا وبقوله لا عند
 امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني به لا اقول بامرك لا يكفر وبانكاره الاهوال عند النزاع او القبر
 لكن المعتزلة انكروا هذا القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث
 او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصخايف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر
 البعث رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله
 لو اعطاني الله الجنة لا اريد بها دونك ولا ادخلها مع فلان او لو اعطاني الله الجنة لا جلا ولا جلا
 هذا العمل لا اريد بها ولا اريد الجنة واريد رؤيته تعالى كما في اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر
 من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب الاعلى ويؤيده ما قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة
 حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى
 اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني آدم لا غيرهم بعدم رؤية العقوبة بالذنوب وعدم
 رؤية المعاصي قبيحة وعدم رؤية الطاعة حسنة وعدم رؤية الثواب على الطاعة وعدم رؤية
 وجوب الطاعات * الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية فلا يستخفاف بالعلماء لكونهم علماء
 استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى فخيه فضلاً على خيار عباده ايدلوا خلقه على شريعته نيابة
 عن رساله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول
 العلماء بلطف الله تعالى اتصفنا بصفته بنفس التعليم فكيف اذا اقترب به الملك والمالك عليك
 لو لا ذلك فابن المتصف بصفته من الذين اذا اعدوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف
 او العلماء كقولهم قال للعالم عوبل او علوى علوى فاصدا به الاستخفاف كفر من اهان الشريعة
 او المسائل التي لا بد منها كفر ومن بغض عالماً من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر واوشم في عالم
 فقيه او علوى بكفر وتطلق امر أنه ثلثا اجاماً كما في مجموعة المؤيدي نقل عن الحاوي لكن في عانة
 المعتبرات ان هذه الفرق فرق بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلث بالاجماع تدبر حتى ان فقيها
 وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسبت المنشار
 فقال الفقيه عندك لي كتابي لا منشار فقال صاحب الدكان انجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم
 تقطعون خلق الناس او قال حقي الناس امر ابن الفصل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف
 كتاب الفقيه وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون كفراً
 لانه يجوز اهانتها في الشريعة يحكي عن العلامة الخوارزمي مولانا همсам الدين انه قتل واحداً من
 الاعوانه حين اطال اسانه الى دفتر واحد من الطلبة من قال لفقيه يذكر شيئاً من العلم او يروي
 حديثاً صحيحاً هذا بس بشي او قال لاي شيء يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان العزة

والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ولو قال رجل درهم بايد علم نه چه كار آيد او قال علم بكاشه اندر
شكست كفر ويكفر بجلوسه على مكان مرتفع ويشبه بالذكر بن و معه جماعة يسألونه ويضحكون
منه ثم يضر بونه بالمخراق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو يجلس على مكان
مرتفع ولكن يستهزئ بالذكر بن ويسخزوا القوم يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالعلم على وجه
السخريفة واخذ الخشبة وبضرب الصبيان كفر ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت
العمامة على العاتق استخفافا او قال ما اقمج امر قص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله
ماذا اعرف الشرع او قال ماذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفيد ولا ينقد او قال
لماذا يصلح لي مجلس العلم او التي الفتوى على الارض وقال ابن چه شرعست او قال ماذا الشرع
هذا او قال ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال من علم حبل را منكرم او قال اذهب معي الى الشرع
فقال لا اذهب حتى نجي بالبيد كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه في الجملة عند
المخصصة او قصده ان يصح الدعوى فيستحق المطالبة او تملل لان القاضي ربما لا يكون جالسا
في المحكمة فلا يكفر اما لو قال الى القاضي فقال لا اذهب فلا يكفر اذا انخاضهم رجلا ففقال
احدهما تعال حتى نذهب الى العالم او الى الشرع فقال الاخر من علم چه دائم يكفرو ويكفر بقوله انكه
سيم كرفتي قاضي شريعت كتابود قبل ان عني به قاضي البلد لا يكفر او قال ان كان الشرع وامثاله
حين اخذت الدراهم يكفرون قال رجل بيا يجلس علمي يوم ففقال مرابعه علم چه كار است يكفر
ومن قبل له تم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال مالي ومجلس العلم
كفر او قال من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كفر كما في اكثر الكتب لكن او صمغ في مجلس العلم
ما لا يتيسر على كل احد من كثرة النوافل او الرياضات والمجاهدات التي تنحكي عن الانبياء
وعن بعض السلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما لشانه مقر الجحزة عن مثله وتفصله لا على سبيل
الاستخفاف والانكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لاخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت تطلق
وتحرم امرأك مما راحة او جدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا من الكهنة كفر
ويكفر بقوله قصصة تريد خيرون العلم وبقوله الجهل خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم
وبقوله زاهد جاهل خيرون عالم فاسق وبقوله فعل دانشمندان همانست وفعل كافران ومن ذكر
عنده الشرع فتخشأ فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لا توحيد في علم الشرع او علم الحقيقة
اعلى من علم الشرع او لاحقيقة في علم الشرع او علم الحقيقة احب الى من الشرعية ويريد
بالحقيقة علم الغلاصة **الخامس في التفرقات** ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص
وبقوله لا ادري الكافر في الجنة اوفى النار وبقوله لا اترك النقد لاجل النسبته جوابا لقوله دع الدنيا
الآخرة وبقوله اتاخلد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخير به لما هو قبيح شرعا
وغفلا ثابت فبحه با قطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لا في جواب الست بمسلم
وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل وبقوله قتل فلان اودم فلان
حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا القاتل صدقت واحسنت الان يراد به
الشتم فينبغي ان لا يكفر بل يعزرو ببقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال
لا مير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا جودته او احسنت يكفرو ببقوله بلني لم اسلم الى هذا
الوقت حتى ارث ابني وبقوله لبيك او قال نحن كذلك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي
او يا نصراني وبقوله انا محمد وبقول المعتذر كنت كافرا فسلمت عند البعض وقبل لا ويتجمل
الكافر حتى لو سلم على الذمي نجيبا **كفرو** ببقوله للمجوسي يا استاذ نجيبا وبقوله الحرام احب
الي من الحلال في جواب من قال كل من الحلال وباعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان

حراما بعينه وحرمة ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبار الاحاد لا يكفر او قال نعم الامر اكل الحرام قيل
 يكفرون فان احب الحمر ولا يصبر عنها قيل يكفرون بقوله الحمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعي
 واستحل الالواط ان علم ان حرمة من الدين وتبنيه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق
 او كل حرام لا يكون حلالا في وقت بخلاف الحمر فلو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام برجو
 الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامن المعطي ~~كفر~~ ولو شتم قم مسلما يكفر وتطلق
 امرأته بائنا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلثا كما في مجموعة المؤيدي نقلا عن الحاوي هذا
 قول مجرب وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه افق في زماننا عدم الكفر
 ولو سب طه ما بكلمة لجماع يكفر ولو شتم حيوانا من الماء كولات والماء فعند الامام يكفر وعندهما
 لا ولا يكفر في قولهم جميعا الرستم حيوانا لا يؤكل ومن اتلى عصية متنوعة فقال اخذت مالي واخذت
 ولدي كذا وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقي ولم تفعله وما شبه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر
 بقول المر بضع المشرك من ضنه ان شئت توفي مسلما وان شئت كافرا ارتكب معصية صغيرة
 فقال له قاتل نب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر قال اظالم تؤذي الله والمسلمين فقال نعم ما فعل
 خوش مي كنم كفر وفي البرازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر وكذا الامراء في زماننا لانها
 جابرون بيقين ومن سعى الجور عد لا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت به
 عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة
 اللفظ فيكفر عند الكل فلا يكفي عدله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق لاعلى من استمر
 على وزيره الشرع بين الرضا ومن قال لمن اخذ من اطاعة على مال معلوم مبارك ياد يكفر ومن تكلم
 بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك الا ان يكون ضمه ريانا يكون الكلام مضحكا ولو
 تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقبل اذا سكنت القوم عن الذكر وجلسوا
 عنده بعد تكلمه بالكفر كفر واذا علموا ان هذه الكلمة كفر ويكفرون له امانه الله قبل حبه
 وبقوله زدن واطلب يوم النجاة في جواب من قال لمديونة اعط الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم
 في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر وبقوله اعطني برا اعطيك يوم القيمة شعيرا
 او على العكس وبقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر او لا اخاف القيمة وبقوله انا بري
 من الموت عند البعض وبقوله لا خرا ذهب معك الى حفير جهنم اولى بابها ولكن لا ادخلها
 وبقوله الى جهنم اولى طريق جهنم عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها
~~كفر~~ فابست بكفر ويكفر ببقوله لاجية ولادين لي في جواب من قال لبس لك حبة ولادين
 وبقوله اولده يا ولد الكافر عند البعض وبقوله لدايته ياداب الكافر ويا ملاك الكافر ان كانت
 نتجت عنده والا لا وبقوله ما امرني فلان افعل ولو بكفر وبقوله فلان اكفر مني او قال
 ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر او كان زمان اقرب الى كفر وبقوله صبرورة
 المرء كافرا خير من الخيانة وبأنكاره ونفيه حكمه المطر وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وتبنيه
 ان لم يحرم الاكل فوق الشع وبقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين
 عطس السلطان وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب واستحسنه باطلا من كلام اهل البدعة
 وبقوله للقيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس ولا يكفر ببقوله انت عندى مثل ابليس عند الله
 ويكفر بخروجه الى نيروزا المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم ويشترائه يوم النيروز
 شيئا لم يكن يشتره قبل ذلك تعظيما للنيروز لا الاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين
 ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة مجوسى حلق رأس ولده ويكفر بوضع قلنسوة
 المجوس على رأسه على الصحيح الاتخليص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل

ان قصد به التشبه بكفر وكذا شد الزنار في وسطه وفي البرازية ويحكى عن بعض من الاساقفة
 انه يقول ما ذكر من القسارى انه يكفر بكذا وكذا انه للخويف والتهديد بالحقيقة الكفر وهذا
 كلام باطل وحاشا ان يلعب امانة الله تعالى اعني عطاء الاحكام بالحلل والحرام والكفر والاسلام
 بل لا يقولون الا الحق الثابت عند سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام عصمني الله واياكم عن زلل اللسان
 وتكلم كذا الكفر بالخطاء والنسيان آمين بحرمه سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعليهم اجمعين
باب في بيان احكام (البغاة) جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي
 القبح البغي في اللغة الطلب بقول بغيت كذا اي طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي
 ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون
 على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالبيعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ
 حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان يوبع ولم ينفذ حكمه فيهم لم يجزه عن قهرهم لا يصير اماما
 فاذا صار اماما فجار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة ولا ينزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة
 الامام) اي الخليفة العدل لاعتدالهم فلو خرجوا عليه اغلبة ظلمهم فلبسوا ببغاة كما في اكثر
 الكتب (وتغلبوا على بلد) وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي وان كانت منعة الامام
 اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق
 والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم
 شبهة فهو في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون
 للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع (دعاهم) الامام
 (الى العود) اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوه من غير دعوة
 الى العود لم يكن عليهم شيء ولا عليهم علموا ما يقتلون عليه فجاز لهم كالمتردين واهل الحرب بعد
 بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين
 فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قاتلوا فعلنا لظلمك فالامام ازاله فالتناس لا يعينون الامام والبغاة
 (وبدأهم) الامام (بالقتال) اي قبل ان يبدأوا بالقتال (او تحيروا) اي اتخذوا حبرا اي مكانا
 (مجتعيا) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا (وقيل) قائله القدوري
 (لا) يبدأ بقتالهم (مالم يبدأوا) اي البغاة بالقتال فان بدأوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول
 الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو تمسكهم واجتماعهم
 فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم
 بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا تعرض
 لهم بالقتل والحبس والايحى على كل من كان قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام (فان كان لهم)
 اي للبغاة (قوة) اي جماعة يلحقون بهم (اجهر) على صيغة المبنى للمفعول (على جريحتهم)
 وهو حكاية عن اتمام القتل وفي البحر جهز على الجريح كتح واهجهز اثبت قتله واسرعه وتم عليه
 وموت مجهز وجهز سرير كما في القاموس (وانع مولاهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر
 لان جريحتهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم ومولاهم بالنصب مفعول ثان
 وهو اسم فاعل من ولي تولى اذا ادر كسولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الاحسن الحبس لانه
 يؤمن شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة اذا احذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند
 الائمة الثلاثة لا يجزى ولا يتبع (والا) اي وان لم يكن لهم قوة (ولا) يجزى على جريحتهم ولا يتبع
 مولاهم لان شرهم مندفع بدنه فلا قتل لكونهم مسلمين (ولا يسي ذربتهم) او شيخهم وذرعتهم
 واعلم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع التفار فهذا اولى كافي الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذارأي

ومال كما اذا كان مع الكفار (ولا يشتم مالهم بل يحبس) اموالهم (حتى يتوبوا فيرد عليهم) بالايجاب
 لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم
 عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وبيع الخيل وحبس ثمنه
 لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز
 الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله تعالى عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة
 وكانت قسمته للحاجة لا للتبليغ وان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال
 الباغي اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم) اي على البغاة (لا يجب شيء) من القصاص والدية
 لانقطاع ولاية الامام عنهم وفي البهر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء
 واما قتلى اهل البغي فلا يصلي عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح (وان غلبوا
 على مصر فقتل بعض اهلها) اي اهل المصر (آخره) اي من المصر (عند القتل) القاتل قصاصا
 (به) اي بقتل مثله (اذا ظهر على المصر) اذا لم يخرج على اهل المصر احكام البغاة وان عجزوا قبل
 ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن
 يستحق عذاب الآخرة كما في الهداية والقبح وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين تدبر
 (وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه) اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه
 اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال
 في امساكه ابقته غيره (ولو) كان الامر (بالعكس) اي او قتل الباغي مورثه العدل (لا يرثه الباغي)
 عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان) في قتله (على الحق) زعم ان الباغي اغناه في جانب مورثه فيرثه
 (وعند ابى يوسف لا يرثه) اي الباغي العادل (مطلقا) اي سواء كان ادعى انه كان على الحق
 او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل
 بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل
 اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأنم لانه ما مورثه القاتلهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل
 لا يضمن عندنا ويأنم وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلّامين مخالفة
 الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا بتلاف شيء من ماله كالخيل
 لا على ما اتلفه في غير هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان
 (وكره بيع) نفس (السلاح) فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد (من علم انه من اهل الفتنة) لانه
 اعانة على المعصية (وان لم يعلم) الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح
كتاب اللقيط لما كان في الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب
 السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو
 في اللغة ما يلتقط اي يرفع من الارض فعمل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي النبوذ لانه يصددان يلتقط
 وفي الاصطلاح اسم لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او الشهمة سمى به باعتبار ما يؤل اليه
 وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشاركة كقوله عايه الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه
 وشرط في المستصحب ان لا يعرف نسبه (التقاطه) اي اخذ اللقيط (مندوب) من تركه ان
 لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من الرحمة (وان خيف هلاكه) بان كان في مقارعة ونحوها
 من المهالك (فواجب) صيانة له ودفع الهلاك عن رأيه في البئر ونحوها يجب عليه حفظه
 عن الوقوع وعند الأئمة الثلاثة فرض عين (وكذا اللقطة) يعني التقاطها مع الاشهاد واجب ان
 خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها
 افضل (وهو) اي اللقيط (حر) في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لان الاصل

في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للعالم (الا ان يثبت رقه بحجة) اي بحجة
 احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على المنتقط اذا كان اللقيط صغيرا
 او بينة على اللقيط او تصديقه ان كان كبيرا كما في الفهستاني وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا
 اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما
 في رواية ابن سماعة عن محمد فانه العبرة للواجد لقوة اليد كما سيأتي فلا تقبل شهادة الكفار على هذه
 الرواية اذا كان المنتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة والسكنى (في بيت المال) لولم يوجد له
 مال هكذا روى عن عمر وعلى رضي الله تعالى عنهما (وكذا جنايته) في بيت المال (وارثه له) اي
 لبيت المال لان الغرم بالغنم (وان اتفق عليه المنتقط فهو متبرع) لا يكون دين عليه لعدم الولاية
 (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) حينئذ يكون دين على اللقيط له يوم الولاية
 فيرجع المنتقط عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الامر
 بالانفاك في الرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع
 عليه بالشك (او بصدقة اللقيط اذا باع) يعني اذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط بعد
 البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كما في شرح المجموع لابن مراك لكن في البحر خلافه
 فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه لانه اتفق بامر القاضي على ان يرجع لتصديقه
 على الاتفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وادعى المنتقط الاتفاق
 بقول القاضي على ان يكون دين عليه فكذبه اللقيط لارجوع اليبنة بخلاف القاضي اذا اتفق على
 الصغير (ولا يؤخذ) اللقيط (من منتقطه) قهر اسواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق
 الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار
 وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ايسر له نقله من مصر الى قرية او بادية كما في البحر ولو
 انتزعه احدواختصه الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي ان ينزع منه
 اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجدته مسلم وكافر فتنازعا
 قضى به للمسلم (وان اداه واحد) انه ابنه قبل قوله (ثبت نسبه) اي اللقيط استحسننا (منه)
 اي ممن يدعي اذا لم يدعه المنتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الابحجة فان ادعاه فدعوته
 اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه صاحب يد (واو) كان المدعي (عبدا) لان ثبوت النسب منه
 اولى من الانتفاء بالكتابة (وهو) اي اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا
 يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة بعبا للدار بالشك (او) كان المدعي (ذميا وهو) اي
 اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم ان لم يكن) اي ان لم يوجد (في مقرهم) اي مقر الذميين لان
 دعوته تضمنت النسب وهو انفع له وابطل الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون
 ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاسفهان (وذمي ان كان)
 اي وجد (فيه) اي في مقر الذميين وهذا تصريح بان المعتبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه
 فاصلها ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما
 والثاني ان يجده كافرا في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافرا في مكان المسلمين
 والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار في هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط العبرة
 للمكان اسبغه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية ابهما كان موجبا
 لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو انفع له كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغي
 للمصنف تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على
 الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الامم الثلاثة مسلم مطلقا (وان ادعى اثنان معا) كل منهما انه ابنه

(ثبت) نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او قامت البينة صححت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان اقامتا البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف واما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اى في جسده ووافق لان الظاهر شاهد له (اوسبق) احدهما في الدعوة على الآخر (فهو اولى) الا اذا قام الآخر البينة لان البينة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفي البحر ان العلامة مرجحة عند عدم مرجع اقوى منهما فيقدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمى ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذى العلامة (والحر والمسلم) في دعوته (اولى من العبد والذمى) لف ونشر مرتب لان حربة الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذى يدعيه من الحرة اولى (وارشد عليه) اى على اللقيط (مال او) شد المسال (على دابة هو) اى اللقيط (عليها) اى على الدابة (فهو) اى المال (له) اى اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا (يتفق) المتقط (منه) اى من المال (عليه) اى على اللقيط باذن قاض) لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه (وقبل) يتفق منه عليه (بدونه) اى دون اذن القاضي (ايضا) اى كما يتفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله والصحيح الاول (وله) اى للمتقط (مراعاة بدله) اى اللقيط (منه) اى من المال (من طعام وكسوة) ونشرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما لموصولة (و) للمتقط (قبض هبة) اى قبض ما وهب اللقيط وكذا قبض صدقة لانه نفع محض ولذا يملكه ووصيه (ويسلمه في حرفة) نظرا لانه من باب تنقيفه وله تعلمه حيث شاء (لا) يجوز له (تزيجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسطة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الخسائية وليس له ان يحتجته فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا (و) لا (تصرفه في ماله) اى مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفي القهستاني تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح (ولا جازته) اى اللقيط اياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (في الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتلك الاجارة (وقبل) وهي رواية القدوري (له اجارته) لانه يرجع الى تنقيفه **كتاب اللقطة** هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للاخذ وبسكون القاف اسم للمال الملقط كالضحكة بفتح الحال اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عن الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والغراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع شئ مضاعف للمحفظ على الغير لا التملك (هي) اى اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمها للمتقط الا بالتعدي والمنع بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (لانه اخذها لبردها على صاحبها) فلو وجدها في طريق وغيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كافي في زمانه هذا والقول قوله مع عينية خو في معنى من الاشهاد (والا) اى وان لم يشهد كذلك فهلك (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي النابيع ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابى يوسف والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقرانه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا لانه لو تصادقا على انه اخذها لبردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال المتقط لا بل اخذتها القطة لك يضمن

اتفاقا كما في أكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف وفيه الاشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابو او وصيه وعرف ثم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اي ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابى يوسف) القول (للملتقط) فلا يضمن لان الظاهر شاهد له لا اختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الأئمة الثلاثة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبره فوقع الشك فلا يصدق الا بينة وفي الحاوي ترجيح قول ابى يوسف حيث قال وبه تأخذ وعلى هذا الخلاف لو قال مالكيها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجل كذا وفي التوادر لوضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطعة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما لو اعادها بعد ما تحول يضمن في غير ظاهر الرواية (ويكنى في الاشهاد قوله) اي الملتقط (من سمعتموه ينشئ) اي يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب من دل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اي يجب تعريف اللقطة (في مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفي المجامع) اي يجمع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب (مدة) اي زمانا (يطلب على ظنه) اي الملتقط (عدم طلب صاحبها) اي اللقطة (بعدها) اي بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو يختار شمس الأئمة السرخسي لان ذلك يختلف بقوله المال وكثره فيقوض الرأي المتبني وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة لنفسه كانت او حسبه وهو قول الأئمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم او اكثر قولوا) اي فيعرفها حولا (وان كانت اقل فاباما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر (وما لا يبق) كالا طعمة المعسرة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد الخبز واللبن والقواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كافي المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار المختار انها اذا لم تكن مما يبيح يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واماما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جبار كافي المحيط وفي التور حطب وجد في الماء له قيمة فلقطة والاخلال لا اخذه لكن في النظم لو كانت مما لا يبيح باعها باصر القاضي ثم حفظ ثمنها كافي القهستاني وعند الشافعي يبيعها ويترخص ثمنها حولا (ثم) اي بعد ماضى مدة التعلف ولم يظهر مالكيها (يتصدق) الملتقط (بها) اي باللقطة (ارشاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جازله ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته ان الافضل ان يحفظه ليبيح صاحبها فان التصديق رخصة والحفظ عزيمة (وان جاء بها بعده) اي بعد التصديق بعد التعريف مدته (اجازة) اي التصديق (بها) ان شاء ولو بعد هلاكها لان التصديق وان حصل بائن الشرع امكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لانه لا يترتب عليهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط (واجره له) اي ثواب التصديق له (اوضح الملتقط) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو باصر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان له ان يضمنه (او) ضمن (الغير لو) كانت (هالكه) قيد لهما جميعا لانه قبض ماله بغير اذنه (والهما ضمن لا يرجع على الآخر) لان كلا منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبهما والفقير بالتسليم بدون اذنه (وياخذها) اي المالك اللقطة (منه) اي من الفقير

(ان) كانت (قائمة) لانه وجد عين ماله (واقطة الحل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال على مشروعية الانفاق بشرط الاشهاد مطابق بما ساول لقطتها وعند الشافعي يجب تعريف لقطه الحرم الى محبي صاحبها (ويجوز النفاط البهيمية) الضالة مالم يخف ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطه ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفخه يقضى بكرهه لاخذ به علم ان النفاط البهيمية على ثلثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عمارة او بركة لا يأخذها مالم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقره بيت مدر او شعرا وقافلة نازلة او دواب في مرعى كافى اكثر الكتب وقيدنا بما لا يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسعه تركه كافي الوالوجبة فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركها تأمل وفي القاموس البهيمية كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يمر والجمع بهائم انتهى فمثل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلي كافي الخاوي وفي البحر من اخذ بازيا او شبهه وفي رجله سبر او جلاجل فعليه ان يعرفه للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة او حامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير محضنة حمام اختلط بها اهلي بغيره لا ينبغي له ان يأخذها وان اخذها طلب صاحبها ايرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام عزيزة لا تعرض لفرخها وان كانت الام اصحاب المحضنة والعزيب ذكرها فرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل او لا وفي المتح والواقعة لقطه او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاقى به انسان يستحق اجرة مثله كافي التا تاريخية وعالمه في المحيط بانها الجارة فاسدة لكن فيه نظرا لانه لا يقول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كافي البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق اجرة مثله تأمل (وهو) اي الملتقط (متبرع في انفاقه عليها) اي على اللقطه (بلاذن حاكم) اي سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان) اتفق عليها (باذنه) اي الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربها) فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى اللقطه نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا في الاصح (له) اي الملتقط (ان يحبسها) اي اللقطه (عنه) اي عن اللاقط (حتى يأخذها) اي بأخذ ما انفقه كحسب المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن ادائه ما انفقه (بيعت) اللقطه (في) حق (النفقة) كالرهن (فان هلك) اي العين في يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلك (قبله لا) يسقط هذا الدين لانها امانة (وبوجر القاضي) ولو حكمها كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعني اذا رفع ذلك الى الحاكم ننظر فيه فان كان للبهيمية منفعة آجرها (وينفق منها) اي من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكه من غير الزام الدين عليه (ومالا منفعة له) من لقطه (بأذن) القاضي الملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصح) لربها من البيع ورجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة) افها لقطه) اي لا بأذن القاضي بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطه عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فحتمال لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف السبل فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لي يقول) القاضي (له) اي الملتقط (انفق عليها) اي اللقطه (ان كنت صادقا) فيما قلت فبئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقبل ينبغي للمحكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر بأمر يدها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا يضر في الانفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال (والا) اي وان لم يكن الانفاق اصح بان كانت النفقة تستغرق

قيمة اللقطة (بأعه) القاضي المنتقط او الحيوان فان ظهر المالك لبس له نقض البيع ان يبيع باذن
الحاكم وان بغير امره ان قاما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء بطله واخذ عين ماله وان كان هالكا
ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن
المشتري كما في القح (وامر) المنتقط (يحفظ ثمنه) اي ثمن المنتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند
تسدر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيها كان اولى تأمل (والمنتقط ان ينتفع باللقطة بعد
التعريف او) كان (فقيرا) لان صرفه الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها
الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يصدق بمثله على المختار (وان) كان المنتقط غنيا
تصدق به (اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفقير الانتفاع بآذنه
على وجه الفرض كما في اكثر المعبرات لكن في الخائبة خلافة في صورتين تتبع (ولو) كان تصدق
(على ابويه او ولده) الا ان يكون الرائد صغيرا لان الولد بعد غنى ابغناء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء)
لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها الذمي انها توضع في بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة)
بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كانت) وقشور الرمان (والبطيخ في مواضع متفرقة) والسنبيل
بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف (لان القاءها اباحة لاخذ دلالة) (والمالك اخذها) لان
التملك من المجهول لا يصح وفي البرازية او وجدها مالكتها في يده له اخذها الا اذا قل عند الرمي
من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في النقطة اسنابل بعد جمع غيره بعد دناءة وانما قيدنا
بالمواضع المتفرقة لانها بالجمعة فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازية اصابوا بغير
مذبح حافي البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه ان مالكا اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح
ميتة فجاء آخر واخذ صوفها الانتفاع به ووجاء مالكها ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها وبيع
أخذ يأخذ المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل غريب مات في دار رجل لبس له
وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفي الخائبة خلافة
وفي التنوير مات في البادية جازل فبقية بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله (ولا يجب دفع اللقطة
الى مدعيها الا ببينة) لانها دعوى فلا بد فيها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها
من غير جبر) اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا لاشافعي واودعه اليه بغير قضاء
ثم جاء آخر واقام البينة فله ان يضمن اليهما شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو
مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية وبأخذ منه كقبلا اذا كان يدفعها اليه استباقا وهذا بخلاف
لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنده واذا صدقه قبل لا يجبر على الدفع وقبل
يجبر وصحح في النهاية انه لا يأخذ كقبلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التنوير وعليه ديون ومظالم
جهل اربابها وآيس من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله يسقط
عنه المطالبة في العقبى **كتاب الا بقاء** وهو اسم فاعل من ابقى اذا هرب من يابى
انصر وضرب وقال بعض الفضلاء الا بقاء انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما أطلقه ليشمل ما اذا تمرد
عن غير مالكة انتهى لكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد
بعلى مولاه تدبر (تدب اخذه) اي الا بقاء (لمن قوى عايبه) اي قدر على حفظه وضبطه
بالاجماع لما فيه من احباء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه
ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير (وكذا الضال) وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير
قصد احبائه لاحتمال الضياع (وقيل تركه) اي الضال (افضل) لانه لا يرجح مكانه قبله
ملا وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (ويرفعان) اي الا بقاء والضال
الى الحاكم ليجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو باختيار ان شاء حفظهما

بنفسه وان شاء زفهمهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم (الآبق) تعزير له واثلا يا بقی ثانيا
 (دون الضال) فلهذا يوجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يوجر الآبق بل ينفق عليه من بيت المال
 دينا على مالكه واذا طالبت المدة يبعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق
 بكفيل ان شاء لجواز ان يبدیه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشبرع ولو زعم المدعى انه دبره
 او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير وبخلفه ای القاضی مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته
 عن ملكه بوجه وان لم يبرهن واقر العبدانه عبده او ذكر المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع
 بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى ابائه خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق
 عند فجاءه رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق (ولم يرد) اي الآبق الى ما اسكه سواء كان الآبق
 محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او اكثر (اربعون درهما) لا غير ولو بلا شرط استحسننا فلو صالح
 على خسين لم يحجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل او كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما
 كانه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير
 يكون تبعها لانه فلا يزداد على الجعل شيء وقال الشافعي لا شيء له الا بالشرط وهو القياس كافي الضال
 (وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيته) اي فالجعل قيمته (الادرهما عند محجر) لان المقصود
 احياء مال الملك فلا بد ان يسلم له شيء تحققيقا للفائدة (وعند ابى يوسف اربعون درهما) لان
 التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها ولم يذكر قول الامام وفي الجمع مع محمد فكان المذهب ولهذا
 قدمه المصنف لكن الذي عليه سائر صحاب المتون مذهب ابى يوسف كافي المنع تتبع (وان رده)
 اي الآبق (من دنها) او مدة السفر (فيحسابه) يعني بتوزيع الاربعين على الايام الثلاثة
 كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فينقض بذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل يكون تبعا لهما
 واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي البحر واطلاقه
 مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر او خارجة وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن
 الامام لو اخذ في المصر لبس له شيء (وان ابق) الآبق (منه) اي من الاخذ او مات في يده
 (لا يضمن ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه
 والا فقدر ضمن كافي القهستاني (والا) اي وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك (فلا شيء له)
 من الجعل ان رد عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابي يوسف (ولضمن ان ابق منه)
 على تقدير ان لا يشهد عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لا يضمن ايضا وهو قول
 الاثمة الثلاثة قال صاحب القرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام يغني عنه انتهى
 هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف لازم فالجواب انه صرح الخلاف في كتابه تتبع
 (وجعل الرهن) اي اوراق العبد المرهون فالجعل (على المرتهن) لانه احب دينه بالرد لجوعه به
 بعد سقوطه فحصل سلامة ماله ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حبة الراهن وبعده سواء هذه
 اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على
 الراهن (وجعل) العبد (الجاني) الآبق (على المولى ان) اختار المولى (فداه) اعود المنفعة
 اليه (وعلى ولي الجناية ان دفعه) اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق
 خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وكذا لو جنى الآبق في يد لاخذ ولو جنى بعد
 اباقة قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجعل كافي البحر (وجعل) العبد
 (الدينون) الآبق (من ثمنه) ان ابى المولى عن قضاء الدين (وبقدم) الجعل (على الدين
 ابيع فيه) أي الدين لانه مؤنة المالك فيجب على من يستقر له المالك (وعلى المولى ان اداه عنه)
 اي الجعل على المولى ان اختار قضاء ما عليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الآبق

(على الموهوب له وان) وصليه (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لان الملك له وقت الرد المنتفع به
 انما هو الموهوب له ولو وهبه لالاخذ فان كان قبل قبض المولى فلا جعل ولا فعل على المولى بخلاف ما اذا باعه
 منه فان الجمل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مقصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل
 وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة وباع
 العبد به (وامر نفقته كاللقة) اي حكم نفقة الابن حكم نفقة اللقة في جميع الاحكام غير انه
 لا يوجره بخلاف اللقة كما مر (والمدير وام الولد كالقن) لانهما مملوكا للمولى ويستكسبهما
 كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا اردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له
 لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدير ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا العتق لا يجزى
 عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلا جعل كما في اكثر الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الاختلاف
 بينهم في تجزى الاعتق وعدمه الان يقال ان هذا يكون دايلا للجمع وهو لا ينافي ذكر دايلا مستقبل
 بعده لانام تدبر (وان كان الراداب المولى او ابنته وهو) راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل
 (في عياله) اي المولى (او) كان (وصيه) اي وصى المولى (او) كان (احد الزوجين)
 او كان ساطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كما في الفهستانى
 (فلا شئ له) لان العادة جرت بالزمن هؤلاء تبرعا (والمالك الصبي كالبالغ) فيجب الجعل في ماله
 لانه مؤنة الملك **كتاب المفقود** من فقده ينفقه فقدا او فقدا او فقدا او فقدا
 كما في الفاموس ويشل فقده اذا اضلته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه
 وفي الشرع (هو) اي المفقود (غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة
 (لا يدري) اي لا يعلم (مكانه ولا حيوة ولا موته) وفي البحر والمدار انما هو على الجهل بحيوة
 وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كافي المحبط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احيى ام
 ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فينصب له القاضى من يحفظ ماله
 ويستوفى حقه) اي يقبض غلاته والدين الذي اقر به غراماؤه لانه من باب الحفظ فلا يتخاصم في الدين
 المحجود الذي تولاه المفقود ولا يقبض له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض
 ليس وكلا بالخصوص بل بالاجماع لكن اوقضى به نفذ وتماه في البحر (عما) اي من شئ (لا وكيل له فيه)
 واما فيما له وكيل فله فيستوفيه الوكيل لانه لا ينعزل بفقده وكله (وبيع) منصوب القاضى
 (ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له
 في حفظه بمعناه وهو ثمنه فبدل ما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه من ذلك لا يبيعه لاقى نفقة ولا في غيرها
 اذ لا نظر في ذلك لان القاضى نصب لمصالح المسلمين نظر الى ان يحجز من التصرف بنفسه والمفقود عاجز
 بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقبل او نقص عبده او ارضه بمضى الايام جازيعة وعن الوبرى
 الاولى ان لا بيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كافي
 الفهستانى (وينفق) منه (على زوجته) اي الغائب (وقريبه ولدا) اي من حيث الولاد وهو فروعه
 وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضى ويكون القضاء اعانته لهم
 ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم
 من ذوى ارحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (وهو) اي المفقود (حي في حق نفسه)
 بالاستصحاب حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعي في قول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضى
 بينهما ان طلبت ثم تعد عدة الوفاة فلها الزوج بزواج آخر فان عاد الزوج لا سبيل له عليها وهكذا
 روى قضاء عمر رضي الله تعالى عنه في الذي استهوته الجن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأة
 المفقود انها امرأته حتى ياتيها البان وقول علي رضي الله تعالى عنه هي امرأته بتليت فلتعسر حتى يدين

موته او طلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول علي رضي الله تعالى عنهما (ولا يقسم ماله بين ورثته
 (ولا تقسم اجارته) لان الاستصحاب يصلح لبقاء ما كان على ما كان (ميت في حق غيره) اذا الاستصحاب
 دليل ضعيف غير مثبت (فلا يرث) المفقود (من مات) اي من اقاربه (حال فقده ان حكم بموته) يريد
 انه لا يرث من مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات حال موته
 حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتي وقولنا فيما بعده يفهم من نفر بعده عليه بقوله فيوقف نصيبه
 كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف نصيبه) اي نصيب
 المفقود (منه) من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان حياته (كلا) لو انفرد اربا
 (او بعضا) لومعه وارث آخر فلو مات رجل وترك اثنا فقودا فقط وقف جميع التركة وان كان معه
 بنتين اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اي المفقود
 ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم ينجى ولكن ثبت حياته بالبينه او غيرها فالحكم كذلك نذر
 (قبل الحكم به) اي بموته (فهو) اي الموقوف (له) اي للمفقود (والا) اي ان لم ينجى قبل
 الحكم بالموت حتى حكم به (فلن) اي فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولاه) اي لولا المفقود
 وفي التبيين فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث موته
 الذي وقف من ماله (واذا مضى من عمره) اي المفقود (ما) اي مدة (لا يعش الى اقرانه)
 وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلدته وهو الاصح
 هذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقرس وقيل يفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف
 الاشخاص فان الملك العظيم اذا قطع خبره يغلب على الظن في ادق مدة انه مات لاسيما اذا دخل
 مهلكة وفي التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكثر وغيره
 لان الحياة بعده نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كما في الكافي والذخيرة (وقيل مائة
 وعشرون سنة) وعن الامام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة
 وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنهما مائة سنة (حكم) بموته جواب اذا (في حق ماله حينئذ)
 اي حين مضى من عمره ما لا يعش اليه اقرانه ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اي قبل الحكم بموته
 ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معاينة اذا الحكمي معتبرا بالحقيقة
 (وتمد زوجته الموت عند ذلك) اي عند الحكم لا قبله وفي الدرر واليس للقاضي تزويج امة الغائب
 والمجنون وعبد هما وله ان يكتبهما او يبيعهما **كتاب الشراكة** **اوردها عقبة**
 لمفقودا لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يده الاخر كما ان مال المفقود امانة في يده الحاضر
 وكون الاشتراك قد تحقق في مال المفقود كما اومات موته وله وارث آخر والمفقود حي والشراكة
 باسكان الرأ لغة خلط التصبيين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشراكة على العقد نفسه لانه سبب
 الخلط فاذا قبل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعية هي عبارة عن عقدين المتشاركين
 في الاصل والربح وشرعيتها بالاسنة فان النبي عليه الصلاة والسلام بعث والناس بباشرونها
 فقررهم عليها واجماع الامة والمعقول فهي اي الشراكة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع
 بالكتاب وركنهما في شركة المعين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له كما سيأتي (هي) اي الشراكة
 (ضر بان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اي شركة الملك (ان ملك اثنان) او اكثر (عينا وارثا)
 او شراء او اتها با او استبلاء) اي اخذنا بالقهر من مال الحر بي (او اختلط مالهما) بغير صنعهما
 معطوف على قوله بملك (بحيث لا يتميز) احسد المدين عن الآخر او بعسر يتميزه (او خاطاه)
 بصنعهما خاطئا يتبع التمييز كالبر مع البر او يعسر كالبر مع الشيعر والحاصل انها لو كان جبرية
 واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشراكة في الحفظ كما اذا ذهب الربح بثوب

في دار بينهما فانهما اشركا في الحفظ كما في القهستانى والى الاختيارية بالشرا ومن الاختيارية
 ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقصر على العين حيث قال عينا فخرج الدين فقبل ان الشراكة
 فيجب ازالته وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبة من عليه الدين وصح
 في الفتح فعلى هذا لو قال ان يملك متعديا لكان اشمل من الدين والشراكة في الحفظ سواء كان
 المالك اثنين او اكثر تدبر (وكل منهما) اى كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك
 (اجنبى في نصيب الاخر) حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم تضمنها
 الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شركته في جميع الصور) المذكورة اولاً بته على ماله (و) بعه
 (من غيره) اى غير الشريك (بغير اذنه فيما عد الخلط) اى الا فى صورة الخلط (والاختلاط
 فلا يجوز) بعه من غير شريكه فى هاتين الصورتين (بلا اذنه) والفرق ان الشراكة اذا كانت
 بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما
 نصيبه شايعاً جائز من الشريك والاجنبى بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان كل حصة
 مملوكة لاحد هما بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر
 على تسليمه المتخلو طاب نصيب الشريك فيوقف على اذنه بخلاف بعه من الشريك للقدرة
 على التسليم (والثانية) اى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركك فى كذا) او فى عامه التجارات
 (وبقبل الاخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بـ كـ عنه وعن هذا قال (وركنها) اى
 ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى القهستانى (الايجاب والقبول بشرطها) اى
 شركة العقد (عدم ما يشترطها) اى الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحد هما) فانه
 يقطع الشركة فى الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفى الكافى بشرطها ان يكون التصرف الذى
 عقد الشركة عليه قابلاً للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما فتحقق حكمها وهو
 الشركة فى المال (وهى) اى شركة العقد (اربعة انواع) وجهه الحصص ان الشريكين اما ان
 يذكر المال فى العقد اولاً فان ذكرهما ان يستلزم اشتراط المساواة فى ذلك المال فى رأسه وربحه
 اولاً فان لم يفهمى المساواة والا فالعنان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما فى مال
 الغير او فى الاول الصنائع والثانى الوجوه كما فى اكثر المعبرات لكن قال فى الغاية وفيه نظر لانه
 بوجه ان شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمساواة والاولى ان يقول على ثلاثة اوجه شركة
 بالاموال وشركة بالاعمال وشركة فى الوجوه وكل واحد منها على وجهين مساواة وعنان
 فالكل ستة تنوع (شركة مساواة وهى المساواة والمشاركة معا فله من التفرع كل واحد
 منهما ربح ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشترط من المزيد اذا كـ كان اشهر
 وهو خلاف المشهور كما فى القهستانى وانماسمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه
 قال قائلهم كـ لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم كـ ولا سراة اذا جهلهم سادوا كـ اى متساوين فلا بد
 من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء فى مدة البقاء وذلك بالمال وشريكة (ان يشترط متساويان)
 او اكثر (تصرفاً) بان يقدر كل واحد منهما على جميع ما يقدر عليه الاخر والافات معنى المساواة
 وفى الاصلاح والتصرف بهنى الكفاية من جهة والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا بأس فى ان يكون
 بيع احدهما او شراؤه اكثر من الاخر (وربنا وما لا اى من جهة الدين والمال (وربنا) لتحقيق
 المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المساواة يجعل عنانا ان امكن تصحيحها
 لتصرفهما بقدر الامكان (وتضمن) المساواة (الوكالة) فيصير كل واحد وكلاً عن صاحبه
 فحقوق عقد كل تصرف الى الاخر كما تصرف الى نفسه (والوكالة) فيصير كل كفوياً عن الاخر
 فيما لحقه من نحو زمان التجارة والغصب والاستهلاك كما سأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استجساناً

وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما للمفاوضة وجه القياس انها تضمنت
الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بالقرادة فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام
فاوضوا فانها اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوهما من غير تكبر وبه يترك القياس والجهة المتضمنة تعاكفا في
المضاربة ثم فرعه فقال (فلا يجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فتجوز بين
المسلمين والذميين والسكاني والمجوس لان الكفر مرة واحدة (خلافا لابي يوسف) لئلا يساويهما في
اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احد ههما في التصرف لئلا يمتنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الخنفي
والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروكة التسمية وشراؤه كذا دون الخنفي الا انه يكره لان الذمي
لا يهتدى الى الجائز من العقود كما في اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا
فيلزم ان يكرهه وليس كذلك تدبر ولهما انه لا يساوي في التصرف فان الذمي او اشترى
برأس المال خورا او خنازير صح ولو اشتراه مسلم لا يصح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل
الشريعي في متروكة التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذي اذ ليس لساوية الزام عليه
كما في اكثر المعبرات لكن في اطلاق التعليل كلام تأمل (ولا يجوز) (بين حرو عبد) لعدم التساوي
في التصرف (و) (لا بين) (بالغ وصبي ولا بين صبيين او عديين) والاولى بالواو في هذا وما بعده
(او مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولا بد) في هذه الشركة (من لفظ المفاوضة) لان
هذا اللفظ يعني عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضياتها) يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة
وبيننا جميع مقتضياتها صح اعتبارا للفقهي (ولا يشترط) في صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم
والدنانير لا يعميان في العقود (ولا) يشترط (خلقه) لان المقصود الخلط في المشتري وكل واحد
منهما يشترى بما في يده بخلاف المضارب لانه لا بد من التسليم لئلا يتمكن من الشراء ويشترط
حضور المال عند العقد او عند المشتري لان الشركة تتم بالشراء لان الربح يحصل كما في الاختيار
(وما اشترى كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما) عملا بمقتضى المفاوضة وكل
واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما كشراهما واراد بالمستثنى ما كان
من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطاؤها باذن شريكه فليس الكل
على الشركة لكن للبايع ان يطلب ثمن الطعام وغيره ايهما شاء المشتري بالاصاله ولصاحبه بالكفالة
ورجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كما في البحر (وكل دين ازم احدهما بما تصح فيه الشركة)
من العقد (كبيع) سواء كان جائزا او فاسدا (وشراء واستيجار ازم الاخر) تحقيقا للمساواة ولتضمن
الكفالة قير بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجنابة والصالح عن دم
عقدانه لا يضمن ما ازم الاخر لانهما ليست من التجارة (وارا ازم) احدهما دين (يكفالة باعرا ازم الاخر)
او كفل احد المفاوضين اجنبيا عملا باذن المكفول عنه ازم صاحبه عند الامام (خلافا لهما) لان
الكفالة تبرع حتى لا تصح من ليس باهله وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة
دون التبرع ولهذا لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شريكه فصارت
كالكفالة بالنفس وله ان يبرع ابتداء ولكنها تنقلب بمفاوضة بقاء لانه يرجع عما يؤدي على
المكفول عنه اذا كفل بامرء وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء (وكذا)
اظم الاخر (ان ازم) احدهما دين (بعضب) يعني او غضب احدا المفاوضين شبه وهلك في يده يلزم
الاخر عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان
المضمون يكون مملوكا عند الضمان مسندنا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفي الكفالة
بلا امر) المكفول عنه (لا يلزمه في الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي المنع اذا ادعى
على احد المتفاوضين فاستخلف فاراد المدعى استخلاف الاخر فان القاضي يستخلفه على فعل

نفسه فأيهما نكل بمضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كإقرارها ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على عمله لانه فعل غيره فان خلف ثم قدم الغائب كان له ان يستخلفه البتة ولو حلف ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك وفي المجمع واقرار اخذ المتفاوضين اللابدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر فانكر الاخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليد ملكية عين بيعة يردّها الى ابو يوسف البتة وقبلها الى محمد بن زياد اليد وذليل الطرفين يذكرفي شرحه هذا اذا لم يذكركم لك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لا يقبل بيعة ذى اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقار بيعة فبرهن وذاليد على تجديد بناء فيه اطرد الخلاف اى قال ابو يوسف لا يقبل يتيه وقال محمد بن زياد (وان ورث احدهما) اى احده المتفاوضين (ما تصح به) والاولى فيه (الشركة) من النقيضين وغيرهما (او هو له) اى لاحد المتفاوضين تصدقا او غيره (وبعضه) (الموهوب له) (صارت) (المفاوضة) (عنايا) لان المساواة فيما يصلح رأس مال الشركة ابتداء وبقائه شرط في المفاوضة وقد فانت بقاء الدم مشاركة الاخر له في الارث والهيبة لانه لما يشاركه في يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليس المساواة شرطا في العنان فانقابت عنايا (وكذا) تنقلب عنايا (ان فقد فيها) اى المفاوضة (شرط لا يشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث احدهما) عرضا او عقار بشئ مفاوضة (لانهما لا تصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة) وارقال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا ان كان اولي لانه لو ورث احدهما ديناه. د راعهم او ديانير لا تبطل حتى يقضى لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كالمع وكذا الوعوم الارث ان كان اولي لان حكم الهيبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مفاوضة ولا عناء الا بالدرهم او الدينار) بالتفاق صحابنا جميعا (او بالفلوس النافقة) اى الرابحة (عند فجرد) لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذات بدل ساعة فساعة فبصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابو يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفي القهستاني والقنبري على قول محمدى وقال الاستيعابى في المبسوط الصحيح انها على الفلوس يجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كافي الكافي (او بالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضرب او قد يطلق على غيرهما من المعنويات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا (أو النقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كافي القهستاني (ان تعامل الناس بهما) قيد به لانه جعل في شركة الاصل وفي الجمع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالاثمان حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فتجوز الشركة به لانها خلقتا ثمين وجه الاول وهو ظهر المذهب ان التمنية تختص بالضرب الخصوص لانه عند ذلك لا يصرف الى شئ اخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولا تصح) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى يكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدي الى ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف ونحو مماثلة ومقتضى العقد الشركة في لكل قابلا خذ صاحب الالف زيادة على الف ربح مالم يضمن وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرسه) اى نصف ماله من العروض (بنصف عرض) للشريك (الاخر) منه ليصير العرض شريكا بينهما لا لشركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الاخر (ثم يعقد الشركة) بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عنايا فيصير العرض

رأس المال شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الآخر
 وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة او عتاقا بالعروض هذا اذا تساوى بقيمة فلو تقا وتابان يكون
 قيمة مائة اخدهما اربع مائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس
 عرض الآخر فبصير المال بينهما انجا سا كافي النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع (ولا تصح
 بالكيل والموزون والعددي المتقارب) احتراز عن المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه
 يتعين بالتعيين فيبذل من ثلثة العروض (وان خلطا) اي الشريكان (جنسا واحدا ثم اشتراكا) فيه (فشركة
 عقد عند محمد) لان الكيل والموزون والمعدود ممن من وجه لانه يصح الشراء به دينا في الذمة
 وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعلمنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اي الخلط وعدمه
 بخلاف العروض لانها ليست ثمنيا بحال (و) شركة (ملك عند ابي يوسف) وهو ظاهر الرواية
 لانه بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف
 تظهر فيما اذا تساوى باقي المالكين واشترطوا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح
 يكون بقدر المالك وعند محمد يجوز (وان خلطا جنسين) كخلط الخلطة بالشمير مثلا (لا تعقد)
 الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة المالك ثابتة والفرق لحدود المخلوط من جنس واحد من ذوات
 الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتمكن الجاهل الكافي العروض وان لم تصح الشركة تحكم الخلط
 هناك حكم الخلط في الوديعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف على شركة مفاوضة
 بالكمس اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم واكسر اي عرض قال ابن السكيت كانه عن
 لهما شيء فاشتركا فيه او من العين بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس
 شريكه عن بعض التجارات او من عنان الدابة لان القارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف
 بالآخرى فكيف يشاء فكذلك اشترك العنان بشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء
 واما مصدر طانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر (وهي) اي شركة العنان
 (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اي في المفاوضة (او غير متساويين) وفيه كلام لانه اذا اشتركا
 متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان لان يقال ان يشتركا متساويين
 في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتخصي) اي
 شركة العنان (الوكالة) لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند
 عدم الولاية دون (الكفالة) لانها التماثل في المفاوضة لضرورة المساواة والعنان لا يقتضيها (وتصح)
 اي شركة العنان (في نوع من التجارات) كالبز ونحوه (وفي عمومها) اي في عموم التجارات (وبعض
 مال كل منهما وبكله) اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي (و) تصح (مع التفاضل في رأس
 المال) بان يكون لاحدهما الف والآخر اثنان مثلا (والربح) بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر
 (و) تصح (مع التساوي فيهما) اي في رأس المال والربح (او في احدهما دون الآخر) اي التساوي في
 رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه (عند عملهما) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما)
 وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساواة في المال والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال
 فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرط او وضعة
 على قدر المالكين مطلقا بلا فصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترط العمل
 عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح
 بينهما على ما شرط وان شرط العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطه على اقلهما ربحا خاصة
 لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين وان شرطه للقاعد او لقلهما عملا
 ولا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية

البضعة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كانا منساويين في القيمة أو لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع
 اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساوى في القيمة كما
 في القهستاني (ولا يشترط الخط فيهما) أي في هذه الشركة (أيضا) أي كالمفاوضة خلافا لفر
 والشافعي واقتضا أيضا قيد لهما لا لخط فقط (والوصية) الخطيطة أي بان هلاك جزء من
 المال (على قدر المال وان) وصلة (شرطا غير ذلك) لما روينا (وما شرا كل واحد منهما
 طوبى بعه) أي ثمن المشتري (هو) أي المشتري (فقط) فلا يطالب بمشترى الآخر لأن هذه
 الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الأصل في الحقوق فتتوجه المطالبة اليه دون
 صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) أي من الثمن (أن اداه من ماله) لأنه وكيل في
 حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبد الشركة وهلاك وعليه البينة لأنه يدعى عليه حق الرجوع
 وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بأنه ان اداه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك
 المالكين أو أحدهما قبل الشراء) لأنها عقدت لاستعمال المال فلا يتصور بعد هلاكه (وهو) أي
 الهلاك (على مالكه) أي مالك المال (قبل الخط) حيث (هالك في يده أو في يد الآخر) لأن رأس
 مال كل منهما قبل الخط على ملكه بعد العقد فلا ضمان أن هلاك في يده وان في يد صاحبه فهو
 أمين لا بضمن (وعليهما) أي على الشريكين أن هلاك (بعده) أي بعد الخط لأنه لا يتغير هذا تصرح
 بما علم ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخط ولو اكن في الأول لكني (فان هلاك) مال أحدهما قبل
 أن يشترى شيئا (بعد ما شري الآخر ماله) شيئا (فالمشترى بينهما) لأن عقد الشركة كان قائما
 وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشتري على شريكه بثلث حصته) لأنه
 اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسبه (وان هلاك) مال أحدهما (قبل
 شراء الآخر) فان كان وكله حين الشركة صريحا فالمشترى لهما شركة ملك (ورجع بحصته) أي
 ان لم يشتر أحدهما شيئا وهلاك ماله ثم اشترى الآخر ماله ان صرح بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى
 مشترك بينهما على ما شرط لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصروح بها قائمة فكان مشتركا
 بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن (والا) أي وان لم يصرح
 بالوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة (فالمشترى) أي يكون المشتري للذي اشتراه (فقط)
 لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها (ولكل من
 شريكي المفاوضة والعنان ان يضع) أي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال لآخر ليحل
 فيه على ان يكون الربح للمال لأنه من عادة التجار (ويضارب) أي يدفع المال مضاربة واما
 لواحدة مضاربة فان كان ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذ
 مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتها واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف
 فيما كان من تجارتها او مطلقا حاب غيبة شريكه يكون الربح مشترك بينهما وعن الامام ان الشريك
 لا يضارب لأنه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الأصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود
 تحصيل الربح كما اذا استأجره باجر بل اولي لأنه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة
 حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك
 ان يشارك بخلاف المضاربة (وباستأجر ويوكل) من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء
 من توافع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية
 (ويودع) وبيع بنقد ونسيئة ويسافر لان كلاهما من توافع التجارة ومؤنة السفر
 والكبراء من رأس المال وفي القهستاني ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعبر استحضارا ويوجر
 ويستقرض ويكتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخصم ويرهن ويرهن ولا كذلك
 شريك العنان ولا يجوز ان يشري المفاوضة والعنان تزيج العبد والاعتاق ولو على مال والتصدق

والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليك للمال بغير عوض وصح بيع شريك معاوض
 من نرد شهادته له كائنه وابيه لا اقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان مائة من جنس
 تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشترى نفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى شريكا من جنس
 تجارتهما فهو له خاصة ولو قال احدهما في باعته الاخر جازت الاقالة (ويده) اي يدا احد الشريكين
 كافي اكثر الكتب (في المال) اي في مال الشركة (يدامنة) لانه قبض المال باذن المالك الاعلى وجه البذل
 والوثيقة فصار كالودعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدي
 كما يضمن الشريك عموه مجعلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات
 مجعلا غلط كما في البحر (وشركة الصنابع) معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصناعة
 كالصنابير والصنعة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصناعة حرفه الصانع وعمله
 ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه
 (وهي) اي شركة الصنابع والتقبل (ان يشترك خياطان او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال)
 اي محلها فان العمل عرض لا يقبل القبول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعي لا تجوز هذه
 الشركة وهو احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تنبئ على الشركة في رأس المال على
 اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التثمين بدون الاصل ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل
 وهذا لا يقبل التوكيل فتجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لما ذكره زفر
 فيهما العجز كل منهما عن الصناعة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل
 بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيم باجرة (ولو شرط) اي الشريك ان
 (العمل نصفين والربح اثلاثا جاز) لان الاجر بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود
 عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يؤدي الى ربح مالم يضمن لان الضمان
 بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن وجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس بربح لان الربح
 يقتضي المجانسة بينه وبين رأس المال ولا المجانسة لان رأس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل
 كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند اجتماع الشرائط والمطلق بنصرف
 الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي (وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما) اي الشريكين لانه يقبله
 لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة (فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجرة
 وببرأ الدافع بالدفع) اي يدفع الاجر (الى احدهما) وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان
 لاقباس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة
 مقتضية للضمان الا يرى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب
 نقاذ تقبله عليه فيجوز تجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل (و) يكون (الكسب) اي
 الاجر (بينهما وان عمل احدهما فقط) اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل فلانه لما لزمه العمل
 بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) اي شركة ابتذال الشركاء
 اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لهما شركة المغاليس وفيه مجاز من وجوه كافي القهستاني اولان بناءها
 على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراء انسيبة فسميت بهما (وهي)
 اي شركة الوجوه (ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما) اي يشتريا بلا نقد الثمن
 بسبب وجاهتهما وامانتهم عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى قد صغت قلوبكما
 (وبيعا والربح بينهما) اي وبيعهما فاحصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء وما فضل
 يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي ومالك (فان شرطها مفاوضة) اي نصا على
 المفاوضة او ذكر اجمع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها (صحت) فيرتب عليها

احكام المفاوضة فتضمن الكفالة والوكالة (ومطلقهما) اي مطلق هذه الشركة (عنان) لانه المتعارف الان تخصبب شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنائع ايضا اذ هو يجري فيها كما مر تدبر (وتضمن) هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط (فيما يشترطه) اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة (فان شرطاً) شركة الوجوه (منصفة المشري) بينهما في المفاوضة والعنان (او مثالثة) اي المشري في العنان (فان يبيع كذلك) مشترك مناصفه او مثالثة (وشرط الفضل) في الربح في هذه الشركة على قدر الملك (باطل) اذ الضمان هنا بقدر الملك في المشري فارجح الزائد على الملك ربح مالم يضمن

فصل في بيان الشركة الفاسدة (ولا يجوز الشركة فيما لا ينصح الوكالة فيه كالاحتطاب والاحتشاش والاصطباد والاستقاء) وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والمخ والسنبلة والكحل وجواهر المعادن والاحجار والارربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد في المباحات (وما جده كل) واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانة (فله) لانه اثر عمله (وان امانه الآخر) بان قلعه وجهه احدهما وحله الآخر مثلاً (فله) اي للمعين (اجرمثله ليزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المؤخوذ عند ابن يوسف) لانه رضى بنصف المؤخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه (خلافاً لمحمد) فان عنده اجر المثل باغما بالغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضا بالمجهول لغو (وما اخذهما معا فلهما نصفين) لاستوائهما في الاخذ وان اخذاهما منفردين وخطاها وباعاها قسم اثنى بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع التيمين واقبح البينة على الزيادة كما في القهستاني (وان كان لاحدهما بغل والآخر راوية فاستقيا احدهما فالكسب) كله (له) اي للذي استقى (والآخر اجر مثله ماله) اي اجره مثل البغل ان كان المستقى صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة والآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت (والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم ينصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اي احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة كدراهم او دنائير حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي كما في الهداية (وبالحنفية) بدار الحرب (مرند ان حكم به) لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي لمحاقه فلو عاد مسلم لم تكن بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بآكارها وبجنونه مطبقاً (ولا يركي احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلاذنه) لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو اداها لم يجز (فان اذن كل) منهما (نصاحبه) بان يؤدي الزكاة عنه (فاديا) بغية صاحبه (معا) اي في زمان واحد ولا يعلم التقديم والتأخير (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما في الكافي (وان ادبا متعاقبا ضمن الثاني) سواء (علم باداء الاول اولاً) عند الامام (وقال لا يضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه اولاً وهو الصحيح عندهما كما في الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة والكفارة اذا ادى الآمر بنفسه مع اداء المأمور بقبوله قوله وقال لا يضمن مصروف الى المستأثنين معاً ولا تكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخلو

عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بان الخلاف انما هو في اداؤهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع
 فيهما كما قررناه الاول ان يذكر الخلاف فيهما تدبر (وان اذن احدا المتفاوضين لشريكه ان يشتري
 امة ابدا ما فعل فقهني له خاصة بلا شيء) اي لا يغرم لشريكه شئ عند الامام (ويؤخذ كل بينهما) اي
 للبايع ان يطالب بالثمن ايهما شاء لما عرفت ان المتفاوضة تتضمن الكفالة (وقال ايضا من حصصه شريكه)
 وهو قول الاثمة الثلاثة لانه ادى ديناه عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله
 ان الجارية دخلت في الشراكة على البتة جريا على مقتضى الشراكة فاشبه حال عدم الاذن غير
 ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى
 الشراكة فثبتت الهبة الثابتة في ضمن الاذن وفي التوريث من اشتري عبدا فقال له آخر اشركني فيه
 فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به
 ولو قال اشركني فيه فقال ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بشراكة الاول فله
 ربه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفي الباقي معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم
 القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من الفتوى ان الاستبصار لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشراكة
 وفي المنع ولا شراكة القراء بالزمنة والنعازي لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شراكة الدالين في علمهم
 ثلاثة نفر ايسوا بشركاء تتبيلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء
 للآخرين وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارة لم يكن منعوبا بخلاف
 ما انفق على عبده مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا **كتاب الوقف**
 مناسبتها للشراكة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو) لغة
 مصدر ووقفه اي حبسه وقفوا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف
 مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية واجتمعت الامة على جواز الوقف لما روي
 انه عليه الصلوة والسلام تصدق بسبع حوائط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم
 وقفوا والحليل عليه الصلوة والسلام وقف اوقافا هي باقية جارية الى يومنا وسيله ارادة محبوب
 النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومجمله المال المتقوم القابل
 للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة موقوفة على المساكين ونحوه بشرطه شرط سائر
 التبرعات من كونه حرا بالغا قلا وان يكون منجرا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فدارى صدقة
 موقوفة على المساكين فجاء ولده لاتصير وقفا ومن شرا ثقطه الملك وقت الوقف حتى او غصب
 ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها عدم الجهة او منها عدم الحجر على الواقف اسفه او دين
 ومنها ان لا يلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابي يوسف
 ان كان الوقت معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتدان قتل او مات
 على ردة وان اسلم صح ويطل وقف المسلم ان ارتد العبد بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل
 على ردة او مات ارعاه الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة
 لانها لا تقتل واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين
 جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص قراء اهل الذمة اعتبر بشرطه
 كالمعتزل اذا خص اهل الاعتراف فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص
 صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضمانا وبشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم
 فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقران لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقف
 على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة
 عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الحاوي وقف
 المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان

منها في أيام الجاهلية مختلف فيه والأصح أنه إذا دخل في عهد عقد الزمة لا يتعرض كافي البحر
 وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها
 مقصورة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملاك ورثته في وفاته
 بحيث يباع وبوهدب إلا أن ما أتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمنع فانه حبس على ملك الله
 تعالى بالاجماع اللهم إلا أن يقال أنه تصرف للوقف المختلف فيه كافي الفهستاني لكن فيه ما فيه
 تدبروا فإيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط باللفظ لا يصير وفقا بالانساق (و)
 حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف
 منفعته الى وجه من وجوه الخير لكان أولى لأن الموقوف له لا يلزم أن يكون فقيرا والنصدق لا يكون
 إلا له تدبرتم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف أصلا عنده والأصح
 أنه جائز إجماعا لأنه غير لازم عنده (كالمعاريبة) حتى يرجع فيه أي وقت شاء وبورث عنه إذا مات
 وهو الأصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) أي ملك المالك المجازي عن العين (الأن يحكم به حاكم)
 ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصير بعده ملكا لاحد وهذا إذا ذكر الواقف
 شرائط الزوم والام يزول ملكه إذا أحكم بالزوم وطريق المرافعة أن يرد الواقف الرجوع بعدما
 سلمه الى المتولى محتجا بمسالم الزوم عند الامام فيخصصه الى القاضي فيقضي بالزوم على قوله فيلزم
 لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح أن الشهادة بالوقف
 بدون الدعوى مقبولة كافي المنع وغيره لكن هذا الجواب على الإطلاق غير صحيح وانما الصحيح
 أن كل وقف هو حق لله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد
 فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا تشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف أن قاضيا
 من قضاة المسلمين قضى بالزوم صار لازما كافي البحر لكن في الخاتمة تفصيل فليراجع وانما قيدنا
 بولاه الامام لانه لو حكم بارجلا فحكم بالزوم فالصحيح أن الوقف لا يلزم به وهل المقضاء به قضاء
 على الناس كافة كالحرية أولا وكان يفتى بعض المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضاء على كافة
 الناس وفي المنع وينبغي أن يفتى به ويعمل عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل
 ولما فيه من التمسك للوقف لكن في البحران القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع
 الدعوى من غير المقضى عليه وأما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده
 بالملك لاحد وأما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة تتبع حتى يظهرك الحق (قيل) فانه
 صاحب الوقاية وغيره (او يعلقه) أي الوقف (بموته) سواء كان في حالة الصحة او في حالة
 المرض (بأن يقول أدامت فتنة وقتي) كذا في كذا ثم مات صح وزم أن يخرج من الثلث
 لأن الوصية بالمعدوم جائزة وإن لم يخرج منه جاز بقدر الثلث إن لم يخرج الورثة وما في البرازية أنه قال
 في مرضه ارغى صدقة موقوفة على ابني فلان مات فعلى ولدي وولدي ولدي ونسلي ولم يخرج
 الورثة فهي ارب بين كل الورثة ما دام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صارت كلها للنسب غير
 صحيح والصحيح أن الثلثين ملك والثلث وقف الا أن يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث
 تتبع وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف إلا أن يحكم به الخاتم او يعلقه بموته هذا في حكم
 الحكم الصحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه واماني تعلقه بالموت فالصحيح أنه لا يزول ملكه إلا أنه
 تصديق بما فيه مؤيد اقبصير بمنزلة الوصية بالنافع مؤيد اقبيلزمه وفي البحر ولو قال أدامت فاجعلوها
 وفقا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير أن الوقف إذا اضميف
 الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذا
 لا يصح الوقف برأومات لانه تعليق وفي الخاتمة وقال ارضي بعد موتي موقوفة سنة جاز وتصير

الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يصف الى ما بعد الموت بان قال ارضي موقوفة
 سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو تعلق او اضافة ولو قال وقفته في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا
 فانه جائز عند هم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر
 وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعند هاهو) اي الوقف (حبس العين)
 وازالة ملك المالك المجازي مقتضرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (نعمالي) وتقديس
 (على وجه يعود نفعه على العباد قبله) ويرزول ملكه (بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد
 احد القيدين المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص
 لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان عرضه التصديق بمنفعة ماله وذاته تضييقا على ملكه ولهذا
 اعتبر شرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعده وفي نصب الفقير وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خاص
 لله تعالى ولهذا لا ينفع به شيء من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كافي الكافي وغيره فيجعل
 الوقف كذلك (بمجرد القول) اي يلزم ويرزول ملكه بمجرده وقوله دارى هذه مثلا ولا يحتاج
 الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق
 لانه اسقاط الملك كالا عتاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يرزول ملكه (ما لم يسلمه) اي الموقوف (الى متول)
 لان تملكه من الله قصدا غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى
 مشايخ بخارا وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسالك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلو وقف)
 وقفا (على الفقراء او على سقاية او خانا او رباطا لبنى السبيل) لظواهره قيد الجميع لكن في الاصلاح
 الرابط ما بيني في التفرقة لتزول فيه الغرارة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبيل قيد لا ولا قوله رباطا
 فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لا يرزول ملكه عنه) اي في كل ما ذكر
 (الا بالحكم) عند الامام لانه ينقطع عند حق العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول
 لان التعليق بالموت كالعدم عنده لصحة فعله اشارة بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد وفيه
 بحث لانه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم جواز النزول
 في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشيء لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا
 للعامة والواقف من جلاتهم فلا ايهام تأمل (وعند ابى يوسف يرزول بمجرد القول) كما هو اصله
 اذا تسلمه عنده ليس بشرط (وعند محمد) يرزول (اذا سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفي الغاية
 وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يليق به ففي الخان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط
 بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد
 تعذرا اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط
 ودفنوا في المقبرة) ولو جعل ارضه طرية فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع في مثل
 هذه الاشياء بين الفقير والغني الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا لو وقف ارضا
 لتصرف غلتها الى الحجاج والفراسة او طلب العلم لا تصرف الى الغني منهم كافي المحيط (وشروط التامة)
 اي تمام الوقف بعد ما لم باحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على
 كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابى يوسف يصح بدونه) اي بدون ذكر مصرف مؤبد
 لان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وذاته تضييقا للتأيد ولمحمد ان الوقف تصديق بالمنفعة وذلك لئلا
 ان يكون موقفا ومؤبدا فلا بد من التصبص (واذا انقطع) المصروف (صرف الى الفقراء)
 ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان ميتا فعلم من هذا ان التأيد بشرط البتة
 الا ان عند ابى يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة
 التمر بصل فقال قبل التأيد شرط بالايجاع الا عند ابى يوسف لا يشترط ذكر التأيد وفي البحر

وأصل ان عند أبي يوسف في تأييد روايتين في رواية لأبيه منه وفي رواية ذكره ابن بشرط
 ويفرع على الروايتين ما أو وقف على انسان بعينه أو علبسه وعلى اولاده أو على قرابته
 وهم يحدون أو على أمهات اولاده في الموقوف على عبد فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف
 وعليه الفتوى كافي الفتح وغيره وهى الثانية بصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عند
 واختلافوا في تحديد ما يخص روى عن محمد عشرة وعن أبي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض
 وقبل أربعين وقيل ثمانون والفتوى على انه يفرض الى رأى الحاكم (وصح عند أبي يوسف وقف المشاع)
 مطلقا سواء مما يحتمل القسمة أو لاوه قال الشافعى لان القسمة من تمام القبض والقبض عند ابن
 بشرط فيكونا تمت ولم يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا في المحتمل
 القسمة وما لا يحتملها كالمجامع فيصح عند محمد مع الشروع كالهدية والصدقة الا في السجدة والمقبرة
 فانه لا يتم مع الشروع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخنا انما يقول أبي يوسف وبه يفتى (و)
 صح (جعل علة وقف) بعضها (أو جعل) (الولاية لنفسه) أى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من
 وقفه وتوابعه لنفسه عند أبي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيما عدا كائنات وعليه الفتوى ترغيب الناس
 في الوقف كافي اكثر المعتمدين ولو شرط الولاية لافضل من الاولاد فالفضل وكان كلهم في الفضل
 سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكر كان أو أنثى ولو كان الافضل ثانيا في موضع اقام القاضي رجلا يقوم
 بامر الوقف مادام الافضل حيا وفي الظاهر يبرأ اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان في الديانة والسداد
 والفضل والرشاد فالأمر بالوقف أو وافتى بعض المتأخرين بالاشتراك بينهم اذا لم يوجد صفة
 الترجيح في احد هما لان افضل التفضيل ينظم بالواحد والمتعدد ولو ولي القاضي افضل ثم حدث
 في واده افضل منه فالولاية البد (و) صح (جعل البعض) أى بعض الغلة (أو الكل) أى كل الغلة
 (لامهات اولاده أو مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء) وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل
 هو على الخلاف ايضا والصحيح وهو مختار المصنف لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف
 ايضا اشتراط الغلة لمديره وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا (و) صح
 (شرطه ان يستبدل به) أى بالوقف (غيره) أو يبيعه ويشتري بتمه أرضا اخرى (اذا شاء) عند
 أبي يوسف استحسانا لان فيه تمحو له الى ما يكون خيرا من الاول أو مثله فكان تقريره لا يبطأ الا
 فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثه لانه حكم ثبت بالشرط
 والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي باذن السلطان
 حيث رأى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة
 أو تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز ان كانت المملوكة اكثر مساحة
 وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها الدنيايتها ولو وقف على ان يبيعهها ويصرف ثمنها
 الى حاجته أو يكون ثمنها وقفا مكانها فالمختار انه باطل الا ان يصرف الى يموت فيحتمل ان يكون وصية
 فيعتبر من الثلث (حراما محمدا في الكل) أى على المذكور في وقت المشاع الى من لا خلاف في اشتراط
 الغلة تولده فاذا وقف على ولده شمل الذكر والانثى الا ان يعيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث فاذا
 يوجد واحد من الصلبي كانت الغلة له واذا اشترى صرفت الى الفقراء لا اولاد الوالد وان لم يكن حين
 الوقف ولد صلبي بل ولدان ذكر أو أنثى كانت الغلة له خاصة لا يشار كغيرها من دونه من البطون
 فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنات في الوقف على اولاد مفردة اوجه في ظاهر الرواية
 وهو الصحيح المعنى به كافي البحر ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك له ولدا ولدا وبه وصح قاضيخان
 دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الا لا يفضل الذكور على
 الانثى في القسمة بينهم وصح عدمه في ولدى وأوقاف على ولدى كانت للفقراء ولا تصرف الى

ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده
وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب
او يقول على ولدى ثم على ولد ولدى او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ بمابدأه الواقف بخلاف
ما قال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد الترتيب بحقيقته والبعيد بحكم العرف
فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأيد لانه شامل
للقريب والبعيد كما ينسأه آتينا فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيد قلنا
التأسيس اولى من التأيد لان الكلام ما يمكن حمله على التأسيس لا يحمل على التأيد كما في اكثر
المعتبرات فيتنبني ارب يحمل على الترتيب تأمل فانه من الغرامض وماى الدرر من انه اوقال ابتداء
على اولادى يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف لما فى الخاتمة
وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ولو وقف على ولديه ثم على
اولادهما مات احدهما كان الاخر النصف ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضى الى
الاخر ان كان محتاجا كما فتى به البعض فى ديارنا فان مات الاخر صرف النكلى الى اولاد الا ولاد
بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء مات بعضهم لانه وقف على اولاده ثم الفقراء فبقى منهم
احد لا تصرف على الفقراء ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها
المتولد من الوقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدى وولد ولدى ابدا
ماتا ساوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة للجميع ولده ونسله
بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد
وان سفلوا وعلى الميت فا اصاب الميت من الغلة كان لولده بالارث فيصير اولاد الميت سهمه الذى
عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم والده بالارث كما فى الغرر ولو قال على ولدى المخلوقين ونسلى
يدخل الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدى المخلوقين ونسلهم كما فى الخاتمة ولو قال
على المحتاجين من ولدى وابس له الاولاد محتاج كان النصف له والاخر للفقراء ولو قال ارضى صدقة
موقوفة على اقاربى او على قرابى او على ذوى قرابى قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر
على الانثى ولا بد خل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفى الزيارات يدخل كما فى الخاتمة وفى
الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدى وعلى ولد الذكور من نسلى يكون على الذكور من ولده
لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور
او ولد الاناث ولا بد خل فيه الانثى الصلبية (وصح وقف العسار) للنصوص والاثار (وكذا) صح
وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه
(كالناس والمر والقدوم والمنشار والجنابة) بانكسر السرير (وتبايها) التى يصنع من قطعة ستر
الكعبة ونحوها يستريح بها الميت على الجنابة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف وفى
الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جازوان وقف على المسجد
جازوا يقرأ فيه وفى موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه (والكتب) جمع الكتاب (وابو يوسف معه)
اى مع محمد (فى وقف السلاح والكرام كالخيل والابل فى سبيل الله) وما سوى الكرام والسلاح
لا يجوز وقفه عند ابى يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيها فبقتصر عليه (وبه)
اى بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل فى هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح
كما فى الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما فى الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما فى الاستصناع
بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامعة خلافا لاشافعى وقد حكى فى المجتبى الخلاف على خلاف هذا
فى المنقول فقيل قول محمد يجوز مطلقا جرى التعارف به او لا وقول ابى يوسف يجوز ان جرى

فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدرهم في زمان زفر بعد تجويز صحة وقفهما
 في رواية دخلت تحت قول محمد المني به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا
 الى تخصيص القول بجواز وقفها لمذهب زفر من رواية الانصاري وقد افق صاحب البحر بجواز
 وقفها ولم يحك خلافا كما في المنع وعن زفر رجل وقف الدرهم او الطعام او ما يكال او يوزن قال
 يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدرهم مضاربة ثم تصدق بفضلها في الوجه الذي وقف
 عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدرهم فانواعه على هذا القياس او قال
 هذا الكرم من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا يرزلههم فيرزعوا نهالا لنفسهم
 ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه
 ومثل هذا كثير في الري وناحية نهاوند (وكذا يصح عند أبي يوسف وقفه) اي وقف المنقول (تبعاً
 كن وقف ضبعة يقرها واكرتها وهم) اي الاكرة (عبدة) اي عبيد الواقف (وسائر آلات الخراثة)
 والقياس ان لا يجوز لان التأيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو
 المقصود وكما من شيء يثبت تبعاً ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخل في البيع من النساء
 والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه واما ما يبنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض
 ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعاً وان الجهة اخرى
 فمختلف فيه والمعمول به الا ان الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي المنع المتعارف في ديوان وقف
 البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتعين الافتاء بصحة لانه منقول فيه تعامل انتهى
 والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين رضوان تعالى عليهم وعليها
 اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنع من ان المتعارف الى قوله
 لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان يخرج
 من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون
 جائزاً ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقاً قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديوان المسلمين انتهى هذا
 مشعر بان المراد مطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر (واذا صح الوقف) اي اذا اذن الوقف على
 حسب الاختلاف في سبب النزوم (فلا يملك) مبنى للمفعول اي لا يكون مملوكاً لاحد اصلاً (ولا يملك)
 مبنى للمفعول من التفعيل اي لا يقبل التملك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند
 أبي يوسف يعني اذا كان الوقف مشاعاً وطلب الشريك القسمة تصح مقاسمته عنده وهو قول
 الائمة الثلاثة لان القسمة تميز وافراز غاية ما في الباب ان الغالب في غير التكيل والموزون معنى المبادلة
 الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز غالباً انظر للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتملك خلافاً
 لهما لان القسمة معنى البيع والتملك في غير المثليات وهو في الوقف متمتع وفي الاسعاف ولو استحق
 نصف ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفاً عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وفي الثوير
 اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارث الوقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكماً يبطلان
 الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق الغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد المالك وارث
 الواقف وبيع ما لا يجوز بغير طريق شرعي (ويبدأ من ارتفاع الوقف) اي من علته
 (بعمارة وانما يشترطها الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبداً وهذا انما يحصل
 بالاصلاح والعمارة فيثبت شرطها العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصاً وفيه اشعار بأنه لا يستدين
 المتولى اذا لم يكن في يده ما يعمره الا باصر القاضي وفي البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن
 باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد وكذا المحصير والزيت واودعى المتولى انه استدان باذن
 القاضي هل يقبل قوله بلانية الظاهر انه لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع

في الغلة (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اول الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى
 مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف من لا وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطى
 لاحد من اقربائه شئ كما في الفهستاني (وان على) جمع او واحد (معين) وآخره للفقراء (فعليه) اى
 فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة (او كان فقيرا) لا يقدر على العمارة بماله (آجره
 الحاكم) اى القاضى او القيم باذنه استحسانا صيانة للواقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى
 لا يجوز له لانه غير ناظر خلافا للشافعي (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن التعمير (من آجره)
 بقدر ما يفي على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا يرضى ذلك المعين وكذا ان كان
 وقف على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير
 مستحقة الا برضاه (ثم) اى بعد العمارة (رده) اى الساقى (اليه) اى الى المعين لان في ذلك رعايته
 حتى الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممنوع على العمارة لما فيها من اضرار ماله فاشبه امتناع
 صاحب النذر في الزارعة (ونقص الوقف بصرف) اى بصرفه الحاكم (الى عمارته) اى الوقف
 (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتاج الى العمارة بالفعل (حفظ) النقص (الى
 وقت الحاجة) الى العمارة بصرف اليها (وان تغذر صرف عينه) اى عين النقص اليها بان
 لا يصلح (يساع) اى يبيعه نحو المتولى النقص (ويصرف ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقص
 (ولا يقسم) النقص (بين مستحق الوقف) لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة والعين حق الله تعالى
 فلا يصرف اليهم **فصل** (اذا بنى مسجد لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى
 (عنه) اى عن المسجد وانما قال بنى مسجد لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر باصلا فيها ذكر
 الابد ولا كما في المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه (عن ملكه) من كل الوجوه (بطريقه) اى مع طريق
 المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى الا به (وبأذن) اى
 كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط
 عندهما فلواذن تقوم اول الناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في الفهستاني (ويصلى فيه)
 ولو بلا اذان واقامة (واحد) في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد
 (وفي رواية) عندهما (شرط صلاة جماعة) جهرا باذان واقامة حتى او كان سرا بان كان
 بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجد اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه الاكمل بالجماعة وهذه الرواية صحيحة
 كما في الكافي وغيره (ولا يضر جعله) اى جعل الواقف (تحت) اى تحت المسجد (سردابا) هو
 بيت يتخذ تحت الارض للتبريد (لمصالحه) اى المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت
 المقدس (فان جعله) اى السرداب (اخر مصالحه) اى المسجد (او جعل) الواقف (فوقه) اى
 المسجد (بيتا وجعل بابه) اى باب المسجد (الى الطريق وعزله) اى ميزه عن ملكه (او اتخذ
 وسط داره مسجدا واذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى في المسجد
 (لا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد (وله) اى المالك (بيعه) اى المسجد
 (وورث عنه) اى عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا
 في الصورتين الاوليين واما في الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون
 لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بان لو بنى بينا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه
 مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فن بنى على جدار المسجد وجب هدمه
 ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البرازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا مسكنا
 واوخر ما حوله واستغنى عنه ببق مسجدا عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومنه
 حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما كما في المنع وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات

المسجد وعلى قول أبي يوسف في بناء المسجد (وعند أبي يوسف يزول ملكه) أي ملك المالك
 المجازي (بمجرد القول مطلقاً) لما مر أن التسليم عنده ليس بشرط (ولو ضاق المسجد) على المضيقين
 (ويجنيه طريق العامة يوسع) المسجد (منه) أي من الطريق إذا لم يضرب بالحجاب الطريق وكذا
 لو ضاق وجنيه أرض لرجل يؤخذ أرضه بالقيمة ولو كرها (وبالعكس) يعني أوضاع الطريق
 ويجنيه مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لأن كليهما للمسلمين والعمل بالأصلح
 كما في الفرائد وغيره لكن ما في التبيين من أنه جاز لكل أحد أن يمر فيه حتى الكافر يعارض لهذا
 التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه إلى أقرب رباط إليه) هذا عند الشيخين كما في الدرر
 وهو المختار عند المصنف ولذا صورته على صورة الاتفاق وفي القبة حوض أو مسجد خرب وتفرق
 الناس عنه فللقاضي أن يصرف أوقافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر وفي المنع والمسجد إذا استغنى
 عنه المسلمون ولا يصلي فيه وخرب ما حوله يعود إلى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال أبو يوسف
 يبنى مسجد البدا انتهى هذا الرواية مختلفة لما في الدرر إلا أن يحمل على اختلاف الروايتين وما حكى
 من أن محمداً مريضاً ففعل هذا مسجد أبي يوسف ومروا أبو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد
 محمد بن وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كما في الكفاية وفي الغرر إذا اتحد الواقف والجهة وقيل
 مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للمالك أن يصرف من فاضل أوقفه الآخر إليه وإن اختلف أحدهما
 فلا (والوقف في المرض وصية) فيه تيم من الثالث أن لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه
 دين محبط لا يصح وإن لم يكن محبطاً صح بعد الدين في ثلثه (ويتم) مضارع مجهول من الاتباع
 بالشديد (شرط الواقف في إجارة الوقف أن وجد) شرط الإجارة حتى إذا شرط الواقف أن لا يوجر
 أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان إيجارها أكثر من سنة أدر على الوقف واقع
 للغرض فليس للقيم أن يخالف شرطه ولكنه يرفع الأمر إلى القاضي فيوجره أكثر من سنة (والأ) أي
 أي وإن لم يوجد شرط الإجارة (فيختار أن لا يوجر الضياع) جمع ضبعة (أكثر من ثلاث سنين
 ولا) يوجر (غيرها) أي غير الضياع (أكثر من سنة) وبه يفتى كما في أكثر المعثورات وأما الأوقاف التي
 في ديارنا فتوجر بالإجارات الفاسدة حتى لو أجز القيم دار الوقف بالإجارة للمجاعة والمؤجلة على رجل مثلاً
 لا ينزع عن يده مادام يؤدي الإجارة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فإن مات ينتقل إلى ولده ذكره
 أو أنشئ على السوية ولا ينتقل إلى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها إلى غيره على الوجه
 المذكور (ولا يوجر) الوقف (إلا بأجر المثل) حتى لو أجز بدون أجر المثل لزمه تمامه بالغنا ما بلغ
 وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كالأجر منزل صغيره بدونه إلا إذا لم يوجد من
 يستأجره بأجر المثل وفي البحر وشرط الزيادة أن يكون عند الكل أما لو زادها واحد أو اثنان تغتسا
 فأنها غير مقبولة (ثم) أي بعد الإيجار بأجر المثل (لا ينقض) أي لا يفسخ تلك الإجارة (أن زاد
 الإجارة لكثرة الرغبة) لأن الاعتبار بأجر المثل يوم العقد وفي المنع وأما إذا زاد أجر المثل في نفسه من
 غير أن يزيد أحد المتولي فسخها وعليه الفتوى والمستأجر الأول أولى من غيره إذا قبل الزيادة
 وفي مجموع الروايل إذا أجز القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو أجز من عبده أو مكا به
 وكذا أن أجز من ابنه أو ابنه عند الإمام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالإمام والأولاد
 وغيرهم (أن يوجر) الوقف لأنه لاحق له في التصرف في الوقف إنما حقه في الغلة وأوغصب
 الوقف لا يكون لأحد منهم حق الخصومة بغير إذن القاضي لكن في المنع إذا كان الأجر كله للموقوف
 عليه بأن كان الوقف لا يسترم وغيره لا يساركة في استحقاق الغلة فيجوز وهذا في الدور
 والحوادث وأما لأرضي أن كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف
 عليه أن يوجرها أما إذا لم بشرط ذلك يجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (ألا بانه)

من المتولى (او ولاية) من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف (ولا يعار) الوقف (ولا يرهق) حتى لو سكن فيه المرتفع يجب عليه اجر مثله (وان غصب عقاره) اى عقار الوقف (بمختار وجوب الضمان) يعنى المختار فى غصب العقار والدور الموقوف الضمان كما ان المختار فى غصب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفى اكثر المعتميات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير اجر قبل لاشئ على الساكن وطامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة عن ايدى الظلمة وقطعا للاطباع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشتري ثم رفع الى قاض فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر مثله وهل يضمن المتولى ان اقتضى شئ من مصالح الوقف قلنا ان كان فى عين ضمانها وان كان مافى الذمة لا وفى القبة انهدم الوقف فلم يحفظه القيم حتى ضاع نقضا يضمن اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن وفى البحر ولو اذن القاضى للقيم فى خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته شيئا ثم مات بلا بيان لا يكون ضامنا كما فى طامة المعتميات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا فى الغلة مافى الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفى البرازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الواقف (الولاية لنفسه وكان خائبا يزرع منه) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه (وان) وصلية (شرط) الواقف (ان لا يزرع) لانه شرط مخالف للحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع لبس على عمومهم وتمامه فى البحر وفى البرازية ان يعزل القاضى للخائى واجب ومقتضاء الاثم بتركه والاثم بتولية الخائى ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف للوقف تكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفى الغرر مرض المتولى فوض التولية الى غيره ولو مات المتولى بلا نفق يرضها الى غيره فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضى الباقى للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن فى المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفى التنوير وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب اراد المتولى اقامة غيره مقامه فى حيوته ان كان النفوى يرض له عما صحح والا فلا وفى الدرر وتقبل فيه اى فى الوقف الشهادة على شهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لا ثبات اصله وان صرحوا بالنساع بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالنساع كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالنساع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفى تجوز القول بتصریح النساع حفظا للارواقف القديمة عن الاستهلاك وغيره ايس كذلك لا اى تقبل لا الشهادة بالشهرة لا ثبات شرطه فى الاصح كما فى اكثر المعتميات لكن فى المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو المختار واعتمده فى المعراج وقواه فى القتح والمختار مافى اكثر المعتميات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالنساع لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان المالك الشرعى لا يزرع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف بالنساع نأمل فانه من الخوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . متولى بنى على عرصه الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان يناء من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان المتولى نفسه والاجنبى ان بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان وقفا كذا الغرس الا الغرس فى المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى

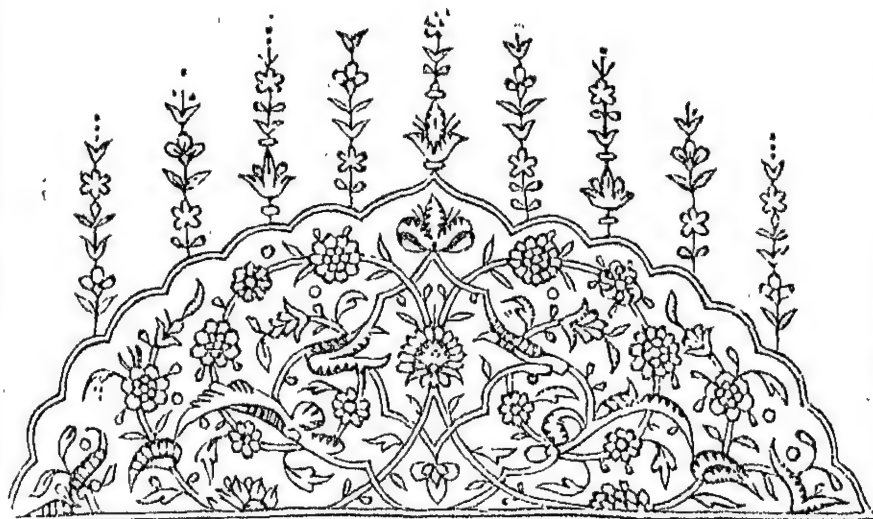
اما اذا حدث رجل عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولي ان يأمره بالرفع ان لم يضر رفعه بالنساء
 القديم والافهم الذي ضيع ماله فليترتبص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه او يصطليحوا
 على ان يجعل ذلك للوقف بثن لا يجاوز اقل القيمة من مرقع او مئبقة فيه صح وفي الذخيرة قال سئل
 شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشبهت مصارفه وقدر ما يصرفه وما يستحقه قال ينظر الى المعهود
 من حاله فيما سبق من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فينتى على ذلك لان
 الظاهر انهم كانوا يعملون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل
 على ذلك وفي التنوير اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا تلتحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها
 في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظفتهم من الوقف سقط لانه في معنى السلة كالتقاضى
 وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات
 بنذر ان آجرها للمتولي فانه يسقط وان آجرها الامام لا يسقط كافي العمادية وفي الدرر باع دارا
 ثم ادعى اني كنت وقفها وقال وقف على لانصح الدعوى للتناقص فلبس له ان يحلف المشتري
 ولو اقيمت البينة قبلت على المختار وينقض البيع وفي المصح وقف بين اخوين مات احدهما وبقي
 في يد الحى واولاد الميت ثم الحى اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي
 غيب والواقف واحد قبل وينصب خصما عن الباقي ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق
 عليك وعليها فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولى قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر من
 طلبة العلم في يوم لادرس فيه ارجوان يكون جازا وفي الحاوى اذا كان مشغولا بالكتابة او التدريس
 لو اشترط في الوقف ان يزيد في وظيفة من يرى زيادة وان ينقص من وظيفة من يرى نقصا من اهل
 الوقف وان يدخل معهم من يرى ادخاله وان يخرج منهم من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احد منهم شيئا
 او نقصه مرة او ادخل احدا او اخرج احدا لبس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على فعل
 براه فاذا رآه وامضاه فقد انتهت مآراه الا بشرطه * الحمد لله على الاتمام وعلى رسوله وآله افضل
 الصلاة والسلام وقد انتهى هذا النصف الاول من الشرح المذكور في اليوم الخميس رابع عشر
 من ذى القعدة السريفة سنة ست وستمائة والف ورجو من الله اتمام النصف الاخر

بحرمة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه

وعليهم اجمعين

قد تم طبع الجلد الاول من هذا الشرح المنيف * بعون الله الملك اللطيف * في دار الطباعة العاصرية
 لازالت مصونة في الحيازة الصمدانية * ويردده الجلد الثاني منه مبتدأ من كتاب البيوع

ومن الله التوفيق



الجلد الثاني من مجمع الانهر

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب البيوع) وجه المناسبة بين ما قبله وبين ما قبله ان ما قبله ازالة الملك لالى ملك وفيه اليه فترى الوقف في ذلك منزلة البسيط من المركب والبسيط مقدم على المركب في الوجود فتقدمه في التعليم وهي جمع بيع بمعنى مبيع كضرب الامير والمبيعات اصناف مختلفة واجناس متغايرة اوجع المصدر لاختلاف انواعه اما باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بسلعة ويسمى مقايضة او بالثمن وهو البيع المشهور او بيع ثمن بثلث وهو الصرف او دين بثلث وهو السلم واما باعتبار الثمن لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبر مع زيادة فهو المراجعة او بدونها فهو التولية او مع النقص فهو الوضعة او اريد به الحاصل بالمصدر كعلوم في جمع علم وهو من الاضداد يقال على الاخراج عن الملك والادخال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على شراء اخيه لان المنهى عنه هو الشراء لا البيع ويقع غالباً على اخراج المبيع عن الملك قصداً ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالحر ف نحو باعه الشيء وباعه منه وربما دخلت اللام فيقال بعث الشيء وبعث لك فهي زائدة وابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رضاه وكذا الشراء قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه ويقع غالباً على اخراج الثمن عن الملك قصداً ثم البيع لا يتعدى الا بصدد ركنه من اهله مضاعفاً الى محل قابل لحكمه كسائر العقود وهذا كما في الحسابات فانه يحتاج في إيجاد السرير الى النجار وهو مثل العاقد في مسئلتنا والى الالة وهو مثل قوله بعث واشترى الى النجار وهو مثل اخراج هذا القول على سبيل الانشاء الى المحل وهو المبيع وهذا معنى قول اهل الحكمة ان الالة على اربعة اقسام آية كالغاس ومحلية كالخشب وقا عليه كالنجار وحالية كالنجار وعلى هذا يخرج مسائل البيوع وغيرها من العقود عند دخول المفسد من حيث الاهل ومن حيث المحل او غيره فان بذلك يختلف الامر فان العقد لا يتعدى اصلاً اذا لم يكن العاقد اهلاً ولا يتعدى موقفاً عند توقف الاهلية وكذلك لا يتعدى عند فوات المحل ومشروعية البيع بقوله تعالى واحل الله البيع والسنة وهي كثيرة وباجماع الامة وبالمعقول (البيع في التصرع مبدلة مال بمال) لم يقتل بالتراضي ايتناول بيع المكره فانه منعقد وان ايلزم وقال يعقوب باشا وغيره وينبغي

ان يتراد قيد بطريق الاكساب كما وقع في الكتب لخراج مبادلة رجلين مالهما بطريق
الهبة بشرط العوض فانه ليس يبيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء انتهى وفيه كلام لان قوله
ليس يبيع ابتداء يقتضي ان يكون الهبة بشرط العوض في ابتداء العقد تبرعا محض لا مبادلة
فخرج بقوله المبادلة هلا حاجة الى هذا القيد وكذا لا حاجة الى قيد على وجه التملك كما قيل
لانه يفهم من المبادلة ايضا (وينعقد المبيع) اي يحصل شرعا (بالإيجاب) هو كلام اول
من يتكلم من المتعاقدين حال انشاء البيع سمي بالإيجاب مبالغة لكونه موجبا الى مثبتة الآخر خيار
القبول (وقبول) اي من ايجاب وقبول او بسببهما وهو كلام ثاني من يتكلم منهما في تلك الحال
فعل ان هذين اللفظين من اركانه فن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع ويبنى ان يكون الواو
بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد والاطلاق شامل لانواعه الاربع الجائر والفساد والموقوف
والباطل كما في القهستاني وفيه إشارة الى انه لا ينعقد بالوكيل من الجانبين الا في الاب فانه يتولى
الطرفين في مال الصغير وفي الخاتبة الواحد لا يتولى العقد من الجانبين الا في مسائل منها الاب
اذا اشترى مال ولده الصغير لنفسه او باع ماله من ولده فانه يكتب بلفظ واحد وقال خواهر زاده
هذا اذا تى بلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بان باع ماله فقيل بعث هذا من ولدي فانه يكتب بقوله
بعث اما اذا تى بلفظ لا يكون هو اصلا في اللفظ بان اراد ان يبيع ماله من ولده فقيل اشتريت
هذا المال اولدي لا يكتب بقوله اشتريت ويحتاج الى قوله بعث ومنها الوصي اذا باع ماله من اليتيم
او يشتري مال اليتيم لنفسه وكان ذلك خيرا لليتيم ومنها الوصي اذا اشترى مال اليتيم للقاضي
بامر القاضي ومنها العبد يشتري نفسه من مولاه بامره واما القاضي فانه لا ينعقد لنفسه لان فعله قضاء
وقضاء لنفسه باطل فلا يملك كالا يملك زوج اليتيم من نفسه (بلفظ الماضي كبعث واشتريت)
لانه انشاء والشرع قد اعتبر الاخبار انشاء في جميع العقود فينعقد به ولان الماضي ايجاب وقطع
والمستقبل مدة او امر وتوكيل فلهذا انعقد بالماضي وفي القنية ينعقد بلفظين مستقبلين ثم قال
لا ينعقد وبين التوفيق بين القولين بانه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراده الاستقبال والوعد لا
لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال وفي التحفة باللفظين الماضيين ينعقد بدون النية واما
بصيغة المستقبل لا الابالية قال صاحب القنية وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول
علامة لرضي والاخبار عن الحال ادل على الرضى وقت العقد من الماضي وقول الهداية ولا ينعقد
بلفظين احدهما لفظ المستقبل محله ما اذا خلا عن النية او مراده المستقبل المصدر بالسبب او سوف
فانه لا يحتمل غيره فلا رد على كلام الهداية شئ كما في المنع وفصل المولى سعدى افندى في هذا المحل
في حاشيته فليطاع وفي المحيط سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الانعقاد ولو سمع اهل
المجلس وقال البائع لم اسمعه ولم يكن به وقر لم يصدق (ومارل على معاشهما) اي معنى الايجاب
والقبول كقول البائع اعطيت او بذلت اورضيت او جعلت لك هذا بكذا فانه في معنى بعث والمشتري
اخترت او قبضت او فعلت او اجزت او اخذت وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعثك هذا بدرهم
فقبضه المشتري ولم يقبل شئ لا ينعقد البيع كما في الخاتبة (و) ينعقد ايضا (بالتعاطي) لان جوازه
باعتبار الرضى وقد وجد وحقيقته وضع الثمن واخذ المثل عن تراض منهما في المجلس كما قالوا وهو
يفيد انه لا بد من الاعطاء من الجانبين وعليه الاكثر كما ذكره الطرسوسي وافتي به الحلواني وفي
البرازية انه المختار لكن في التوفير يكتبني بالاعطاء من احد الجانبين على الاصح اذا لم يصرح
مع التعاطي بعدم الرضاء وفي المنع هكذا صححه الكمال في الفتح ونص محمد على ان بيع التعاطي يثبت
بقبض احد الطرفين وهذا ينظم المبيع والشئ وفي القاموس وغيره التعاطي التناول وهو انما يقتضي
الاعطاء من جانب والاخذ من جانب لا الاعطاء من الجانبين كما فهم الطرسوسي وفي الكركي وبه يفتي

واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض فلا يجوز (في النفيس)
 كالغبيد والجواهر (والخسب) كاللحم والخبز (هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي فانه قال انما
 يعقد بالخسب دون النفيس (واو قال خذه بكذا فقال اخذت او رضيت صح) لان قوله خذه
 امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكأنه قال بعته منك به فخذ فقدر البيع اقتضاء قبض
 باعتباره وفرق في الولو الخية في القبول نعم بين ان يبدأ البائع بالايجاب والمشتري فان بدأ البائع
 فقال بعث عبدى هذا بالف فقال المشتري نعم لم يعقد لانه ليس بتحقيق وان بدأ المشتري فقال
 لاخر اشترت عبدك هذا بالف وقال الاخر نعم صح البيع لانه جواب (واذا اوجب احدهما) اى
 احده المتعاقدين (فلاخر ان يقبل كل المبيع بكل الثمن في المجلس) اى في مجلس الايجاب اعم من
 ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل افلان بعث عبدى منه بكذا فذهب الرسول
 فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشتريت او بالكتاب لان كلاهما سفير فجلسه كجلس العقد
 بالخطاب فلو قال بعث منه فبلغه بافان فبلغه هو او رجل آخر جاز بخلاف ما لم يقل ببلغه فبلغه
 فليل لا يجوز لان شرط العقد في البيع لا يتوقف على قبول غائب اتفاقا كما في النكاح على الاظهر
 عند الظرفين وفي الزايدى او قال بعنى من فلان الغائب فحضر الغائب في المجلس فقال اشتريت
 صح (او يترك) كل المبيع بعنى اذا قال البائع بعثك هذا بكذا فالآخر بالخيار ان شاء قبله وان شاء
 رد لانه مخير غير مجبر فيختار ايها شاء وهذا خيار القبول فيمضى الى آخر المجلس للمحاجة الى
 الفكر والتزوى والمجلس جامع للمنفقات فاعتبر سامانه ساعة واحدة دفعا للمعسر وتحقيقا للمعسر
 وعند الشافعى لا يمتد بل هو على الفور (لا) يقبل الاخر بايعا كان او مستريا (بعضا دون بعض)
 اى ليس له ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بأكمله او بعضه لانه تفرق للصفقة وانه ضرر بالبائع
 فان من مادة التجار ضم الردى الى الجيدى في البيع لتزويج الردى فلو صح التفرق بزول الجيدى عن ملكه
 ويبقى الردى فينضر بذلك وكذلك المشتري يرغب في الجميع فاذا فرق البائع الصفقة عليه ينضر
 الا ان يرضى الاخر بذلك في المجلس بعد قبوله في البعض ويكون المبيع بما ينقسم عليه الثمن بالاجزاء
 كعبد واحد او مكيلا او موزونا فاما ما لا ينقسم الا بالقيمة كشيء بين او عبدى فلا يجوز وان قبل الاخر
 (الاذا بين ثمن كل) مما قبل الاخر ومما ترك لان ذلك دليل على رضاه بالتفرق ولان الايجاب
 حينئذ في معنى الايجابات متعددة اما اذا كرر في البيان لفظ البيع بان قال بعثك هذين بدرهمين بعث
 هذا بدرهم وبعث هذا بدرهم يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر بان قال بعثك هذين بدرهمين كل
 واحد بدرهم فيجوز عندهما خلافا للامام بناء على ان البيع يتكرر بتكرار لفظ بعث عنده ويتفصل
 الثمن عندهما كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغي المصنف ان يذكر الخلاف كما هو دأبه تدبر
 (وان رجع الموجب) سواء كان بايعا او مستريا (اوقام احدهما) بعنى لو كانا قاعدتين فقام احدهما
 (عن المجلس قبل القبول) ظرفا لرجوع وقام على سبيل التنازع (بطل الايجاب) اما الاول فلان المانع
 من الرجوع لزوم ابطال حق الغير وهو مشتق ههنا لان الايجاب لا يفيد الحكم بدون القبول فان
 قيل ان كان الموجب المشتري في رجوعه ابطال حق البائع وهو تملكه الثمن وان كان البائع ففي
 رجوعه ابطال حق المشتري وهو تملكه المبيع اجيب بان الحق للموجب لانه اثبت ولاية التملك الاخر
 وبان حق التملك لا يعارض حقيقة الملك للبائع لكونها اقوى منه واما الثاني فلان القيام
 دليل الاعراض والرجوع ولهما ذلك قبل القبول فان قيل الصريح اقوى من الدلالة فلو قال
 بعد القيام قبلت ينبغي ان لا يثبت الرجوع اجيب بان الايجاب بطل بما يدل على الاعراض فلا
 يؤثر التصريح بعده وفي الفتح وعلى اشتراط اتحاد المجلس ما اذا تبايعا وهما يمشیان او يشيران
 ولو كانا على دابة واحدة فاجاب الاخر لا يصح لاختلاف المجلس في ظاهر الرواية واختار غير واحد

كالطحاوي وغيره انه ان اجاب على فور كلامه متصلا جاز وفي الخلاصة عن التوازل اذا جاب
بعد ماشى خطوة او خطوتين جاز ولا شك انهما اذا كانا عشرين متصلا لا يقع الايجاب الا في مكان
آخر بلا شبهة وقال صدر الشهيد لا يصح في ظاهر الرواية ولو كان المخاطب في صلاة فريضة
افترغ منها واجاب صح وكذا في نافلة فضم الى ركعة الايجاب اخرى ثم قبل بخلاف ما لو اكملها
اربعاً ولو كان في يده كوز فشرب ثم اجاب جاز وكذا لو اكل اقمعة لا يتبدل المجلس الا اذا اشتغل
بالاكل ولو نام جالس لا يختلف بخلاف ما لو نام مضطجعين او احدهما واذا كانا قائمين واقفين
فسارا او احدهما بطل الايجاب وكذا لو لم يقم ولكنه يتشاغل في المجلس بشئ غير البيع بطل
الايجاب كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ان ما في الاصلاح من قوله اوقام ايهما لم يقل عن مجلسه
لان الايجاب يبطل بمجرد القيام وان لم يذهب عن المجلس لدلالته على الاعراض فيه كلام لوجود
دليل الاعراض بدون القيام والمراد بذكر القسام تبدل مجلس الايجاب مطلقا تدبر وفي الجوهر
وان كان قائما فقدم ثم قبل فانه يصح لانه بالعود لم يكن معرضا وفي الفتية رجل في البيت فقال
للذي في السطح بعته منك بكذا فقال اشتريت صح اذا كان كل واحد منهما يرى صاحبه
ولا يلتبس الكلام للبعد وكذا اذا تعاقدوا بينهما النهر والسفينة كالبیت (واذا وجد الايجاب
والقبول من المتعاقدين (زم البيع) وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض ولا الى
اجازة البائع بعدهما وهو الصحيح (بلا خيار بمجلس) الامن عيب او عدم رؤيته وقال الشافعي لا يلزم به
بل لهما خيار المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق عرض
فيقوم بالجور وهو الابدان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار
لاحد هما اضرار للآخر فلا يثبت والخيار فيما رواه محمود على خيار القول وتفرقهما محمول على
التفرق بالاقرار بان قال احدهما بعته وقال الآخر لا اشتري لما جاء في رواية عن النبي عليه الصلاة
والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما وهذا لان الاحوال ثلثة اقسام لم يوجد فيه
ركن ما وهي حالة الهبة وقسم وجد فيه ركنان وقسم وجد فيه احدهما دون الآخر فنقول هذا
الاسم وهو كونهما متبايعين قبل صدور الركنين وبعده بطريق المجاز باعتبار ما يؤيد في الاول
وباعتبار ما كان في الثاني وفيما اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة فيكون مرادا
او يحتمل ان يكون مرادا فيحمل عليه والفرق بينهما ان احدهما مراد والآخر محتمل للارادة
وتأمله في العناية فليطالع (ويصح) البيع (في العوض المشار اليه) ميبعا كان او مئنا فان كلا منهما
عوض عن الآخر والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك قال في العوض ولم يقل في الثمن كافي
الاصلاح وقال سعدى افندي وتقرير صدر الشريعة صريح في ان المراد بالعوض الثمن
فتأمل في الترجيح (بلا معرفة قدره ووصفه) لان الاشارة اقوى اسباب التعريف وجهالة القدر
والوصف معها الانقضى الى المنازعة فلا تمنع الجواز لان العوضين حاضرين والاموال الروية
مستثناة من هذا الحكم فان بيع الخنطة بجنسها مثلا لا يجوز بالاشارة لاحتمال الربو وكذا السلم
فان معرفة قدر رأس المال شرط عند الامام اذا كان فيما يتعلق العقد على مقداره كاسبأني
ان شاء الله تعالى (لا) يصح البيع (في غيره) اي في غير المشار اليه بلا معرفة قدره كعشرة ونحوها
وصفته ككونه مصريا او دمشقيا لان جهالةهما تفضي الى النزاع المانع من التسليم والتسلم فيعبر
العقد عن المقصود وكل جهالة هذه صفتهما تمنع الجواز هذا فيما يحتاج الى التسليم وفيما لا يحتاج اليه
كما اذا اقر اقلان بمتاع عنده فاشتراه منه ولم يعرفا مقداره جاز كافي الزايد (ويصح) البيع (بثمن
حال ومؤجل) لا للاقوله تعالى واحل الله البيع (باجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه
ولم يجمعهما قدر لانه لو بيع بجنسه وجهما قدر لم يجز تأجيله كافي المنع قيد معلوم لان جهالة

الاجل تفضي الى المنازعة فالبايع يطالب في مدة قريبة والمشتري بأبائها فيفسد فان اختلفا
في الاجل فالقول قول من ينفيه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول لمدعي الاقل والبيئة بينة المشتري
في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري انه لم يعض والبيئة بينة ايضا
كما في الجوهره وقيد بالثمن لان المبيع اذا كان عينا لا يصح الاجل فان شرط فيه الاجل فالبيع
فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح وفي النسخ او باع مؤجلا انصرف الى شهر لان المجهود
في الشرع في السلم واليمين في ليقضين دينه اجلا وفي شرح الجمع لومات البايع لا يبطل الاجل
ولومات المشتري حل المال فان فائدة التأجيل ان يخرج قبوذي الثمن من غناه المال فاذا مات من له الاجل
تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد تأجيل (ولو اشترى باجل سنة) غير مهيئة (فنع البايع المبيع)
ولم يسلمه (حتى مضت) السنة (ثم سلم) المبيع (دله) اي فالمشتري (اجل سنة اخرى) عند الامام
لان التأجيل لا تصرف في المبيع وايضا الثمن بواسطه وكان الى سنة مجهولا على سنة مبدؤها
قبض المبيع عرفا محصلا لفائدة التأجيل (خلافا لهما) فان عندهما لا اجل له بعد سنة لانه اجله
سنة وقد مضت فصار كما لو قال الى رمضان وفي البحر عليه الف ثمن جعله الطالب نحو ما ان اجل
ينجم حل الباقي فالامر كما شرطا (وان اطلق الثمن) والمراد من الاطلاق ان يكون مطلعا عن قيد
البلد وعن قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال بعته بعشرة دراهم مثلا (فان استوت
مالية النقود) بان لا يكون بعضها افضل من بعض مع تفاوت انواعها (ورواجهما صح) البيع
(وزن ما قدر) من عشرة وغيره (من اي نوع كان) اي من الاحادي او الثاني والثالث لان الواحد
من النوع الاول والاثنين من الثاني والثالث من الثالث منساويات في المالية والرواج فالمشتري يعطى
اي نوع يريد ان لا نزاع عند عدم تفاوت المالية وهو المانع في الجواز (وان اختلفت رواجا فن
الاروج) اي اروج النقود في البلد اذ المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فالتعيين بالعرف
كالتعيين بالنص فيعتبر مكان العقد فلو باع شيئا من رجل ببصرة بكذا من الدنانير فلم ينقد الثمن
حتى وجد المشتري بخاري يجب عليه الثمن بعبارة بصرة كما في الخزانة (وان استوى رواجهما لاماليتهما
بان يكون بعضها افضل من بعض) (فسد) البيع للجهالة المفضية الى النزاع (مالم يبين) انه من
اي نوع فاذا بين تندفع الجهالة المانعة من التسليم فيصح فالحاصل المسئلة رباعية لانها اما ان
تستوى في الرواج والمالية معا وتختلف فيهما او تستوى في احدهما والفساد في صورة واحدة
وهي الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلث صور فيما اذا كانت في الرواج والمالية
مختلفة فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى
الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالصبري والدمشقي فيخير المشتري
في دفع ايهما شاء كما في النسخ (ويصح) البيع (في الطعام) وهو الخنطة ودقيقها وكذا سائر الحبوب
كالحمص والحمص وغيرهما وقال بعض المشايخ ما يقع في العرف على ما يمكن اكله من غير ادم
كاللحم المطبوخ والمشوى ونحوه قال صدر الشهيد وعليه الفتوى (وكل مكيل وموزون كبلا)
في الكيل (ووزن) في الوزني وما ورد الشرع بكيله فهو كيل ابا وما رد بوزنه فهو وزن ابا
ومالم يرد فيه شيء يعتبر فيه العرف (وكذا) يصح بيع الكيل والوزني (جزفا) وهو البيع بالحدس
والظن بلا كيل ولا وزن (ان بيع بغير جنسه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا بيع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربوا الا اذا كان قليلا
وهو مادون نصف الصاع لعدم المعيار الشرعي وهو نصف الصاع (و) يصح بيع الكيل (باناء)
معين (او) بيع الوزني بوزن (حجر معين) كل منهما (لا يدرى قدره) اذا لم يحتمل الاناء نقصان
والحجر التفتت ~~كان~~ ان يكون من خشب او حديد فان احتملها لم يحز وكذا اذا باعه بوزن شيء

يخفف اذا جف كالخيار والبطيخ لان الجهالة لا تنفي الى المنازعة لان البيع يوجب التسليم في الحال
وهلاكه قبل التسليم نادر وبه اندفع ما رواه حسن من عدم الجواز للجهالة كما في المنع وغيره لكن
التعليل يقتضي البيع حالا فلا يتصور التفتت في الجفاف في الحال فينبغي ان يجوز مطلعا سواء احتمل
التفتت والجفاف او لا في السلم لان التسليم فيه متأخر الى حلول الاجل فيحتملهما فيحتاج الى ان
يحمل عليه تأمل وفي التبيين هذا اذا كان الاتاء لا ينكبس بالكبس ولا ينقبض ولا يندسط كالقصعة
والخرف واما اذا كان ينكبس كالزبدل والقفة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا بالتعامل فيه
روى ذلك عن ابي يوسف (ومن باع صبرة) وهي بالضم ما جمع من الطعام (كل صاع) بدل
من صبرة (بدرهم فقد صح في صاع) واحد (فقط) عند الامام لان مائة وهو اصاع لواحد
معلوم القدر والتمن فيجوز البيع به فيه وما رواه مجهول القدر والتمن فلا يجوز فيه (الان يسمى
جلتها) اي جلته صبعانها في العقد بان قال بعثك هذه الصبرة على انها مائة صاع بمائة درهم
فيصح في جلتهما الارتفاع للجهالة (والمشتري الفسخ بالخيار وان) وصالبة (كبل) مجهول كال
(او سمى) مجهول سمي (جلتها) اي جلته الصبعان (في المجلس بعد ذلك) اي بعد البيع نارف
لكيل وسمى على طريق التنازع وفي اطلاقه يشعر بان بالخيار ثابته مطلقا اما في كيلها او سميها
في المجلس فلان التمن كان مجهول المقدار في ابتداء بيع الصبرة وكان يحتمل ان يكون التمن في ظنه
اقل من الذي ظهر فلما انكشف الحل مكيلها او سميها ثبت له الخيار واما عدم كيلها وعدم سميها
فلان الصفقة تفرقت على المشتري لانه اشترى صبرة وانعقد البيع في قفبر كما في شرح المجمع
(ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح) البيع (في شيء منها) اي من القطيع عند الامام
لانه ينصرف الى الواحد والواحدة منها متفاوتة فلا يصح البيع في واحد منها بخلاف مسألة الصبرة
(وكذا) لا يصح البيع (او باع ثوبا كل ذراع بدرهم) عند الامام لما مر اطلاق الثوب تبعا لما في اكثر
النون وقبده العتابي بثوب يضره التبعض اما في الكرياس فينبغي ان يجوز عنده في ذراع واحد
كما في الطعام لان التبعض لا يضره كما في الغاية لكن الحكمة تراعى في الجنس لاني كل فرد فاذا وجد
التفاوت في جنس الثوب اعتبر الحكم في الكل تدبر وفي المنع نقلا عن القنبة اشترى ذراعا من خشبة
او ثوب من جانب معلوم لا يجوز ولو قطعه وسلم لم يجز ايضا الا ان يقبل وعن ابي يوسف جوازه
وعن محمد فساد له ولكن لو قطع وسلم فليس للمشتري الامتناع وعلى هذا الوباغ خصنا من شجرة
من موضع معلوم حتى لو اشترى الاوراق باغصانها فكان موضع قطعها معلوما فبقي وقتها فليس
للمشتري ان يسترد التمن (وكذا) لا يصح (كل معدود متفاوت) كالبقر والابل والعبيد والبطيخ
والرمان والسفرجل لما ذكرنا بخلاف المتقارب كالخمر لعدم التفاوت (وعندهما) والائمة الثلاثة
(يصح في الكل) اي في كل المبيع (في جميع ذلك) المذكور من الصبرة والقطيع والثوب والمعدود
التفاوت لان زوال الجهالة بيدهما فلا تنفي الى المنازعة لانها تزول بالكيل والعد والذرع ومثل
ذلك لا يعد ما ذموا لان قيام طريق المعرفة كقيام حقيقة المعرفة في حق جواز البيع كالوباغ عبدا
بوزن هذا الحجر ذهبا او بهذه الدراهم ولا يعلم وزنها واعلم ان المصنف رجح قول الامام لانه قدمه
كما هو دأبه لكن ظاهر ما في الهداية ترجيح قولهما لتأخير دليلهما كما هو عادته وصرح في الخلاصة
والزاهدي وغيرهما بان الفتوى على قولهما تيسيرا على الناس قال في البحر وقد وضعت ضابطا
فقها لم اسبق اليه لكلمة كل بعد نصريحهم بانها لاستغراق افراد مادخلته في المنكر واجزاؤه
في المعرف وهو ان الافراد ان كانت مما لا يعلم نهايتها فان لم تنقض الجهالة الى المنازعة فانها تكون
على اصلها من الاستغراق كسئلة التعليق والامر بالدفع عنه والا فان كان لا يمكن معرفتها
في المجلس فهي على الواحد اتفاقا كالاجارة والاقرار والكفالة والا فان كانت الافراد متفاوتة لم يصح

في شيء عنده كبيع قطيع كل شاة بكذا وصح في الكل عند حسابها كاصيرة والاصح البيع في واحد
عنده كالصيرة انتهى (وان باع صيرة على انها مائة فغير بمائة درهم) فكيف (فوجدت اقل)
من المائة عشرة مثلاً (او اكثر) من المائة فخير ان شاء (اخذا المشتري الاقل) اي التسمين (بحصته)
بالكسر اي بتصبيه من المائة واسقط ثمن ما عدم لعدم ضرره من النقصان (او فسح) البيع
ان شاء بالايجاع لعدم رضائه بالاقل (والرائد للبايع) اجاعا لانه في الكمية المتفصلة قدر واصل
فلا يكون للمشتري لان البيع وقع على قدر معين فلا يستحق الزيادة بل القدر المعين ومن هنا ظهر
انه ان وجد مائة فغير يجوز البيع في الكل بلا خيار لو اوجد منها مائة اجاعا وفيه اشارة الى ان الخيار
فيما اذا لم يتبين شيئاً منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في الحساب (وفي المذروع)
يعني لو اشترى ثوباً على انه مائة ذراع بمائة درهم فوجد اقل فخير المشتري ان شاء (ياخذ اقل
بكل الثمن) اي بمجموعه لان الاخذ باعطاء جميع الثمن نافع للبايع لاخذ الثمن بالنقصان مع عدم
المنع من جانب الشرع لان الذرع وصف في المذروع لكونه عبارة عن الطول ففواته لا يوجب
سقوط شيء من الثمن المعين (او يفسح) اي ان شاء يفسح لعدم انعقاد البيع حقيقة اذا لم يوجد
المبيع المعين فيكون اخذه بكل الثمن على وجه التعاطي (والرائد له) اي للمشتري بالثمن بلا زيادة
قضاء وليس له ديانة كافي الفهستان (بلا خيار للبايع) لانه وجد المبيع مع زيادة وهي في الكمية
المتصلة صفة وتبع فلا يثبت له شيء من الثمن كما لو باعه على انه معيب فوجد سليماً فالبايع لا يخبر بل يجوز
على التسليم وحاصله ان القلة والكثرة من حيث الكيل والوزن قدر واصل فالكيل والموزن لا يتبعان
بالتعويض ومن حيث الذرع وصف وتبع فالمذروع يتعيب به وفي العنسية تفصيل فيلراجع (وان سمي
لكل ذراع قسطاً) من الثمن بان قال بعنك هذا الثوب على انه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع
بدرهم فوجد المشتري اقل من القدر المسمى (ان شاء اخذ اقل بحصته) اي بحصة الاقل من
الثمن لا بكل الثمن لان الذراع هنا اصل مقصود بقوله كل ذراع بدرهم ونزل كله منزلة ثوب على حدة
(وان شاء يتركه) لان المبيع اذا لم يوجد تاماً لا يوجد العقد حقيقة فيكون اخذه على وجه التعاطي
(وكذا الرائد) اي او وجد المشتري اكثر من القدر المسمى خير بين ان يأخذ الزيادة بحساب كل ذراع
بدرهم لان البايع عني بقوله كل ذراع بدرهم ان كل واحد من الذرات المسماة بدرهم واحد الى غاية
فلا بد من رعاية هذا المعنى وبين ان يفسح دفعاً لضرر التزام الرائد وعن هذا قال (وله) اي
للمشتري (الخيار في الوجهين) اي في النقصان والزيادة وفيه اشارة بان ثبوت الخيار فيهما لا يدل
على بقاء العقد الاول فيهما الا في قول للشافعي بطل البيع وفي العناية كلام فلينظر (وصح بيع
عشرة اسهم) او اقل او اكثر (من مائة سهم من دار) او غيرهما بالتفاسق لان العشرة منها
اسم لجزء شايع والسهم ايضا اسم شايع للموضع معين وبيع الشايع جائز فيصير من له عشرة
اسهم شركاً لمن له تسعون سهماً فلا يؤدي الى المنازعة (لا يصح) بيع عشرة اذرع من مائة
ذراع منها (من الدار عند الامام لان المبيع معين قدراً ومجهول مثلاً لتفاوت جوانب الدار
في القيمة فصارت كبيع بيت من بيوت الدار بغير تعيين وذكر الخصاف ان الفساد عنده اذا لم يعلم جولة
الذرات وما اذا علم جملتها فيجوز عنده والصحح انه لا يجوز عنده مطلقاً (وعندهما يصح)
البيع (فيهما) اي في الاسهم والاذرع اذا كانت الدار مائة ذراع لان عشرة اذرع من مائة
ذراع منها عشرة اسهم كعشرة اسهم من مائة اسهم فنخصبص الجواز باحدهما تحكماً (ولو باع
عدلاً) عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه في مقداره ومنه عدل الحمل (على انه عشرة اثواب)
بعشر دراهم او اقل او اكثر (فاذا هو اقل) من المسمى (او اكثر) من المسمى (فسد البيع)
في صورتين لعدم العلم بشئ من المعدود المتفاوت في الاقل فبؤدي الى النزاع وجهالة المبيع في الاثر

لان ما زاد غير معلوم فيما بين الجملة فلا يمكن الرد لو وقع المنازعة والتعارض فيما بينهما فيفسد
 وفي البحر ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا مثمرا فوجد فيها نخلة لا ثمر فسد وفي التنوير
 الوياح هد لا وعتما واستثنى واحد اغير عينه فانه فاسد ولو بعينه جاز البيع (ولو فصل الثمن) بان قال
 بعثك هذا العدل على انه عشرة ثوب كل ثوب بدرهم (فكذا) يفسد البيع (في الاثر) اي
 فيما اذا كان احد عشر مثلا لان العقد يتناول العشرة فعلى المشتري رد الثوب الزائد وهو مجعول
 لاحتمال كونه جيدا او رديا ولجهالة يصير المبيع ايضا مجعولا فيفسد (ويصح) البيع (في الاقل
 بحصته) يعني اذ كان تسعة مثلا لان حصته المعلوم معلومة وهو درهم لكل ثوب فتكون حصته
 الباقي معلومة ايضا (وبخبر المشتري) ان شاء اخذ الموهبة بحصته من الثمن وان شاء ترك لتفرق
 الصفة عليه (وان باع ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه) اي الثوب (المشتري
 بعشرة دراهم) (لو) كان الثوب (عشرة ونصفا) (بالخيار) لحصول النفع الخالص (و) يأخذ
 الثوب المشتري (بتسعة) دراهم (لو) كان الثوب (تسعة ونصفا) (بالخيار) لغوات الوصف
 المرغوب فيه وهذا عند الامام لان الذرع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد
 بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وعند ابي يوسف بخبر المشتري في اخذه باحد عشر
 (في الاول) اي فيما اذا وجدته عشرة ونصفا (و) بخبر المشتري باخذ (بعشرة في الثاني) اي
 فيما اذا وجدته تسعة ونصفا لانه لا يفر كل ذراع بدله ثوب على حدة وقد اتفق
 (وعند محمد بخبر في اخذه في الاول) اي فيما وجدته عشرة ونصفا (بعشرة ونصف في الثاني)
 اي فيما وجدته تسعة ونصفا (بتسعة ونصف) لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدراهم مقابلة
 نصفه بنصفه قبل هذا في ثوب يضره القطع واما الكرباس الذي لا يضره القطع ولا تفاوت
 جوانبه فلا يطيب للمشتري ما زاد على المشروط **فصل** فيما يدخل في البيع
 تبعا بغير تسمية وما لا يدخل والاصل ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا فافا وكان متصلا بالمبيع اتصال
 قرارا وكان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بلا ذكر صريح ونعني بالقرار الحال الثاني
 على معنى ان ما وضع لان يفصله البشر بالآخرة ليس باتصال قرار وما وضع لان يفصله منه فهو
 اتصال قرار ثم فرع على هذا الاصل فقال (يدخل البناء والمفتاح في بيع الدار بلا ذكر) لان البناء
 متصل بالارض اتصال قرار فدخل في البيع تبعا وكذا مفتاح غلق متصل بباب الدار بخلاف
 المفصل وهو القفل فانه ومفتاحه لا يدخلان في الاصل بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم
 ولو من خشب ان كان متصلا به بخلاف المفصل والسري كالسلم وفي التبيين ينبغي ان يدخل السلم
 مطلقا في عرف اهل مصر لان بيوتهم طبقات لا يتنفع بها بدونه وفي النج ويدخل الحجر الاسفل
 من الرشي وكذا الاعلى استحسانا اذا كانت مركبة في الدار لا المنقولة وفي الحائبة لو اشترى
 بيت الرشي بكل حق هو له او بكل قليل او كثير هو فيه ذكر محمد في الشروط انه الاعلى والاسفل
 وكذا لو كان فيه قد رشح موصولا بالارض وقبل الاعلى لا يدخل ولا يدخل الاشجار في صحتها
 والبستان فيها صغير او كبير وان كان خارج الدار لا يدخل وان كان له باب في الدار وقبل ان كان اصغر
 من الدار ومفتحه فيها يدخل وان اكبر او مثلها لا وكذا تدخل البئر الكائنة في الدار والبكرة على البئر
 ولا يدخل الدلو والحبل المعلقات عليها الا اذا قل بمرافقتها وفي التبيين وثباب الغلام والجاربة تدخل
 في البيع الا ان يكون ثابا عابية اذا العرف جار على ثياب البذلة ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليه
 وان شاء اعطى غيره وخطام البعير والحبل المشدود في عنق الجار والعدا والبردعة والا كاف يدخل
 للعرف بخلاف سرج الدابة ولجامها والحبل المشدود على قرن البقر والحبل وفصيل الناقة
 وفلو الرمكة وبحش الاثان والمجول والحمل ان ذهب به مع الام الى موضع دخل فيه للعرف والا فلا

(وكذا) يدخل (الشجر في بيع الأرض) بلا ذكره مثمرة كانت الاشجار اولا على الاصح اذا كانت موضوعة في الأرض للقرار فتدخل تبعاً صغيرة كانت او كبيرة الا اليابسة فانها على شرف القلع فهي كالحطب الموضوع وقد بنا بكونها موضوعة في الأرض لانه لو كانت فيها اشجار صفار تحول في فصل الربيع وتباع فانها ان كانت تعلق من اصلها تدخل في البيع وتكون للمشتري وان كانت تقطع من وجه الأرض فهي للبايع الا بالشرط وفي المربع ارضا فيها قطن لم يدخل الثمر واما اصله فممن من قال لا يدخل على الصحيح واما الكراث وما كان مثله فما كان على ظاهر الأرض لا يدخل وما كان مغيباً في الأرض من اصوله اختلفوا فيه والصحيح انه يدخل وفي الكري والاصل انما كان لقطعه مدة معلومة فهو كالثمر فلا يدخل وما لبس لقطعه مدة معلومة يدخل كالشجر وشجرة الخلاف للمشتري وكذا كل ما كان له ساق ولا يقطع اصله حتى كان شجر او اصل الآس والزعفران للبايع والقصب في الأرض كالثمر واما عروقها فتدخل في البيع وقوائم الخلاف والباي ذنجان تدخل في البيع ذكره السرخسي والامام الغضلي جعل قوائم الخلاف كالثمر بلغ اولا انقطع اولاً وبه يفتي (ولو اطلق شراء شجرة) اي لم يعين بان شراها للقطع اولا للقرار (دخل مكانها) اي من مكان الشجرة من الأرض بمقدار غلظتها في البيع (عند محمد وهو المختار) لتضمنه القرار اذ الشجر اسم للمستقر على الأرض ولا قرار بدونها فيقدر بثمنها كما لو اقر بالشجرة لقلان يدخل ارضها وكالواقف سمها وقبل يشترى بقدر ساقها وقبل بقدر ظلها عند الزوال وقبل بقدر عروقها العظام هذا اذا لم يعين قدر اذن عين يدخل المعين (خلاف ابى يوسف) فانه قال دخل عينها لا غير كما في الشراء للقطع اذا الأرض اصل والشجر تبع فلو دخل الأرض بصير الاصل تبعاً قيد بالاطلاق لانه لو اشتراها للقطع لا تدخل الأرض اتفاقاً وان اشتراها للقرار دخلت ماتحت الشجرة من الأرض بقدر غلظتها دون ما ينهي اليه العروق اتفاقاً (ولا يدخل الزرع في بيع الأرض) بلا ذكر بالاجاع لانه متصل به للفصل فاشبه المتاع الموضوع في البيت (ولا) يدخل (الثمر في بيع الشجر الا بشراطه) اي باشتراط المشتري دخول الزرع في بيع الأرض ودخول الثمر في بيع الشجر لقرانه عليه الصلاة والسلام من باع نخلاً او شجراً فيه ثمر فثمرته للبايع الا ان يشترط المتبايع اي يقول المشتري اشتريت مع زرعه او مع ثمره فبدل والا فلا مطلقاً وعند الأئمة الثلاثة لو كانت مؤبدة تدخل والا لا (وان) وصلية (ذكر الحقوق والمراق) لانهما ترجع الى مثل المسيل والشرب والطريق لا الى الزرع والثمر فلو قال بعتكها بكل قبل وكثير هو له فيها او منها من حقوقها او من مرافقتها لا يدخل وان لم يقل من حقوقها او من مرافقتها دخل اتفاقاً لانه حينئذ يكون من المبيع بخلاف الثمر المجزؤ والزرع المحصود حيث لا يدخل الا بالتخصيص عليه (ويقال للبايع) على تقدير عدم الدخول (افله) اي الزرع (واقطعها) اي الثمر وتأنيث الضمير لما ان الاسم الذي يفرق بينه وبين واحده بالتاء يذكر ويؤنث (وسلم المبيع) فان التسليم لازم عليه وذلك لا يكون الا بالتخليه وعند الأئمة الثلاثة للبايع تركها حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصل الزرع (وكذا لا يدخل) في بيع الأرض (حب بذر) ماض مجهول صفة حب (ولم يثبت بعد) او ثبت وصار له قيمة وتعرف قيمته بتقوم الأرض مبدورة وغيرها فان كانت قيمتها مبدورة اكثر علم انه صار متقوماً (وان ثبت) البذر (ولم يصر له قيمة) بعد (دخل) في البيع (وقبل لا) يدخل وصرح في التجنيس بان الصواب الدخول كما نص عليه القدوري والاسييجاني وفصل في الذخيرة في غير النبات بين ما اذا لم يعفن اولا فان عفن فهو للمشتري لان العفن لا يجوز بيعه على الافراد فصارت كجزء من اجزاء الأرض وفي لبجر وصحح في السراج عدم الدخول الا بالذكر وصحح في المحيط دخول الزرع قبل النبات فالحاصل ان الصحيح عدم الدخول ولو لم يكن له قيمة الا قبل النبات فالصواب

دخول ما لا قيمة له فاختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الخلاف الثمر الذي لا قيمة له (ومن باع
 ثمرة بدا صلاحها ولم يبد) من البدن والضمين والشديد الظهور (صح) لانه مال متقوم اما لكونه
 منفعاه في الحال او في المال وقبل لا يجوز قبل بدو الصلاح وهو قول الأئمة الثلاثة وانما قيد بدو
 صلاحها لان بيعها قبل بدو لا يصح اتفاقا وقيل بدو الصلاح بشرط القطع في المنفعة به
 صحيح اتفاقا وبعد ما تناهت صحيح اتفاقا اذا اطلق واما بشرط الترك ففيه اختلاف سيأتي فصار
 محل الخلاف البيع بعد الظهور قبل بدو الصلاح مطلقا اي بلا شرط القطع ولا بشرط الترك
 فعند الأئمة الثلاثة لا يجوز وعندنا يجوز ولكن اختلفوا فيما اذا كان غير منفع به الآن اكلا وعلفا
 للدواب فقبل بعد الجواز ونسبه قاضيان لعامة مشايخنا والصحيح الجواز كما في البحر وفي القمع
 والحيلة في جوازها باتفاق المشايخ ان يبيع الكمثرى اول ما يخرج مع الاوراق فيجوز فيها تبع الاوراق
 كما نهى في كله وان كان ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط
 القطع او مطلقا وفي الشئ وانما الخلاف في تفسير بدو صلاحها فعندنا على ما في المبسوط هو
 ان يأمن العاهة والفساد وعلى ما في الخلاصة من البحر يدان يكون منفعاه وعند الشافعي هو ظهور
 النضج ومبادئ الحلاوة (ويقطعها المشتري للحال) فترى غلاما للبايع واجر القلع على
 المشتري (وان شرط تركها) اي الثمرة (على الشجر) حتى تدرك (فسد) البيع لانه شرط
 لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير لانه صفقة في صفقة لانه اجارة في بيع ان كان للمنفعة حصصة
 من الثمن او اجارة في بيع ان لم يكن لها حصصة من الثمن كما في اكثر المعترات قال في البحر وتعتبهم في الغاية
 بانكم قلتم ان كلام من الاجارة والاعارة غير صحيح فكيف يقال انه صفقة في صفقة وجوابه انه صفقة
 فاسدة في صفقة صحيحة ففسد تاجيها انتهى هذا مسلم ان كانت الاجارة فاسدة وان باطله فلا ماسيأتي
 ان اجارة الخيل باطلة والباطل عبارة عن المعلوم المصحح والمعلوم لا يصلح متضمنا فلزم في هذه
 الصورة ان لا توجد صفقة في صفقة فلا بدفع الاشكال تأمل (ولو) وصلبه اي ولو كان
 (بعد تناهي عظمها) عند الشيخين وهو القياس لان ما زاد وحدث من الترك في ملك البايع
 مضمون عند البيع وهو محمول (خلافا لمحمد) فانه قال لا يفسد في المشاهدة استحسانا لانه شرط
 متعارف وهو قول الأئمة الثلاثة وفي البحر نقلا عن الاسرار الفتوى على قول محمد وبه اخذ الطحاوي
 وفي المنتقى ضم اليه ابو يوسف وفي النخبة والصحيح قولهم لان التعامل لم يكن بشرط الترك وانما
 كان بالاذن بالترك من غير شرط (وكذا) يفسد (سواء الزرع) بشرط الترك لما قررنا (وان تركها)
 اي الثمرة الغير المشاهدة على الشجر (باذن البايع بلا اشتراط) تركها حالة العقد (طاب له)
 اي المشتري (الزيادة) الحاصلة في ذات الثمرة بالترك لانه حصل بطريق مباح (وان تركها)
 اي الثمرة (بغير اذنه) اي البايع (تصدق بما زاد في ذاتها) لحصوله بطريق يحظور ويعرف
 مقدار الزائد بالتقويم يوم البيع ويوم الادراك ومانفاوت بينهما يكون زائدا (وان تركها)
 اي الثمرة (بعد ما تناهت) بغير اذنه الى ان تدرك (لا يتصدق) المشتري (بشيء) لان الثمرة
 اذا صارت بهذه المثابة لا يتحقق زيادة فيها وانما هو تغير وصف وهو من اثر الشمس والقمر والكواكب
 (وان استأجر) المشتري الشجر (بطلت الاجارة) اي لو اشتراها مطلقا عن الترك والقطع
 ثم استأجر الشجر الى وقت ادراك الثمرة بطلت الاجارة (وطابت الزيادة) لان الاجارة باطلة
 لعدم التعارف والحاجة فبقى الاذن معتبرا فتطيب (وان استأجر) المشتري (الارض لترك الزرع)
 الى ان يستحصل (فسدت) الاجارة لجهالة المدة فقد يتقدم الادراك اذا نجل الحر وقد يتأخر
 اذا طال البرد (ولا تطيب الزيادة) الحاصلة فيها الخبث والحاصل ان الاذن في الاجارة الباطلة
 صار اصلا اذا باطل عبارة عن المعلوم المصحح والمعلوم لا يصلح متضمنا فصار الاذن مقصودا

ولا كذلك في الفاسدة لان الفاسد ما كان موجودا باصله فائتيا بوصفه فاماكن جعله متضمنا للاذن
وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في الضمن فيفسد الاذن فيتمكن الخبث وفي العناية كلام فليطالع
(ولو اثمرت الشجرة ثمرا آخر) بعد شراء الموجود (قبل القبض) بتخليه البائع بين المشتري
وبين الثمرة (فسد البيع) ان لم يحل له البائع لتعذر التسليم بسبب الاختلاط وعدم التمييز هذا
ان لم يعرف الحادث بالموجود فان عرف فالعقد صحيح على حاله وكذا اذا حل له البائع كما في الكافي
(ولو) اثمرت الشجرة ثمرا آخر (بعد القبض) اي بعد قبض المشتري المبيع بالتخليه فلا يفسد
بالاختلاط ولكنهما (يشتركان) فيه لاختلاط ملك احدهما للآخر (والقول في قدر الحادث
للمشتري) مع يمينه لكونه في يده وفي التبيين وكذا في الباذنجان والبطيخ فحاصله ان هذه المسئلة
ثلث صور احدها اذا خرج الثمار كله فانه يجوز بيعه بالاتفاق وحكمه مامضى وثانيها ان يخرج
شيء منه فانه لا يجوز بيعه اتفاقا وثالثها ان يخرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز في ظاهر المذهب
وقبل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المعدوم مفعلا للموجود استحضارنا التعامل الناس والضرورة
وكان شمس الائمة الحلواني وابوبكر بن الفضل يفتيان به وقال شمس الائمة السرخسي والاصم
انه لا يجوز وفي البحر وهو ظاهر المذهب لكن في الفتح فان الناس تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه
الصفة ولهم في ذلك مادة ظاهرة وفي زرع الناس عن مادتهم خرج وقدرت في هذا رواية عن محمد
او هو في بيع الورد على الاشجار فان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلحق البعض البعض ثم جوز البيع
في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك والمختلص ان يشتري اصول الباذنجان والبطيخ والرطبة
ليكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض الثمن ويستأجر مائة معلومة
يعلم غاية الادراك والانتضاء الغرس فيها بباقي الثمن وفي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويحل له البائع
ما يوجد فان خاف ان يرجع بفعل كما قال ابو الليث في الاذن في ترك الثمر على الشجرة على انه متى رجع
عن الاذن كان مأذونا في الترك بان جديد فيحل له على مثل هذا الشرط انتهى (ولو باع ثمرة)
على شجرة (واستثنى منها) اي من الثمرة المبيعة المجذوة او غيرها (ارطالا معلومة صمغ) اي
البصع والاستثناء في ظاهر الرواية وهو مذهب مالك لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم
بالاشارة وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز والاصل ان ما جاز بيعه ابتداء
يجوز استنساؤه كبيع صبرة الاقير او قفير من صبرة بخلاف الجملة اطراف الحيوان حيث لا يجوز
استنساؤه لانه لا يجوز بيعه ابتداء (وقبل لا) يصح وهو رواية الحسن والطحاوي وهو قول
الشافعي واحد لجهالة الباقي وهو اقبس بمذهب الامام في مسئلة بيع صبرة طعام كل قفير يدرهم
فانه افسد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ابطال معلومة على الاشجار وان
لم يفيض الى المنازعة فالخاصل ان كل جهالة تفيض الى المنازعة مبطله فليس يلزم ان ما لا يفيض اليها
يصح معها بل لابد من عدم الافضاء اليها في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع الا ترى
ان المتبايعين قد تراخيا على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع باجل مجهول ولا يعتبر ذلك صحيحا
كما في الفتح وفي المنع وقد يفهم من كلام الزبلي ان رواية عدم الجواز هي رواية الحسن وحده
وايس كذلك بل هي رواية ابي يوسف ايضا عن الامام ونماه فيه فليطالع ثم يحل الاختلاف ما اذا
استثنى معينا فان استثنى جزءا كربع وثلث فانه صحيح اتفاقا وكذا لو كان الثمر مجذوا واستثنى منه
ارطالا جازا وقيد بالارطال لانه او استثنى رطلا واحدا جازا اتفاقا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف
الارطال لجواز ان لا يكون ذلك فيكون استثناء الكل من الكل (ويجوز) بيع (البر) والشعير
والعدس حال كونه (في سنبله) ان بيع بغير جنسه (وان بيع بجنسه لا يجوز لشبهة الربوا) وكذا
يجوز بيع (الباقلاء) هو بالقصر والشديد او بالمد والتخفيف الحب المعروف (في قشره) والارز

والسهم وكذا) يجوز بيع (الوز والفستق) بضم الفاء والتاء وسكون السين (والجوز في قشرها
الاول) قبل الجميع وانما قيد بالاول وهو الاعلى تنصيصا على موضع الخلاف فان الشافعي لا يجوز
بيع ذلك كله وله في بيع السنبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله وعلى البايع تحصيلها وتسليمها الى المشتري
هو المختار وفي الكافي وغيره وللشافعي ان البيع مستور بشيء لانه فسخ له وصار كتراب الصاغية اي
كبيع تراب الفضة بتراب الفضة او بالفضة ولنا انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع النخل
حتى يزهي وعن بيع السنبلة حتى يبيض ويأمن العاهة وحكم ما بعد الغاية بخالف ما قبلها فظاهره
يقضي الجواز بعد وجود الغاية وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشره الاول انتهى لكن الاستدلال
بمفهوم الغاية لا يجوز عندنا الا ان يقال انه مبني على الزام الشافعي بمذهبه في المفهوم وان لم يكن
معتبرا عندنا فيكون جوابا الزاميا على مذهبه ويسمى جدي لا فلي هذا يندفع به اعراض صاحب
الغاية فلا يلزم عليهما ما قال صاحب الدرر تأمل (واجرة الكيل) في مثل البر للكيل (وعدا المبيع)
اي اجرة العد في مثل النغم للعداد (ووزنه) اي اجرة الوزن في مثل العسل للوزان (وزنه) اي
اجرة الزرع في مثل الارض للزراع (على البايع) فيما بيع بشرط الكيل والعد والوزن والزرع
لانه من تمام التسليم وتسليم المبيع عليه وكذا ما كان من تمامه قيد بالكيل لان صب الخطة في الوعاء
على المشتري وكذا اخراج الطعام من السفينة وكذا قطع الغيب المشتري جزافا عليه وكذا كل شيء
باعه جزافا كالشوم والبصل والجزر اذا خلى بينها وبين المشتري وكذا قطع الثمر اذا خلى بينها وبين
المشتري كما في البحر وغيره لكن في الفسخ وصحبها في وعاء المشتري على البايع ايضا هو المختار (واجرة
نقد الثمن) اي تميز جديده عن رديده (ووزنه على المشتري) لانه يحتاج في تسليم الثمن الى تعيين
قدره وصفته فتكون مؤنثة عليه وكذا مؤنثة الجديده عن غيره هو الصحيح كما في الخلاصة وهو ظاهر
الرواية كما في الخاتبة وبه يفتى كما في الزايد وغيره الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء رديده بعيب الزيادة
فانه على البايع واما اجرة نقد الدين فانه على المدين الا اذا قبض رب الدين الدين ثم ادعى عدم
النقد فالاجرة على رب الدين كما في البحر (وفي بيع سلعة بثمن) اي بدراهم ودنانير (سهم هو اولا)
اي سلم الثمن قبل المبيع اذا وقع المنازعة بينهما في تسليم المبيع والثمن قبل للمشتري ادفع الثمن
اولا لان حق المشتري تعيين في المبيع فيقدم دفع الثمن لتعيين حق البايع بالقبض لما لا يتعين
بالعين تحقيق المساواة في تعيين حق كل واحد منهما خلافا للشافعي في قول هذا اذا كان
المبيع حاضرا وان غابا فلا يسلم حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن وفي
البرازية باع بشرط ان يدفع المبيع قبل نقد الثمن ففسد البيع لانه لا يقتضيه العقد وقال
محمد لا يصح لجهالة الاجل (ان لم يكن) البيع (مؤجلا) فانه لو كان مؤجلا لا يمكن التسليم
اولا بل يجب تسليم المبيع وان اسقط البايع حقه بالتأجيل فلا يسقط حق المشتري في قبض
المبيع (وفي بيع سلعة بسلعة) هذا بيع المقايضة على ما مر (او ثمن ثمن) ويسمى هذا بيع الصرف
(سليما) تسوية بينهما في العينة والدين فلا ضرورة في تقديم احدهما بالدفع لكن لا بد من
معرفة التسليم والنسب الموجب للبراءة وفي التجريد تسليم المبيع ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه
يمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن في الاجناس يعتبر في صحة التسليم ثلثة معان
ان يقول خلعت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة بتأني فيه النقل من غير
مانع وان يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره وعن الوبري المتاع اغير البايع لا يمنع فلو اذن له بقبض
المتاع والبيت صح وصار المتاع ودبعة عنده وكان الامام يقول القبض ان يقول خلعت بينك وبين
المبيع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البايع قبضته فلو اخذه برأسه وصاحبه عنده فقاده
فهو قبض دابة او بعيرا وان كان غلاما او جارية فقال المشتري نعال معي او امش فخطي معه فهو

قبض وكذا الوارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذه بيده او خلا بينه وبينه وهو موضوع على الارض
فقال خلت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الغا سد بالخليفة
ولو اشترى حنطة في بيت ودفع البائع المفتاح له وقال خلت بينك وبينها فهو قبض وان لم يقل شيئاً
لا يكون قبضاً ولو باع داراً غائباً فقال سلمتها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضاً وان كانت قريبة كان
قبضاً وهي ان تكون بحال بقدر على اغلاقها والافهى بعدة وعامة في البحر فليطالع وفي التنوير
وجد البائع الثمن زيوفا ليس له استرداد السلعة وحبسها به قبض بدل الجياد زيوفا ثم علم به ايردها
ويسترد الجياد ان قائمته والا فلا اشترى شيئاً وقبضه ومات مقلداً قبل نقد الثمن والبائع اسوة
للغرماء ولو لم يقبضه فالبايع احق به اتفاقاً **باب الخيارات** وفي المستصفي العلل
نوعان عقلية وهي ما لا يجوز تراخي الحكم عنها كالسوداء مع الاسوداد ولذلك قال الشيخ ابو نصر
العله العقلية ما اذا وجد يجب الحكم به وشرعية كالبيت للجمع والاقوات للصلاة والبيع للالك وفي مثل
هذه العلة يجوز تراخي الحكم عن علته الا انه لا يجوز تخلف الحكم عن العلة الاعلى قول من يجوز
تخصيص العلة واعلم ان الموانع انواع مانع يمنع انعقاد العلة كما اذا اضاف البيع الى حرم مانع يمنع تمام
العله كما اذا اضاف الى مال الغير ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار
الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فقدم خيار الشرط على انواعه لهذا وفي البحر
والخيارات في البيع لا تنحصر في الثلاثة بل هي ثلثة عشر خياراً خيار الشرط خيار الرؤية خيار العيب
خيار الغبن خيار الكمية خيار الاستهفاف خيار كشف الحال خيار تفرق الصفقة بهلاك البعض قبل
القبض خيار اجازة عقد الفضولي خيار قوات الوصف المشروط المستحق بالعقد خيار التعيين
خيار الخيانة في المراجعة خيار نقد الثمن وعدمه (صح خيار الشرط) اي الاختيار للفسخ او الاجازة
بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة من قبيل اضافة الحكم الى علته
وسببه وهي بين الفقهاء والفتهاء شاذة فلا حاجة الى ما قيل من انه اوفى صح شرط الخيار لكان
اولى لان الموصوف بالصحة شرط الخيار لانفس الخيار تدبر (لكل من العاقلين) اي البائع والمشتري
منفردا (ولهما معا) اي صح الخيار للبائع والمشتري جميعاً في مبيع او بعضه صرح في السراجية
حيث قال اشترى مكبلاً او موزوناً او عبداً وشرط الخيار في نصفه او ثلثه او ربعه جاز كما في البحر
(ثلثة ايام) بالنصب على الظرف او بارفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون
هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب كما في القهستاني لكن
في القمح والصواب ان يقدر مدته بثلثة ايام فادونها (لا اكثر) من ثلثة ايام عند الامام وزفر
والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لحبان بن منقذ يغبن في البياعات اذا بايعت فتتل لاخلابة
ولي الخيار ثلثة ايام وجهه ان شرط الخيار مخالف لتقصي العقد وهو الزوم اولا فيكون مفسداً
لانكته يجوز بهذا النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة لاما فوقها وفي البحر
حين ورد النص به جعلناه داخل على الحكم ما نعاله تقلباً لعله بقدر الامكان ولم نجعله داخل
على اصل البيع للنهي عن بيع بشرط والبيع الذي شرط فيه الخيار يقال فيه علة اسمها ومعنى
لاحكمها وللخالي عنه علة اسمها ومعنى واحكمها (الا ان اجاز) اي من له الخيار (في الثلثة) يعني لا يجوز
الخيار اكثر من ثلثة ايام لكن لو ذكر اكثر منها واجاز في الثلثة باسقاط خيار الاكثر جاز عند الامام
ولا اعتبار لاوله لزال المفسد قبل تفرده فانقلب صحيحاً وقد اختلفوا في صفة العقد فقيل انعقد
فاسد ثم يعود صحيحاً لزال المفسد في ظاهر الرواية وهو قول المراقبين وقيل موقوف على اسقاط
الشرط فيبقى جزء من الرابع يفسد فلا يقلب صحيحاً وهو مختار السرخسي وفي غيرهما
من مشايخ ما وراء النهر وعند زفر والشافعي يفسد من اول الامر اذا شرط الزيادة على الثلث

ولو ساعة فلا يقلب جائزا كالنكاح بغير شهود حيث لا يقلب صححها بالاشهاد (وعندهما يجوز)
 أكثر من الثالث (ان بين مدة معلومة أي مدة كانت) طويلة أو قصيرة لما روى عن ابن عمر رضي الله
 تعالى عنهما أنه أجاز الخيار إلى شهر ولأن الخيار شرع للتروى لدفع الغبن وقد تمتست الحاجة
 إلى الأكثر فتشابه التأجيل في الثمن قيد بمعلومة لأن الخيار إذا كان مجهولا بان قال اشترت على أني
 بالخيار أباما وقال مؤداه أنه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة أو أثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار مادام
 في المجلس (وان اشترى) شخص شيئا (على أنه ان لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع صح) البيع
 استحسانا إذا انتقد في الثلث والقياس وهو قول زفر الأئمة الثلاثة لا يجوز لأنه بيع شرطت فيه الاقالة
 فهو مفسد ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما باع ناقه بهذا الشرط ولم ينكر عليه أحد من الصحابة
 رضي الله عنهم ولأنه في معنى شرط الخيار فلا يفسده قيد بقوله إلى ثلاثة أيام لأنه لو لم يبين الوقت
 أصلا أو يذكر وقتا مجهولا فالبيع فاسد اتفاقا (و) ان اشترى على أنه ان لم ينقد الثمن (إلى أربعة)
 أيام (لا) يصح البيع عند الامام لأن هذا في معنى الخيار من حيث ان المقصود منها التفكر وشرط
 فوق الثلاثة مفسد فكذا بهذا وعن أبي يوسف روايتان وصححهما أنه مع الامام (ان ان ينقد في
 الثلاثة) أي اشترى على أنه ان لم ينقد الثمن إلى أربعة أو أكثر فنقد في الثلث جائز بالاجماع كما في
 شرط الخيار لزوال المفسد (وعند محمد يجوز إلى أربعة) أيام (وأكثر) كما في خيار الشرط جريا
 على أصله وأبو يوسف كان مع محمد في هذا الأصل لكن خالفه في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد
 عن البيع بشرط إلا ان النص ورد في شرط الخيار جاز في الحكم في المسئلة على مقتضى النهي
 لكن بشكل قول أبي يوسف بجواز الزيادة على شهرين لعدم الأثر في الزيادة مع انها تجوز تأمل
 (وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه) وان قبضه المشتري باذن البائع لأن خروجه انما يكون
 برضاء البائع والخيار ينافيه فيصح تصرف البائع في المبيع في مدة الخيار تصرف المالك من الهبة
 والعقود والوطئ وغيرها ويصير مفسوخا للبيع فيخرج الثمن عن ملك المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك
 البائع عند الامام وقالا لا يدخل (فان قبضه) أي المبيع (المشتري) سواء باذن البائع أولا (فهلاك)
 عنده في مدة الخيار حتى لو هلك عند البائع يفسخ البيع ولا شيء على المشتري (لزم قيمته) أي قيمة
 المبيع على المشتري لأن خيار البائع لا يسقط عن المبيع الهلاك فيقع الهلاك على ملكه فيفسخ البيع
 لعدم امكان اللزوم اذ لو لم يلزم بعد الهلاك وذا لا يجوز لعدم المحل فكان مضمونا كالمقروض
 على سوم الشراء لأن بطلان العقد لا يبطل المساومة فوجب الضمان بالقيمة ان قويا وبالمثل ان مثليا
 ولم يذكر المثل كما ذكره البعض اكتفاء بذكر الأصل في الضمان قيدنا في مدة الخيار لأنه لو هلك
 بعد تمام المدة يجب عليه الثمن لا الضمان لأن العقد قد لزم بعد تمامها (وخيار المشتري لا يمنع)
 خروج المبيع عن ملك البائع اتفاقا للزوم البيع في جانبه ومنع خروج الثمن من ملك المشتري بالاتفاق
 والأصل ان البديل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه (فان هلك) المبيع (في يده)
 أي المشتري (لزم الثمن) لأن المبيع اذا قرب من الهلاك يكون معيلا لا يمكن الرد فيلزم العقد الموجب
 الثمن المسمى خلافا للشافعي فان عنده يجب القيمة (وكذا) لزم الثمن (لو تعيب) في يد المشتري اطلقه
 فشكل ما اذا عيبه او اجنبى المشتري او تعيب بآفة سماوية ولكن باقبا على اطلاقه وانما المراد عيب
 يلزم ولا يرتفع كما اذا قطعت يده واما جواز ارتفاعه كالمرض فهو على خياره ان زال المرض في الايام
 الثلاثة واما اذا مضت والعيب قائم لزم البيع لتعذر الرد كما في البحر وغيره وانما لم يقل عيبا ليرتفع كما قال
 بعض الفضلاء لأنه اذا كان العيب نظير الهلاك يفهم ان يكون العيب مما لا يرتفع كما لا يرتفع الهلاك
 لأن الكلام فيما لا يمكن رده على وجه قبضه أو لا تأمل (الا أنه) أي المبيع اذا خرج عن ملك البائع
 فيما اذا شرط الخيار للمشتري (لا يبدل) في ملك المشتري عند الامام كيلا يجمع البديل والمبدل منه

في ملك شخص واحد (خلافا لهما) فان عندهما يدخل وهو قول الأئمة الثلاثة لانه لما خرج المبيع
 عن ملك البائع وجب ان يدخل في ملك المشتري كيلا يصير سائبة بغير مالك قيده بكون المبيع في يد
 المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا ولم يذكر حكمه ما اذا كان الخيار لهما ففي أكثر
 المعنيات لا يخرج شيء من المبيع والثمن من ملك البائع والمشتري اتفاقا (فلو اشترى زوجته بالخيار) هذا
 نفي لما قبله (لا يفسد النكاح) عند الامام لانه لا يملكها باعتبار الخيار وفسد عندهما لانه يملكها
 (وان وطئها) اي الزوجة المشتراة بالخيار (فله) اي للزوج المشتري (ردها) عند الامام (لانه) اي
 الوطئ (بالنكاح) اي بحكم ملك النكاح لبقائه لا بحكم ملك اليمين لعدمه وعندهما لم يفسد لانه ان ردها
 مطلقا (الا في البكر) فانها لا ترد اتفاقا لان الوطئ ينقصها عنده وعندهما للوطئ بملك اليمين
 وظاهره انه لو نقصها وهي ثيب فالحكم كذلك كما في البهر (ولو ولدت) تلك المشتراة او حبلت
 منه (في مدته) اي في مدة الخيار بالنكاح (لا تصير) تلك المشتراة (ام ولده) اي الزوج المشتري
 عند الامام خلافا لهما فان عندهما تصير ام ولده لو ادعى الولد لانه ولد والفراس ضعيف في
 الاصلاح لكن الكلام في الحامل من المشتري بالنكاح فلا حاجة الى قيد الدعوة تدبر ومحلها ما اذا
 كان قبل القبض اما بعده سقط الخيار اتفاقا وتصير ام ولد للمشتري لانها تعيب عنده بالولادة
 فعلى هذا القول ولو ولدت في مدته بالنكاح قبل القبض كما في أكثر المعنيات لكان اولي تدبر (ولو اشترى
 قريبه) اراد به دارج محرم منه (به) اي بالخيار (او) اشترى (عبدا) او امه (بعد قوله ان ملكك
 عبدا) او امه (فهو حر لا يعتق) عند الامام لعدم الدخول خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت
 لانه يصير كالنسيء للعق بعد الشراء فسقط الخيار فيعتق عندهم جميعا (ولا بعد حبس) الجارية
 (المشتراة به) اي بالخيار اذا حاضرت (في مدته) اي مدة الخيار (من الاستبراء) هذا الامام خلافا لهما
 (ولا استبراء على البائع ان ردت) الجارية (به) اي بالخيار عند الامام سواء كان قبل القبض
 او بعده لانه لم يدخل في ملك غيره وعندهما ان كان الرد قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء استحسانا
 والقياس ان يجب لتحديد الملك وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا واجبه في البيع البات
 بفسخ باقالة وغيرها ان الاستبراء واجب على البائع اذا كان الفسخ قبل القبض قياسا وبعبه
 قياسا واستحسانا كما في العناية (ولو قبض المشتري به) اي بالخيار (المبيع باذن البائع ثم اودعه) اي
 اودع المشتري المبيع (عنده) اي البائع (فهلك) في يد البائع في المدة او بعدها (فهو على البائع)
 عند الامام ولا شيء على المشتري (لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك) فلا يثبت الابداع بل يصبر رده
 الزرع القبض فبيع الهالك قبل قبض المشتري وهو يظل البيع وعندهما يهلك على المشتري ويلزمه
 الثمن لانه ملكه فصار مودعا ملك نفسه فهلاكه في يد المودع كهلاكه في يده هذا لو كان الخيار للمشتري
 ولو للبائع فسلم المبيع الى المشتري فاودعه البائع بطل البيع عند الكل ولو كان البيع بآفاق قبض باذن البائع
 فهلك عنده بطل البيع عند الكل ولو كان البيع بآفاق قبض المبيع باذن البائع او بغير اذنه او دعه
 البائع فهلك كان على المشتري اتفاقا لصحة الابداع كما في البحر (ولو اشترى) العبد (المأذون شئنا به)
 اي الخيار (ما رآه بايعه عن ثمنه) في المدة (يبقى خياره) عند الامام لانه لما لم يملكه كان الرد امتناعا
 عن التملك (وله) اي للمأذون (الرد) بالخيار (لانه) اي للمأذون (بلى عدم التملك) كالمو وهبته
 هبة فامتنع عن القبول وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه عليه كامن البائع
 بلا بدل وهو تبرع والمأذون لا يملكه وهذا يقتضي صحة الإبراء لكن لا يصح عندنا ان يفسخ قياسا
 ويصح عند محمد استحسانا (ولو اشترى ذمي من ذمي خيرا به) اي بالخيار (واسلم في مدته بطل
 شراؤه) عند الامام (كيلا يملكها) اي الخمر (مسلما بالاجازة) وعندهما بطل الخيار لانه
 ملكها فلا يملك ردها وهو مسلم هذا في اسلام المشتري اما لو اسلم البائع فلا يبطل بالاجماع وصار

المشتري على حاله (خلافا لهما في الجميع) أي جميع المسائل المذكورة من قوله فلو اشترى الى هنا وقد ذكر قولهما ووجههما عقيب كل مسألة وقد زاد بعض الشارحين على ما ذكره مسائل منها ما اذا تخمر العصير في بيع مسلم في مدته ففسد البيع عنده لجزئه عن ملكه وعند همام لجزئه عن رده ومنها لو اشترى دارا على انه بالخيار وهو ساكنها باجارة او امانة فاستدام سكنها قال السر نسي لا يكون اختيار او هو كابتداء السكنى وقال خواهر زاده استدامتها اختيار عند همام لملك العين وعنده ليس باختيار ومنها خلال اشترى طبيا بالخيار فقبضه ثم احرم والطبي في يده فينتقض عنده ويرد الى البائع وعند همام يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع ينفق بالاجماع ولو كان للمشتري فاحرم للمشتري ان يرده ومنها اذا كان الخيار للمشتري وفسخ العقد فالزائد ترد على البائع عنده لانها تحدث على ملك المشتري وعند همام للمشتري لانها تحدث على ملكه كما في البحر (ومن له الخيار) سواء كان بايعا او مشتريا او اجنيا فله ان يفسقه وله ان يجبره واذا اراد الاجازة (بجبر) البيع (بحضرة صاحبه وغيته) في مدته بالقول او الفعل وان لم يعلم صاحبه بالاتفاق لكونه راضيا وقت اثبات الخيار له (ولا يفسخ) البيع في مدته (الا بحضرة) والمراد بالحضرة علم صاحبه او علم من يقوم مقامه عند الطرفين لان الفسخ تضر في حق صاحبه وذا لا يجوز بدون علمه كالموكل اذا عزل الوكيل لا يثبت حكم عزله في حقه ما لم يعلم بالخيار باق على حاله (خلافا لابي يوسف) وهو قول زفر والائمة الثلاثة فانهم يقولون يفسخ بغيته ايضا لانه مسلط على الفسخ من طرف صاحبه فلا يتوقف على علمه ولذا لا يشترط رضاؤه فصار كالوكيل بالبيع هذا اذا كان الفسخ بالقول ولو كان بالفعل كالاعتاق والبيع والوطى يجوز بلا علمه بالاتفاق لانه حكيم ولا يشترط العلم في الحكمي وذكر الكرخي ان خيار الرؤية على هذا الخلاف وفي خيار العيب لا يصح فسخه بغير علمه بالاجماع لانه لا يثبت الا بالقبض (فان فسخ) من له الخيار بغيته صاحبه (وعليه) الاخر (في المدة انفسخ) البيع لحصول العلم به (ولا) اي وان لم يعلم به الاخر في المدة بل علم بعد مضي المدة (ثم العقد) لوجود الرضاء (دلالة) حيث لم يتم الفسخ لا يقال ان في شرط العلم ضررا لمن له الخيار اذ يجوز ان يختفي صاحبه فلا يصل اليه الخبر في مدته لانا نقول يمكن تداركه بان اخذ منه كفلا بخصره في المدة او كيلا يتق به حتى اذا بداه الفسخ رده عليه وقال بعضهم ارفع الامر الى المالك فنحسب من يخاصم عنه صح الرد عليه (ويتم العقد ايضا بموت من له الخيار) ولا ينتقل الى الورثة وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازمه في البيع فيجوز فيه الارث بخيار العيب وبه قال مالك والشافعي ان الغرض منه التأمل لغرض نفسه وقد بطلت له ايت التأمل بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سلما فكذا الوارث لانه ورث خياره كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار التفرير وهو ما اذا غر البائع المشتري او بالعكس ووقع البيع بينهما بغبن فاحش لا يورث لانه مجرد حق ثبت للبائع او للمشتري كافي بخيار الشرط كافي المنع وقيد بموت من له الخيار لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا (وكذا) يتم العقد ويبطل الخيار (بمضي المدة) فان اغرم عليه او جن او نام او سكر بحيث لا يعلم حتى مضت المدة الصحيح انه يسقط الخيار كافي الاختيار خلافا لمالك (ويتم) بالاختار (بشفعة بسبب المبيع) بشرط الخيار يعني لو اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا اخرى يجتنبها في مدته وطلبها بطريق الشفعة فهذا الطلب رضاء بتلك الدار الاولى لان طلب الشفعة يها بقتضى ابطال الخيار واجازة الشراء سابقا اذا الشفعة لا تصير الا بالملك وقيدنا بشرط الخيار لان طلبها لا يسقط خيار الرؤية والعيب ولو قال وبالطلب بشفعة لكان أولى لان طلبها مسقط وان لم يأخذها كافي المعراج فلهذا اقلنا في تصويرها وطلبها بطريق الشفعة تدبر (ويتم بكل ما بديل على الرضى) من قبيل عطف العام على الخاص (كأن كواب غير الاختيار) اي الامتحان

فلوركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او لم يستعيرها او لم يملكها وفيه اشعار بانها لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا وكذا اذا لبسه مرة كما في اكثر الكتب فعلى هذا يكون في عموم قوله لغير الاختيار نظر كما في القرائد لكن يمكن ان يقال انه اعم من الاختيار او بما في حكمه فينبذ فعه النظر بندير (والوطئ) والتقبيل واللمس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة (والاعتناق وتواضعه) اي تواع الاعتناق كالتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا يتفدا لا في الملك كالبيع والاجارة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعى المشقة وحلب البقرة ومعالجة الدابة وكري الانهار لان هذه التصرفات دليل الملك هذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء وان كان الخيار للبائع وفعل هذه الاشياء انفسخ البيع (وان شرط المشتري الخيار لغيره) عاقدا او غيره لعموم الغير (جاز) الشرط عندنا ويثبت لهما الخيار والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه موجب العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كالتمن وجه الاستحسان انه يثبت له ابتداء ثم للغير نيابة تصحيحا لتصرفه والتعبد بالمشتري اتفاق لان البائع لو شرط الخيار جاز ايضا كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال وان شرط احد المتعاقدين الخيار لاجنبي لكان اولى بشمل البائع والمشتري ويخرج اشتراط احدهما للآخر فان قوله لغيره صادق بالبائع وليس بمراد كما في البحر وفي النوازل لو شرط الخيار للبائع ان عدا اسماءهم جاز والا فلا (وايهما) اي من المشتري والغير والبائع (اجاز البيع او فسخ البيع) (صح) لان كلامهما بملك التصرف اصاله او نيابة (وان اجاز) البيع (واخذ) من شرط الخيار له من المتعاقدين والاجنبي (وفسخ الآخر) البيع (اعتبر السابق) ردا كان او اجازة لو جوده في زمان لازاحه فيه احد وتصرف الآخر بعده لفي (وان كانا) اي اللفظان وهما الاجازة والفسخ (معا) اي مجتمعين بان اجاز واحد وفسخ الآخر وخرج الكلامان معا (فالفسخ) اي فالمعتبر الفسخ في رواية لان الخيار شرع للفسخ فهو تصرف فيما شرع لاجله وكان اولى كما في الاختيار وصححه قاضيان وقال الزيلعي وهو الاصح وبه جزم المصنف وكثير من المتون فكان هو المذهب وقبل يرجح تصرف العاقد بفضاء او اجازة لان الصادر عن نيابة لا يصلح معا رضيا للصادر عن اصاله وفي البحر لو فسخا فراضيا على فسخ انفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز (فلوباع) شخص (عبد بن) محسين بالقابل والمقبول على انه (الخيار في احدهما) اي في احد العبد بن ثلثة ايام (فان عينه) اي عين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل مثلا (وفصل ثمن كل) واحد منهما بان قال القابل بالف والمقبول بانف (صح) البيع لان الذي فيه الخيار كالخارج عن العقد فكان الداخل فيه غيره فاما يمكن ذلك الداخل معلوما وثمنه معلوما لا يجوز اذ جهالة المبيع والتمن مفسد للبيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين (والا) اي وان لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار او ان يفصله ولم يعينه او ان لا يفصله ويعينه (فلا) يصح البيع لجهالة الثمن والمبيع او احدهما فهذه اربعة انواع واما بيع عبد على انه بالخيار في نصفه فجاءت بلا تفصيل لان النصف من الواحد لا يتفاوت وكذا الحكم في بيع شيء من الكبلي او الوزني بالخيار في نصفه لان ثمن الكل اذا كان معلوما يصير نصف الثمن معلوما والشروع لاجمع الصحة والجواز ولا فرق بين ان يكون الخيار للبائع او للمشتري كما في العيني (ويجوز خيار التعيين) للمشتري (وهو بيع احد الشئتين او ثلثة) اشياء (على ان يأخذ المشتري اياها) من الاثنين او الثلاثة والقياس القساد لجهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان انه في معنى شرط الخيار لاحتياج الناس الى اختيار من يثق به واختيار من يشتره لاجله ولا يمكنه البائع من الجمل اليه الا في البيع فكان في معنى ما ورد به الشرع والجهالة لا توجب الفساد بعينها بل لافضاءها الى المنازعة ولا منازعة في الثلث

اتعين من له الخيار (ولا يجوز في أكثر من ثلاثة) أشياء لعدم الحاجة اليها لاشتمال الثلاثة على الجيد
 والردى والوسط فأفوقها باق على القياس لأن ثبوت الرخصة بالحاجة والحاجة تندفع بالثالث
 وفي البحر يجوز خيار التعيين في جانب البائع كما يجوز في جانب المشتري (وبتقدير تحريمه بمدة خيار
 الشرط على الاختلاف) بين الامام وصاحبيه يعني بثلاثة أيام عنده ومدة معلومة عندهما ثم قبل
 بشرط أن يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير قال
 شمس الأئمة هو الصحيح وقبل لا يشترط كما يشترط به كلام المصنف وهو المذكور في الجامع الكبير والوسط
 قالوا ووضعها في الجامع الصغير مع خيار الشرط اتفاقا لآلته شرط قال فخير الاسلام وهو الصحيح
 (والمبيع واحد) من الشئتين أو الثلاثة في هذه الصورة (والباقي امانة) في يد المشتري ثم فرعه فقال
 (فلو قبض) المشتري لأنه لو لم يقبضه فهلك بطل البيع (الكل فهلك) في يده (واحدا ونصيب)
 في يده واحد (لزم البيع) بالثمن (فيه) أي في الهالك أو المتعيب لامتناع الرد بالهالك أو بسبب العيب
 الذي حدث فيه عنده (وتعين الباقي للامانة) في يده لأن الداخل تحت العقد أحدهما والذي
 لم يدخل في العقد قبضه بأذن مالكه لأعلى سوم الشراء ولا يطرق الوثيقة وكان امانة في يده
 فبرده (وان هلك الكل) في يده (لزمه) أي المشتري (نصف ثمن صكل) أن كان شئتين
 (أو ثلاثة) أن كان ثلاثة لشبوع البيع والامانة مع عدم الاولوية ولا فرق بين أن يكون الثمن متفقا
 أو مختلفا وكذا لو كان الهالك على التعاقب ولم يرد الاول بخلاف ما إذا تعيبا ولم يهلكا حيث بقي
 خياره على حاله وله أن يرد أحدهما لأن المبيع محل لا ابتداء البيع وكذا التبعين بخلاف الهالك فإنه
 ليس محلا لا ابتداءه فليس لتعيبه ولكن ليس له أن يردهما وإن كان فيه خيار الشرط لأن العيب
 يمنع من الرد بخيار الشرط كما في المنع (وليس له) أي المشتري بخيار التعيين (رد الكل) للزوم
 البيع في أحدهما (إلا أن ضم إليه) أي إلى خيار التعيين (خيار الشرط) حينئذ له رد الكل في مدته
 لأنه أمين في أحدهما فبرده بحكم الامانة وفي الآخر مشتق قد شرط الخيار لنفسه فيتمكن من رده
 وإذا مضت الأيام بطل خيار الشرط فلا يملك ردهما وبقي له خيار التعيين فبردا أحدهما (وبورث
 خيار التعيين) يعني لومات من له خيار التعيين فللوارث رد أحدهما لأن المورث كان مخصصا
 بتعيين ملكه المخلوط بوضاء صاحبه فكذا وارثه حيث اشغل الملك إليه مخلوطا بملك الغير (و)
 بورث خيار (العيب) لأن المورث استحق المبيع غير معيب فكذا الوارث فله رده إن كان معيبا
 وهذا معنى الارث فيهما فلا يثبنا في ما قبل أنهما لا يورثان أي بنفسهما كبف والارث فيما قبل
 الانتقال (لا) بورث خيار (الشرط) وخيار الرؤية لأنهما يثبتان للعاقبة بالنص والوارث
 ليس بعاقده وقال الشافعي بورث خيار الشرط لأن الوارث ورث الملك على وجه التوقف كما كان
 فله خيار الشرط والانساب ذكر مسألة الارث وعدمه في آخر الخيارات كما لا يخفى تدبر (ولو اشترى)
 أي الرجلان شيئا (على أنهما بالخيار) فرضي أحدهما (بالبائع) بأن اسقط خياره (لا يرد الآخر)
 عند الامام (خلافا لهما) فأنهما قالاه أن يردوه وهو قول الأئمة الثلاثة لأنه لو لم يملك فسجنه كان
 الزاما عليه لا يرضاه وفيه ابطال لما ثبت من حقه لأن كلام الاجازة والفسخ حقه وله أن يرد أحدهما
 دون الآخر يوجب عيبا في المبيع لم يكن عند البائع عيب الشركة وخصه في البحر بما إذا كان
 بعد القبض اما قبله فليس له الرد يعني اتفاقا فإن قلت يبعه منهما رضاه منه بعيب التعيب قلت
 اجيب بأنه إن سلم فهو رضى به في ملكهما لا في ملك نفسه كما في المنع قيد بالمشتريين لأن البائع لو كان
 اثنين والمشتري واحدا وفي البيع خيار شرط أو عيب فرد المشتري نصيب أحدهما دون الآخر يحكم
 الخيار جازا اتفاقا كما في شرح المجمع (وعلى هذا) الخلاف (خيار العيب) يعني لو اشترى به فرضي
 أحدهما بعيب فيه لا الآخر (و) خيار (الرؤية) يعني لو اشترى به شيئا لم يره ثم رآه أحدهما ورضي

لا الآخر قال في المنع ويلزم البيع او اشترى عبدا من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار للبائعين
فرضي احدهما دون الآخر فامس لاحدهما الانفراد اجازة اوردا هذا عند الامام كما في الخاتبة
(واو اشترى عبدا على انه خباز) وفي المعراج قوله على انه خباز اي عبد حر فته هذا لانه لو فعل
هذا الفعل اخبانا لا يسمى خبازا (او كاتب فظهر) العبد (بخلافه) اي بخلاف ما ذكره بان كان
غير خباز او غير كاتب (اخذه) اي المشتري (بكل الثمن) المسمى ان شاء لان الوصف لا يقابله
شي من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة جاز
البيع وله الخيار (او ترك) ان امكن وهو قول الشافعي لان هذا وصف مرفوع فيه فيستحق
بالشرط ويثبت بفواته الخيار للمشتري لانه لم يرض بالعبد وانه هذا الاختلاف نوع لا اختلاف
جنس لقلة التفاوت فلا يفسد العقد بعده بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا
او عبد يكتب كذا وكذا حيث يفسد البيع في ظاهر الرواية لان هذا شرط مجهول لا وصف مرفوع
حتى لو شرط انها حلوب او لبون لا يفسد لانه يذكر على سبيل الوصف دون الشرط كما اذا اشترى
فرسا على انه هلاج او كلبا على انه صيود او اشترى جارية على انها ذات لبن وهو رواية عن الامام
وبه اخذ الفقيه ابو الليث والصدور الشهيد وعليه الفتوى قيدنا بان امكن لانه تعذر ارد بسبب من
الاسباب رجوع المشتري على البائع بالنقصان في ظاهر الرواية وهو الاصح وفي المنع او قال احد
المشايخين شرطنا الخيار وانكر الآخر فالقول قوله كما في دعوى الاجل والمضى فان القول المنكر
اشترى جارية بالخيار فرد غيرها بدلها قائل بانها المشتراة فتنازع البائع والمشتري فقال البائع غيرت
والمبيعة ليست كذلك وانكر المشتري التفسير وليس للبائع ينسب فالقول للمشتري مع اليقين وجاز
للبيع وطئها ولو قال البائع عنده كان يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري ولو اشتراه
من غير اشتراط كتبه وخبره وكان يحسن ذلك فنسبه في يد البائع رده عليه

فصل

في خيار الرؤية (من اشترى مالم يره جاز) اي صح البيع عندنا وعند الشافعي في القول الجديد
لا يصح وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا اشترى زيتا في زق
او برا في جوالق او ثوبا في كم او شيئا مسمى موصوفا او اشار اليه الى مكانه وليس فيه غيره بذلك
الاسم حتى لو لم يكن كذلك ولم يشر اليه او الى مكانه لا يصح البيع اتفاقا وضع الخلاف في البيع
اذا اخبر في الثمن الدين واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة البيع له ان المبيع مجهول الوصف
وجها لانه تمنع الجواز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه وفي البحر
واراد بمالم يره مالم يره وقت العقد ولا قبله والمراد بالرؤية العلم بالمقصود من باب عموم المجاز فصارت
الرؤية من افراد المعنى المجازي ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف باناسم كالمسك وما اشتراه بعد رؤية
فوجدته متغيرا وما اشتراه الا سمى وفي القنية اشترى ما مذاق فذاقه ليلا ولم يره سقط خياره (وله)
اي للمشتري (رده) اي الشيء الذي اشتراه ولم يره (اذا رآه مالم يوجد) من المشتري (ما يطله)
اي الخيار وفي البحر اختلفوا هل هو مطلق او موقت فقول موقت بوقت امكان الفسخ بعدها حتى
لو تمكن منه ولم يفسخ سقط خياره وان لم توجد الاجازة صريحا ولا دلالة وقيل يثبت الخيار له مطلقا
فيكون له الفسخ في جميع عمره مالم يسقط بالقول او بفعل ما يدل على الرضى وهو الصحيح لاطلاق
النص والعبارة لعين النص للمعناه (وان) وصالية (رضى قبلها) اي له الرد اذا رآه وان قال قبل
الرؤية رضيت لانه خيار ثبت شرعا فلا يسقط باسقاطهما بخلاف خيار الشرط والعيب وفي شرح
المختصر ثم ان اجازة بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره لانه ثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل وقتها وان اجازة
بالفعل بان يتصرف فيه يزول كما سيجي واما الفسخ بالقول فيما رآه قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان لزوم
يفيد تمام الرضى وتماه بالعلم باوصافه مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية (ولا خيار لمن باع مالم يره)

لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أثبت الخيار في الشراء لافي البيع. ولقضاء جبر بن مطعم بمحض
 من الأصحاب في الشراء لافي البيع وهو قول الامام آخر ارجع اليه وفي قوله الاول له الخيار اعتبارا
 بالمشتري كخيار العيب والشرط (ويبطل) من الابطال (خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط)
 من صريح ودلالة وضرورة فافعل الامتحان لا يبطلها ان لم يكرر كما في اكثر المعينات لكن فيه
 كلام لانه قيد يحتاج الى التكرار اذا لم يعلم بالمرّة الاولى تدبر (من تعيب وتعيب في يده) قبل الرؤية
 بعيب لا يرتفع كقطع اليد لانه اخذه سليما فبمقتضى ان يردّه معيبا (وتعذر) مصدر مضاف معطوف
 على قوله تعيب (رد بعضه) بسبب هلاك بعضه لانه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة
 (وتصرف) من المشتري (لا يفسخ) صفة تصرف (كالا عتاق ونوا بعده) من التدبير
 والاستيلاء (او) تصرف من المشتري (يوجب حقا للغير كالبيع المطلق) اي كالبيع بغير
 قيد الخيار (والرهن والاجارة) والهبة بتسليم (قبل الرؤية وبعدها) لان هذه الحقوق تمنع
 الفسخ فيلزم البيع بطلان الخيار فعنى البطلان قبل الرؤية خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار
 عند الرؤية (وما) اي التصرف الذي (يوجب حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة) اي العرض
 على البيع (والهبة بتسليم يبطل) خيار الرؤية (بعدها) اي بعد الرؤية (لا قبلها) لان
 هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى فانه لا يبطل قبلها بل بعدها وهنا لا يوجد الدلالة
 على الرضى المجرد بخلاف الافعال السابقة فان فيها توجد مع الرضى حقوق زائدة فيبطل بعدها
 وقبلها ثم اعلم ان قوله يبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط غير منعكس فلا يقال ما لا يبطل
 خيار الشرط لا يبطل خيار الرؤية لانتفاضه بالقبض بعدارؤية لانتفاضه بالقبض بعدارؤية والعيب
 لا الشرط وهلاك بعض المبيع لا يبطل خيار الشرط والعيب ويبطل خيار الرؤية واورد صاحب
 البحر على الكثر والهداية في هذا المحل فليطالع (وكفت رؤية وجهه الرقيق) في سقوط الخيار
 سواء كان امة او عبدا لان المقصود في الرقيق وجهه لان سائر الاعضاء فيه نيم وجهه لان القيمة فيه
 تتفاوت بتفاوتها مع التساوي في سائر الاعضاء (و) رؤية (وجه الدابة وكفلها) اي لا يسقط
 الخيار برؤية وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مقصود منه كالوجه هو الصحيح كما في المحيط
 واكتفى محمد بالنظر الى وجهها اعتبارا بالادعى وشرط بعض العلماء رؤية القوائم وعن الامام في البرذون
 والبغل والحمار يكفي ان يرى شيئا منه الا الخافر والذئب والناصية كما في البحر (وفي شاة اللحم) اي
 الشاة التي لحمها مقصود (لا بد من الحس) وهو اللبس بالدلالة يعرف به اللحم المقصود (وفي شاة
 الفينة) هي التي تجبس لاجل الشاة (لا بد من رؤية الضرع) لانه هو المقصود منها وفي الجوهره
 ولو اشترى بقره حلوبا فرأى كلبها ولم يضرعها غلّه الخيار لان الضرع هو المقصود لكن في البحر
 لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدتها فليحفظ فان في بعض العبارات ما يوهم الاقتصار على رؤية
 ضرعها انتهى فعلى هذا لو قال لا بد من رؤية الضرع مع جميع جسدتها كما في الاختيار لكان
 اول تدبر (ورؤية ظاهر الثوب ان لم يكن معلما كافية) لان برؤية ظاهره يعلم حال البقية اذ لا تتفاوت
 اطراف الثوب الواحد الا يسيرا (ورؤية علمه) كافية (ان) كان (معلما) لان ما يمتد تتفاوت
 بحسب علمه اطلق في هذا الكثر في المحيط مقبدا بما اذا كان مطلوبا هذا اذا لم يخالف باطن الثوب
 ظاهره اما اذا اختلف فلا بد من رؤية الباطن قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فنام بالباطن لا يسقط
 خياره لانه ليس بمثل فلا يعرف كله بدون نشره ولا بد منه وهو قول زفر وفي المبسوط الجواب على ما قال
 زفر وهو المختار كما في اكثر المعينات فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يذكر قول زفر ويرجحه تأمل (ورؤية
 داخل الدار) كافية (وان) وصليّة (لم يشاهد بيوتها) عند ائتمنا الثمنه (وعند زفر لا بد
 من مشاهدة البيوت وعليه) اي على قول زفر (الفتوى اليوم) قال في التبيين وغيره وفي عامة

الروايات اذا رأى صحن الدار او خارجها يسقط خياره لكن هذا مبنى على عادة اهل الكوفة في ذلك الزمان فان دورهم كانت على نمط واحد لا تختلف وذلك يظهر برؤية خارجها واما في زماننا اليوم فلا بد من النظر الى داخلها لتفاوت بيوتها وحرفاتها قال بعض مشايخنا تعتبر رؤية ماهو المقصود في الدور حتى لو كان في الدارين شتويان وبينان صيفيان فنشترط رؤية الكل مع رؤية الصحن فلا تشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه كما قال الشافعي وهو المعتبر في ديارنا وفي الجزائر ان الفتوى في بيت الغلة على انه تنكفي رؤية خارجه لانه غير متفاوت وتنكفي في البستان رؤية خارجه ورؤس اشجاره في ظاهر الرواية تنكفي في البحر قالوا لا بد في البستان من رؤية ظاهره وباطنه وفي الكرم لا بد من رؤية جنب الكرم من كل نوع شيئا وفي الرمان لا بد من رؤية الحلو والحامض ولو اشترى دهننا في زجاجة فرويته من خارج الزجاجة لا تنكفي حتى يصبه في كفه عند الامام لانه لم ير الدهن حقيقة فهو جود الحائل وكذا لو اشترى سمكا في ماء يمكن اخذه من غير اصطباذ فراه في الماء فرويته لا تنكفي على الصحيح (وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقيه) لانه اول ما يراه يكون الزاميا للبيع فيما لم يره وانه خلاف الص وكذا الاجارة في المبيع لا يكون اجارة في الكل لا تصح الاجارة في البعض ورد الباقي كافي الاختيار (وما يعرض بالتبذير كالمكيل والموزون فرويته ببعضه كروية كله) وفي الاختيار والاصل اذا كان المبيع اشياء ان كان من العدييات المتفاوتة كالشباب والدواب والبطيخ ونحوها لا يسقط الخيار الا برؤية الكل لانها متفاوتة وان كان مكبلا او موزونا وهو الذي يعرف بالتبذير او معدودا متقاربا كالجوز فرويته ببعضه يبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف الا ان يجده اردي من التبذير فيكون له الخيار وان كان المبيع مقيما تحت الارض كالصل والثوم بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جازوا فلا فاذا باعه ثم قلع منه ثمود جاورضى به فان كان مما يباع كبلال كالبصل او وزنا كالثوم بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند الامام لا وان كان مما يباع عددا كالنخل فرويته ببعضه لا تسقط خياره لما تقدم (وفيما يطعم لا بد من الذوق) لانه المعروف المقصود وان كان مما يشتم فلا بد من شمه كالمسك وفي الواحلية اشترى نافحة مسك فاخرج المسك منها ليس له الرجوع بالخيار رؤية والعيب لان الاخراج يدخل عليه عيبا ظاهرا حتى لم يدخل كان له ان يرد بخيار العيب والرؤية جميعا كافي البحر (ونظر الوكيل بالشراء او القبض) اي قبض المبيع (كاف لانظر الرسول) وفي الدرر اعلم ان هنا وكبلا بالشراء وكبلا بالقبض ورسولا بصورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل ككن وكبلا عني بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكبلا عني قبض ما اشتريته وما رأيت وصورة رسالة ان يقول كن رسولا عني قبضه فروية الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع لان حقوق العقد ترجع اليه ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند الامام اذا قبضه بالنظر اليه فثبت له ليس له ولا لو كبل ان يرده الامن عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه يسقط لانه اذا قبض مستورا ينتهي التوكيل بالقبض الناقض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا بل للموكل الخيار ورؤية الرسول لا تسقط الخيار بالاجماع (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة (هو) اي الرسول (كالوكيل) وفي الفرائد هذا سهو من قلم الناسخ والصواب ان يقال وعندهما الوكيل بالقبض كالرسول في عدم اسقاط رؤيته الخيار لان عدم اسقاط رؤية الرسول الخيار متفق عليه انما الخلاف في الوكيل بالقبض اذا قبضه ناظرا اليه فان رؤيته تسقط الخيار عند الامام لان الوكيل بالقبض وكيل باتمام العقد وتمامه تمام الصفقة وتمامها يسقط خيار الرؤية فصار قبضه قبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول لانه غير نائب عن المشتري وعندهما لا يسقط رؤية الوكيل بالقبض لانه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملكه مالم يصروا وكبلا به عبارة المصنف لا تقبل

الاصلاح اصلا ولا يمكن ان يدعى انه من باب القلب على معنى ان الوكيل بالقبض كالرسول وهو اظهر
 من ان يخفى فلا يصار اليه انتهى هذا ظاهر لكن يمكن ان يقال وعندهما كالوكيل بالقبض عندهما
 اي هما سواء في عدم اسقاط رؤيتهما الخيار تأمل (وبيع الاعمى وشراؤه صحيح) وعند الشافعي
 في قول لا يصح لكن لا وجه له اذ يلزم ان يموت جوعا ولم يجد وكبلا بشرا ما يطعم به (وله) اي الاعمى
 (الخيار اذا اشترى) لانه اشترى ما لم يره ومن اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رأى بالحديث كافي الهداية
 وفي العنايه فيه نظر لان قوله عليه الصلوة والسلام ما لم يره سلب وهو يقتضي تصور الاحتجاب
 وهو انما يكون في البصير فالاولى ان يستدل بمعاملة الناس العيان من غير تكبر فان ذلك اصل في الشرع
 بمنزلة الاجماع انتهى لكن ان اراد بتصور الاحتجاب وقوعه فغير لازم اذ غاية كون التقابل بينهما
 تقابل العدم والملئكة ويكفي فيها امكان الرؤية بان يكون من شأنه ذلك بتحقيق بالادمية ان لم يره
 دائما فيندفع به النظر (ويسقط بحسبه) اي بحسب الاعمى (المبيع) ان كان مما يعرف بالجلس
 كالغنم مثلا (او شئ) ان كان مما يعرف بالشئ كالسك (او ذوقه) ان كان مما يعرف بالذوق
 كالعسل (فيما يعرف بذلك) اي بالجلس او بالشئ او بالذوق على سبيل البدل لان هذه نفيد العلم
 كالصبر فيقوم مقام الرؤية (وبوصف العقار له) اي للاعمى لانه لا سبيل الى معرفته الا به حتى
 يسقط خياره بعد ذلك وعن ابي يوسف انه اشترط مع ذلك ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لراه
 منه وقال الحسن يوكل وكبلا لقبضه له وهو يراه وهو شبه بقول الامام وقال بعض ائمة بلح يسقط
 خياره بمس الخططان والاشجار مع الوصف وان ابصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل
 على الرضى فلا خيار له لان العقد تم ولو اشترى البصير ثم عي قبل الرؤية انتقل الى الوصف لوجود
 الجبر قبل العلم هذا كله اذا وجدت المذكورات من الشئ والذوق والجلس ونحوها من الاعمى قبل
 شراؤه ولو وجدت بعده ثبت له الخيار بالمذكورات فثبت الخيار ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى
 من قول او فعل في الصحيح (ومن رأى احد الثوبين فشرهما رأى) الثوب (الآخر) فوجد
 معينا (فله اخذهما اوردهما) اي رد الثوبين ان شاء لان رؤية احدهما لا يكون رؤية الآخر
 للتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيما لم يره (لاردا احدهما) اي لارد المصيب وحده لئلا يكون تفرقا
 للصفقة قبل التمام على البائع لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعبده ان قبضه
 مستورا ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء فيكون فسخا من الاصل (ومن رأى شئ) قاصدا
 لشراؤه عند رؤيته عالما بان له مريته وقت الشراء (ثم شره) بعد زمان (فوجدته متغيرا تخير)
 لان تلك الرؤية لم تقع معلومة باوصافه فسكانه لم يره (والا) اي وان لم يتغير عن الصفقة التي رآها
 عليها (فلا) يتخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية السابقة وقد رضى به مادام على تلك الصفقة
 وانما قيدنا قاصدا لشراؤه عند رؤيته لانه لو رآه لاقصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار لانه اذا رأى لاقصد
 الشراء لا يتأمل كل التأمل فليقع معرفة كافي بالجبر وانما قيدنا عالما بان له مريته وقت الشراء لانه لو لم يعلم
 عند العقد انه رآه من قبل فحينئذ ثبت له الخيار لعدم الرضاء به كافي الهداية فعلى هذا ان المصنف
 لو قيد بهذين القيدين كما قيدنا لكان اولى تأمل (وان اختلفا في تغيره) فقال المشتري قد تغير وقال
 البائع لم يتغير (فالقول للبائع) مع يمينه وعلى المشتري البينة لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر
 هذا اذا كانت المدة قريبة اما اذا كانت بعيدة فالقول للمشتري لان الظاهر شاهده وفي البحر ولا يصدق
 في دعوى التغير الا بحجة الا ان تطول والشهر طويل ومادونه قليل وفي القمح جعل الشهر قليلا
 (وان) اختلفا (في الرؤية) فقال البائع له رأيت قبل الشراء وقال المشتري ما رأيت اوقال له رأيت
 بعد الشراء ثم رضيت فقال رضيت قبل الرؤية (فللمشتري) اي فالقول للمشتري مع يمينه لان
 البائع يدعى امر اعارضه وهو العلم بالصفة والمشتري ينكره فالقول له وفي البحر لو اراد المشتري

ان يردّه فانكر البايع كون المردود مبيعاً فالقول للمشتري وكذلك في خيار الشرط لانه انفسخ لعقد يردّه ويبقى ملك البايع في يده فيكون القول قول القايض في تعيين ملكه امينا كان او ضمنيا كالودع والغاصب ولو اختلفا في الرد بالعيب فالقول للبائع (ومن اشترى عدل زطى) ولم يردّه وقبضه والعدل المثل والزلط جبل من الهند ينسب اليهم الثياب الزطية (فباع منه) اى من العدل (توبا او وهب) لاخر (وسلم فله ان يردّه) اى للمشتري ان يرد ما بقى (بعيب لا بخيار رؤية او شرط) لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقى تفريق الصفة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمتنعان تماماً بخلاف خيار العيب لتمامها معه بعد القبض وكلاهما فيه فان عاد اليه ذلك الثوب بفسخ وهو على خياره لزوال المسانع وهو تفريق الصفة وعن ابى يوسف لا يعود بعد سقوطه لخيار الشرط وعليه اعتماد القدرى وصححه قاضيان **فصل في خيار العيب** اخر خيار العيب لانه يمنع لزوم بعد التمام واطرافه الى العيب من قبيل اضافة الشيء الى سببه (مطلق البيع) الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها والتقدير البيع المطلق من شرط البراءة من كل عيب (بفرض سلامة المبيع) عن العيوب لان الاصل هو السلامة وهى وصف مطلوب مرغوب عادة وعرفا والمطلوب عادة كالمشروط نصا (فلن وجد في شريه) بفتح الميم وكسر الراء اسم مفعول من الشراء (عييا) كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض اوراقه ولكن لم يعلم انه عيب عند التجار فقبضه وعلم بذلك بنظر ان كان عيبا يتبين لا يخفى على الناس كالمهور لم يكن له ان يردّه وان كان يخفى يرد (رده) مبتدأ مؤخر خبره قوله فلن (او اخذه) اى اخذ المشتري المبيع المبيع بكل ثمنه لانه ما رضى عند العقد الا بوصف السلامة بدلالة الحال فمذفواتها بخير (لا امساكه ونقص ثمنه) اى لا يخير بين امساكه وبين اخذ نقصان الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الاثمان (الابرضى بالعه) اى بامسالكه المشتري المبيع المبيع ونقص ثمنه والمراد عيب كان عند البايع وقبضه المشتري من غير ان يعلم به وام يوجد من المشتري ما يدل على رضائه بعد العلم بالعيب (وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب) العيب ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة وذكر المصنف ضابطه كلية يعلم بها العيوب الموجبة للخيار على سبيل الاجمال فقال وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان التضمر بنقصان المالية ونقصان المالية بانتقاص القيمة فالتضمر بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرض اهله كافي العناية (فالباقي) كالكتاب لغة الاستخفاء وشراعا استخفاء العبد او الجارية عن المولى تمردا (ولو) وصليته (الى مادون السفر من صغير يعقل) وهو يأكل ويشرب وحده عيب لفراره عن العمل ثابت وفيه اشارة الى ان اباق الصغير الذى لا يعقل ولا يميز لبس بعيب لانه ضال لحية بالعيب لا باق وفي القهستاني ولبس باباق او فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق انتهى لكن الاشبه ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا كافي التبيين (وكذا السرقعة) واللام للعهد اى سرقعة صغير يعقل عيب وان لم يكن عشرة دراهم وقبل دون درهم لبس بعيب وفي غير عاقل لالانها صادرة بلا فكر ولا فرق بين ان يسرق من ماله او غيره اكن سرقعة المأ كول من المولى للاكل لبست بعيب (والبول في الفراش) من صغير يعقل عيب لكونه من داء وفي غير عاقل لا يعود عيبا لظهوره من ضعف المثانة وعدم التدارك (وهى) اى الاباق والسرقعة والبول في الفراش (في الكبير عيب اخر) ثم فرعه بقوله (فلو ابق او سرق او بال) في الفراش (في صغره) عند البايع (ثم عاوده) اى عاود كل واحد منهما (عند المشتري فيه) اى في الصغير (ردبه) اى رد المشتري بكل واحد منهما على البايع ان شاء اكونها عيبا قديما لا تجد السبب وهما مسألة تجزية وهى ان من اشترى عبد اصغرا فوجده يبول في الفراش وتعييب عنده بعيب اخر كان له ان يرجع بنقصان العيب فالرجع بنقصان

العيب ثم كبر البائع ان يسترد ما اعطى ثمن النقصان لزوال العيب بالبلوغ (وان) ابق اوسرق او بان
 عند البائع في صغره (ثم عاوده عنده) اي عند المشتري (بعد البلوغ لا) اي لا يرد به لان ما باعوا
 بعد البلوغ يكون عيبا آخر لا يختلف السبب (والجنون) المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل
 من ساعة عيب في الغلام والجارية (مطلقا) سواء كان في حال صغره او كبره (فلو جن في صغره)
 عند البائع (وعاوده عند المشتري فيه) اي في صغره (او في كبره رده) لان الثاني عين الاول اذ ههنا
 العقل هو انقلاب وشعاعه في الدماغ الجنون انقطاع هذا الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السن
 قبل يكتفي في رد جنونه عند البائع فقط لكن الصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور (والجنون)
 يقتضين وبالحاء المججمة نون رايحة الفم وفي البرازية نون رايحة الانف والذفر يفتحتين والذال المججمة
 شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نون الابط وبالدال المهملة مصدر رد اذا خبث رايحته وبالسكون
 اسم منه كافي الطيبة وغيره ومن الظن ان في المغرب مرادهم منه حدة الريح مائة او طيبة فانه قال
 اراد منه الصنمان بضم المهملة وهونتن الابط هلى ان عدا رايحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى
 على عاقل كافي الفهستاني (والزنا والتولد منه) اي من الزنا كل من هذه الاربعة (عيب في الجارية)
 لان ذلك يخل بالمقصود منها فالجنون والذفر يخل بالقرب للخدمة والزنا بالاستفراش والتولد من
 الزنا بطلب الولد (لا في الغلام) اي ليس هذه الاشياء عيبا في العبد لان المطلوب منه استخدام
 من بعد وهذه الاشياء لا تخل به (الا ان يكون) الجنون والذفر (من داء) وهو استثناء من مقتدر تقديره
 ان المذكور لا يكون عيبا في الغلام كل الاحوال الا ان يكون الجنون والذفر فاحشا بحيث يمنع
 القرب من المولى او يكون الزنا عادة له بان تكرر اكثر من مرتين ولا يشترط المعاودة عند
 الشراء في الزنا كافي اكثر الكتب فعلى هذا لو كان يبعده او يكون الزنا عادة له لكان اولي قيل
 ان الجنون عيب في الامرد وهو الاصح كافي الخلاصة وفي العمادية لو كان الغلام يلاط به مجانا
 فهو عيب وبالأجر ليس بعيب وعند الأئمة الثلاثة ان ماذكر عيب في العبد ايضا (والاستحاضة
 عيب) لان استمرار الدم علامة الداء (وكذا اعدم حيض بنت سبع عشرة سنة لا قبل) قيد سبع
 عشرة لانه اقصى زمن البلوغ عند الامام وعندهما خمس عشرة سنة لان الحيض هو الاصل
 في بنات آدم وهو دم صفيق فاذا لم تحض فالظاهر انه عن دائها ولذا قالوا لا تسمع دعواه
 بانقطاعه الا اذا ذكر سببه من داء او حمل لان ارتفاعه بدونهما لا يعد عيبا والمرجع في الحمل
 الى قول النساء وفي الداء الى قول طبيين عدلين (ويعرف ذلك) اي المذكور من الاستحاضة
 وعدم الحيض (بقول الامم) لانه لا يعرف غيرها ولكن لا يرد قولها (فترد) الامم (اذا انضم اليه)
 اي الى قول الامم (نكول البائع قبل القبض وبعده) يعنى اذا قالت الامم ذلك وانكره البائع يستحلف
 فان نكل سواء كان قبل القبض او بعده رد عليه بنكوله في ظاهر الرواية (وهو الصحيح) وعن
 ابي يوسف يرد بالبائع البائع لضعف البيع قبل القبض حتى يملك المشتري الرد بلا قضاء ولا رضاء
 وصح الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامم فيه ذكره
 الكافي ولو ادعى انقطاعه في مدة قصيرة لم تسمع واقلها ثلثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر
 وعشر عند الثالث وانقطعا عنها من وقت الشراء وحاصله انه اذا صح دعواه سأل البائع فان صدقه
 ردت عليه والا لم يحلف عند الامام كاسياتي وان اقربيه وانكر كونه عنده حلف فان نكل ردت
 عليه ولا تقبل البيعة على ان الانقطاع كان عند البائع للتبني بكنيتهم بخلاف الشهادة على الاستحاضة
 كافي البحر وغيره (والكفر عيب فيهما) اي في الغلام والجارية لعدم الايمان على المصالح الدينية
 وعند الشافعي ليس بعيب ومن اغرب ما ذكره الزيلعي رواية عن الشافعي انه لو اشتراه على انه كافر
 فوجده مسلما برده حيث يكون الاسلام عيبا ولا يكون الكفر عيبا (وكذا الشب) بالشين المججمة

عيب وكذا الشمط وهو اختلاط البياض بالسواد في الشعر لانه في غير اوانه دليل الداء وفي اوانه دليل الكبر فيصير عيبا على التقديرين وكذا الصهوبة بضم المهملة خثرة الشعر اذا غشت بحيث تضرب الى البياض (والدين) لان مالبته تكون مشغولة به والغرماء مقدّمون على المولى اطنقه فشمل دين العبد والجارية وما اذا كان مطالبه له الحال او متأخرا الى ما بعد العتق مأذونا او محجوزا وليس كذلك بل المراد الدين الذي يطالب به في الحال بسبب الاذن لا الدين المؤجل الى العتق ولا المحجور لان دينه لا يطالب الا بعد العتق فلا يكون عيبا كما في البحر وغيره فعلى هذا الوقيد بهذين القيدين لكان اولى تأمل (ولسعه الفديم) يمر فها لا طباء واما السعال الحادث فليس بعيب لانه يزول (والشعر والماء في العين) لانهما بضعتان البصر ويورثان العمى ولا خصوصية لهما بل كل مرض بالعين فهو عيب ومنه السيل وكثرة الدمع والغرب في العين والعشى وهو ضعف البصر بحيث لا يبصر في الليل والعشى والشت والحوّل والحوّص وهو نوع من الحول والجرب في العين وغيرها وقد ذكر المصنف اولاضابط العيب ثم ذكر عددا من العيوب ولم يستوفها اكثر منها فلا بأس بتعداد ما اطلعتنا عليه في كلامهم تكثيرا للفوائد فمن العيوب المشتركة بين العبد والامة الشلل والشمم والصمم والخرس والعرج والسن الساقطة والشاغية والسوداء والخضراء وفي الصفراء خلاف ووجهها والاصبع الزائدة والناقصة والظفر الاسود المنقص للثمن والعسر وهو العمل باليسار عجزا والثؤلول والحال ان كانا قبيحين منقصين والكذب والخيلة وترك الصلاة وغيرها من الذنوب والنكاح والقيام بالزهد ونحوه والامراض والسكى ونسج في الاعضاء وكثرة الاكل وقيل في الجازي عيب لا الغلام ولا شك انه لا فرق اذا افترط وعدم استمسك البول والحمى وغيرها ومن المختصة بالعبد العنة والخصى بخلاف ما لو وجد فخلا اذا اشترى على انه خصى والغتق والادرة وعدم الختان اذا كان كبيرا والرغونة واللين في الصوت والتكسر في المشي ان كثرت فان قل لا ومحلول في الخيلة او متوفها اذا اشترى امرءا والنخث بالعمل القبيح وشرب الخمر ومن المختصة بالامة الرق والقرن والعقل والحبل والمغنية وعدة رجعي والولادة عند البايع اوقبله وثقب في الاذنين ان واسعا ومختزة الوجه لا يدري حسنها من قبحها بخلاف ما اذا كانت دمية او سوداء وفي البرازية وان اشترها على انها جميلة ووجدها قبيحة ترد وكل عيب يمكن المشتري من ازالته بلا مشقة لا يرد به كاحرام الجارية ومنها ما في الحيوانات من الخرون والخرن والجمع والقدح والصمك والفجج والمشش والدخس وخلع الرأس واللجام والصدف والشدق والعثر والعزل وقلة الاكل ومصاص ابها جع او عدم الحلب ان كانت مثلها تشتري الحلب وان اللحم لا وما يمنع التضحية في المضحي وعما في غيرها الهشيم والخرق والعفونة وكون الخنطة مسوسة وضيق احد الحفنين لاكلهما والثقب الكبير في الجدار وكثرة بيوت النمل في السكرم او كان فبد ممر الغير او مسيل الغير والنز والسبخ وكون الاية ساقطة او الخطاء في المصحف وعدم مسيل في الدار وعدم الشرب في الارض او مر تفعه لا تسقى ونجاسة ما ينقصه الغسل وذكره فاضلهم ان فوات المشروط بمنزلة العيب (فان ظهر عيب قديم) اي كائن عند البايع (بعد ما حدث عند المشتري) عيب (آخر رجوع بالنقصان) لانه تذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو سالم فاذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه بمحضه من الثمن (كثوب شراة فقطعة) اي الثوب (فاطلع) المشتري (على عيب فليس له الرد) بل يرجع بالنقصان كما بيناه آنفا (الا ان يرضى البايع) استثناء من المستثنين جميعا (باخذة كذلك) اي معينة او مقطوعا (فله) اي للبايع (ذلك) اي الاخذ لان الامتناع لحقة فاسقط حقه بالرضاء (حتى لو باعه المشتري) بعد ما حدث عيب آخر (سقط رجوعه) بالنقصان لانه صار حاساله بالبيع اذ الرد غير ممتنع بالقطع برضاء البايع فكان موقوف للرد بخلاف ما اذا خاطه

ثم باعه حيث لا يسطر الرجوع بالنقصان لأنه لم يصح حابسا له بالبيع لامتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالبيع وبعد امتناع الرد لا تأثير له (فان خاط) المشتري بعد ما قطع (الثوب او صبغه احمر) قيد به لتكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقا لانه لو صبغه اسود يكون نقصانا عنده كالقطع وقا يكون زيادة (اول السويق بسمين) اي لو كان المبيع سويقا فخاطه بسمين (ثم ظهر عيبه رجع على البائع) بنقصانه (لنتعذر الرد بسبب الزيادة وحاصله ان الزيادة نوعان متصلة وهي وقسمان متولدة عن الاصل كالجمال حيث لا يمنع الرد في ظاهر الرواية وغير متولدة منه كالصبغ فانه يمنع ومنفصلة وهي ايضا نوعان متولدة من المبيع كالولد والثمر فانه يمنع الرد اذا حدث بعد القبض واما اذا حدث قبل القبض فلا وغير متولدة منه فانه لا يمنع الرد بالعيب والفسخ فاذا فسخ تسلم الزيادة للمشتري (وليس لبايعه ان يأخذه) فطه الحق الشرع وان رضى به المشتري او جرد الى (حتى لو باعه) اي المشتري الثوب المخطى او المصبوغ بالجمرة او السويق الملتوث بالسمين (بعد رؤية عيبه لا يسقط الرجوع) لان الرد ممنوع اصلا قبله فلا يكون بالبيع حابسا للبيع وعن هذا ان من اشترى ثوبا فخطه لباسا اولده الصغير وخاطه ثم اطاع على عيب لا يرجع بالنقصان بخلاف ما لو كان الولد كبيرا لان التملك حصل في الاول قبل الخياطة وفي الثاني بعدها بالتسليم اليه وهذا معنى ما في الفوائد الظهيرية من ان الاصل ان كل موضع يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويمكنه الرد برضى البائع فاخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكنه الرد وان قبله البائع فاخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان كما في البحر (ولو اعتق) المشتري المبيع (بلا مال او بدر او استولد) قبل العلم بالعيب لانه بعد العلم لا يرجع (ثم ظهر العيب رجع) بنقصان العيب اما الاعتاق فالتعاقب فيه ان لا يرجع وهو قول زفر لان امتناع الرد بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع وهو قول الشافعي واحمد لان العتق انهاء الملك لان الاذى ما خلق في الاصل محللا للمالك وانما ثبت الملك فيه على خلاف الاصل موقتا الى الاعتاق فكان انهاء كالموت وهذا لان الشيء بتقرر بانهائه فيجوز ان كان الملك باق والرد متعذر ولهذا يثبت الولاء بالعتق وهو من آثار الملك فبناؤه كبقاء الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانهما وان كانا لا يزيدان الملك الا ان المحل بهما يخرج عن ان يكون قابلا للنقل من ملك الى ملك فقد تسدر الرد مع بقاء الملك فيرجع بالنقصان لانه استحق المبيع بوصف السلامة وصار كما لو تعيب عنده (وكذا) يرجع بنقصان العيب (ان ظهر) عيب قديم (بعد موت المشتري) لان الملك ينهيه به والامتناع حكمي لا بفعله (وان اعتق) المبيع (على مال او قتله لا يرجع بشيء) لانه حبس بدله في الاعتاق على مال وحبس البديل بحبس المبدل وعن الامام وهو قول ابي يوسف والشافعي انه يرجع لان البديل والمبدل ملكه فصار كالاغتاف في الجاهل والكتابة كالاغتاف في علي مال لحصول العوض فيها واما القتل فلانه لا يوجد الاضغمونا وانما يسقط هنا باعتبار الملك ان لم يكن مديونا فان كان مديونا ضمنه السيد فصار كالاستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه يوجب الضمان لاجماله هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع لان المقتول ميت باجله فكانه مات حتف انفه (وكذا) لا يرجع بالنقصان (لو اكل الطعام كله او بعضه) حال كونه في وعاء واحد فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان بكل ذلك فله رد الباقي بحصته من الثمن كما في الحقايق (اوليس الثوب فتخرق) ثم اطاع على عيب (لا يرجع) بالنقصان عند الامام (خلافا لهما) فانه يرجع بالنقصان عندهما وفي المنع ثم قال ابو يوسف رد ما بقي ان رضى البائع لان استحقاق الرد في البعض دون الكل فيتوقف على رضاه وقال محمد رد الباقي مطلقا لان رده ممكن حيث لا يضره التبعض ورجع بالنقصان فيما اكله لتعذر رده وعند الامام لا يرجع بشيء وقد اعتمد صاحب الكنز وغيره قال في النهاية وقال لا يرجع استحسانا في الاكل

ثم قال وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تحرق وعنه ما يرد مابق و يرجع بنقصان ما وكل
وعليه الفتوى وفي البحر ان الفتوى على قولهما في الرجوع بالنقصان كما في الخلاصة وفي المجتبى
لو اكل بعض الطعام يرجع بنقصان عيبه و يرد مابق عند محمد وبه يفتى وان باع نصفه لا يرجع ويرد
مابق عنده وبه يفتى ايضا ولو اشترى طعاما فاطعمه ابنه او امرأته او مكاتبه او ضيفه لا يرجع
وان اطعم عبده او مديره او ام ولده يرجع لان ملكه باقى ولو اشترى سمنا ذائبا و اكله ثم اقر البائع انه
كان وقعت فيه فارة رجع بالنقصان عندهما وبه يفتى كما في البحر وفي القنية ولو كان غزلا فنسجه
او فلقا فجمعه ارسيا ثم ظهر انه كان رطبا وانتقص وزنه رجع بنقصان العيب بخلاف ما اذا باع
(وان شترى بيضا او جوزا او بطيخا او فناء او خبثا فكسره) فبده لانه لو اطعم قبل كسره فانه
يرده (فوجدته فاسدا) بان كان منثنا او مرا (فان كان ينفع به) في الجملة بان صلح لكل بعض
الناس او الدواب (رجع بنقصانه) دفعا للضرر بقدر الامكان ولا يرد لان الكسر عيب حادث الا
ان يقبلها البائع مكسورا ويرد الثمن وقال الشافعي يرد (والا) اى وان لم ينفع به اصلا (فبكل
ثمته) اى يرجع بجميع الثمن لانه لبس بمال فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على
ما قيل لان ماليتيه باعتبار اللب بخلاف بيض النعامة اذا وجدته فاسدا بعد الكسر فانه يرجع بالنقصان
لان ماليتيه باعتبار القشر (ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل) كالواحد والاثنين في المائة (صح البيع)
استحسانا لعدم خلوه عادة ولا خيار له كالتراب في الخنطة الا ان يرد الناس عيبا فله الرد (والا)
اى وان لم يكن قليلا بل كثيرا (فسد) البيع في النكاح (ورجع بكل ثمته) عند الامام لجمعه في العقد
بين ماله قيمة وما لا قيمة له وعندهما يجوز في حصص الصحيح منه وقيل يفسد العقد في النكاح اجزا ولو قال
المصنف فوجدته معيبا مكان فاسدا لكان اولى لان من عيب الجوز قلة لونه وسواده تدبر وفي الفتح
لو اشترى دقيقا فخبز بعضه وظهر انه مري رد مابق ورجع بنقصان ما خبز وفي البحر اشترى عددا
من البطيخ او الرمان او السفرجل فكسر واحدا واطلع على عيب رجع بحصته من الثمن لا غير
ولا يرد الباقي الا ان يبرهن ان الباقي فاسد ولو وجد في المسك رصا صاميرة ورده بحصته قل
او كثر (ومن باع ماشرا) باخر (فرد عليه) اى باع ماشرا (بعيب) اى بسبب عيب (بقضاء)
بعد قبضه (باقرار) ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبت بالبينه كما في الهداية وانما اول
بهذا لانه لو لم ينكر الاقرار لاحتاج الى القضاء بل يرد عليه باقراره بعيب فاذا رده بلا قضاء لا يرد
على بايعه كما في اكثر الشروح لكن لاحاجة الى هذا التأويل لانه لا يمكن ان ينكر اقراره مع انه لا يرضى
بالرد فيرد بالقضاء فلا يكون بيعا لعدم الرضاء كما في التسهيل (او نكول) عن اليمين (او بينة رده
على بايعه) الاول لانه بالقضاء فسخ من الاصل فجعل البيع كأن لم يكن غاية الامر انه انكر قيام
العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء كما في الهداية ومنهم من جعله قول ابي يوسف وعند محمد
ليس له ان يخاصم بايعه لثنا فضه وغايته على انه سبق منه بخود نصا بان قال بعته وما به
هذا العيب وانما حدث عندك ثم رد عليه بقضاء ليس له ان يخاصم بايعه ومنهم من جعلها على ما
اذا كان ساكنا والبينه تجوز على الساكن ويستخلف الساكن ايضا لتنزيله منكر كما في البحر
(ولو قبله برضاه لا يرد عليه) اى على بايعه الاول وقيل في عيب لا يتحدث مثله كالاصبع الزائدة
يرد للتيقن به عند البائع الاول والاصح انه لا يرد عليه في الكل كما في الرمز هذا اذا كان الرد بعد
القبض اما قبله فله ان يرد على بايعه الاول وان كان بالتراضي في غير العقار كما في النخ وغيره
(ومن قبض ماشرا ثم اداه عيبا لا يجبر) المشتري (على دفع ثمته) البائع لاحتمال ان يكون صادقا
في دعواه (بل يبرهن المشتري) اى يقيم البينة لاثبات العيب بانه وجد بالمبيع عند المشتري لانه ان
لم يوجد عنده ليس له ان يرد وان كان عند البائع لاحتمال انه زال فاذا برهن انه وجدته عنده يحتاج

ان يبرهن ايضا ان هذا العيب كان به عند البائع لاحتمال انه حدث عنده (او يحلف بابعه) على قولهما لانه ان اقر به لزمه فاذا انكره يحلف فان حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب المحال ثم يحلف ثانيا على ان هذا العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فسخ القاضي العقد بينهما (فان قال) الظاهر بالواو (شهودي غيب) جمع غائب (دفع) الثمن (ان حلف بابعه) لان في الانتظار ضررا بالبائع واپس فيه كثير ضرر على المشتري لانه متى اقام البيعة رد عليه المبيع واخذ ثمنه (ولزم العيب ان نكل) البائع لان التناول حجة فيه بخلاف الحدود وفي عبارة الهداية هنا كلام فليراجع شروعهما (ومن ادعى) اي المشتري (ابق مشريه) اي ابقى الرقيق الذي اشتراه فانكر البائع (يبرهن) المشتري (اولا انه) اي الرقيق (ابق عنده) يعني لا تسمع دعوى المشتري هذه حتى تثبت وجود العيب عنده فان اقام بيعة ابقى عنده تسمع دعواه بعد ذلك (ثم يحلف بابعه) على البتات مع انه فعل الغير ويقال في كيفية التخليف (بالله لقد باعه وسلم وما ابقى قط) وفي المنع هذا هو احوط انتهى لكن في هذا الوجه ترك النظر للبائع لان قوله وما ابقى قط شامل للاباق من الغاصب اذا لم يعلم منزل مولاه او لم يقدر على الرجوع اليه واپس بعيب (او بالله ماله حق الرد عليه من الوجه الذي يدعى) المشتري (او بالله ما ابقى عندك قط) ككها في الكنز لكن قال المتأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه لا يتناول الاباق من المودع والمستأجر والمستعير والغاصب لاني منزل مولاه مع القدرة على الرجوع اليه مع انه عيب (لا يحلف) بان يبال (بالله) لقد باعه وما به هذا العيب (لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وبتضرر المشتري) (او لقد باعه وسلم وما به هذا العيب) ان يمكن ان يأول البائع كلامه ويريد ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم معا فينضرر المشتري (وفي اباق الكبير) اي اذا كانت الدعوى في اباق الكبير (يحلف بالله ما ابقى منذ بلغ مبلغ الرجال) لان الاباق في الصغير لا يوجب الرد وفي الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك لا اشتراكها في العلة واليه اشار في الغاية بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة (وعند عدم بيعة المشتري على اباقة عنده) اي المشتري (يحلف البائع عندهما انه ما لم يعلم انه) اي العيب (ابق عنده) اي المشتري لان الدعوى صحيحة حتى تنزب عليها البيعة فكذا اليمين (واختلفوا على قول الامام) فقيل يحلف وقيل لا وهو الاصح لان الحلف ينزب على دعوى صحيحة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب (فان نكل) البائع عن اليمين (على قولهما) ثبت اباقة عنده المشتري (وحلف ثانيا) للرد (كما مر) فان نكله ثبت العيب عند المشتري هذا في العيوب التي لا تظهر للقاضي ولا يعرف هي حادثة عند المشتري ام لا واما العيوب التي لا يحدث مثلها كالاصبع الزائدة والناقصة والعمى فان القاضي يقضي بالرد من غير تحلف لتيقنه بوجوده عند البائع الا اذا ادعى البائع رضاه وانته بطريقه (ولو قال بابعه بعد التقابض) اي بعد قبض المشتري المبيع والبائع الثمن (يعت هذا مع آخر وقال المشتري) لابل بعث هذا (وحده قال قوله) اي المشتري مع اليمين لان القول للقباض امبا كان او ضمنا كما في الودعة والغصب (وكذا) يكون القول للمشتري (لوائتقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض) لما بيناه من ان القول للقباض (واو اشترى عبدين صفقة) اي في عقد واحد (وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردهما) اي العبدان جميعا (واخذهما) جميعا (ولا يرد المعيب وحده) اي ليس للمشتري ان يرد وحده لان فيه تفريق الصفقة قبل التمام وعن ابى يوسف انه يرد المقبوض خاصة لان الصفقة فيه تمت لتأهيهما فيه والاصح الاول لان تمام الصفقة يتعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل (الا اذا ظهر العيب بعد قبضهما) لانه تفريق بعد التمام فلا يمنع الرد وحده خلافا لفرع ووضع المسئلة في عبدان لكونه

مما يمكن انتفاع باحدهما لانه لو لم يمكن كما اذا اشترى خفين ووجه في احدهما عيبا لا يرد المعيب خاصة
 اتفاقا لانهما في المعنى والمنفعة كشئ واحد والمعتبر هو المعنى ولهذا قالوا واشترى زوبجى ثور وبقضهما
 ثم وجد باحدهما عيبا وقد اختلف احدهما الاخر بحيث لا يميل بدونه لايملك رد المعيب خاصة (واو)
 كان المبيع كيليا او وزنيا من نوع واحد (وجد ببعض الكيلى او الوزنى معيبا بعد القبض رد كله
 واخذه) اى اخذ كله بعينه لانه كالشئ الواحد فليس له ان يأخذ البعض سواء كان قبل القبض
 او بعده كالثوب الواحد اذا وجد ببعضه عيبا بخلاف العبدى وقوله بعد القبض انه في ولو تركه لكان
 اولى تدبر (وقبل هذا) اى الخيار بين رد الكل او اخذه (ان لم يكن في وعائين والا) اى وان كان
 في وعائين (فهو كالعبدى) حتى يرد الوعاء الذى وجد فيه العيب وحده (ولو استحق بعضه)
 اى بعض الكيلى او الوزنى (بعد القبض ليس له رد ما بقى بخلاف الثوب) قال صاحب المنح استحق
 بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض خير في الكل لتفريق الصفقة وان بعد القبض خير
 في القمى لافى غيره لان التبعض في القمى كالثوب عيب فيخبر بخلاف المثلى وقال ظهير الدين
 اذا استحق نصف الدار شايعا فالمشتري بالخيار عند ان شاء رد ما بقى ورجع بجميع الثمن وان شاء
 امسك ما بقى ورجع على البايع بمن المستحق وان استحق منها موضع بعينه ان كان قبل القبض
 فهو بالخيار وان بعد القبض فلا خيار له ورجع بمن المستحق وقال الخصاف له ان يرد الكل ويرجع
 بالثمن وفي شرح الطحاوى اذا اشترى شيئا ثم استحق بعضه فان كان شيئا لا يمكن تميزه الا بضرر
 كالدار والارض والكرم والعبد فيخبر المشتري والافلا وان قبض المشتري احدا المبيعين فيما اذا وقع
 البيع على شيئين حكمه حكم ما قبل قبضهما فثبت الخيار للمشتري سواء ورد الاستحقاق على
 المقبوض او غيره لتفريق الصفقة قبل التمسك (ومداواة) المشتري (المعيب بعد رؤية العيب
 وركوبه) اى ركوب المعيب بعدها وكذا الاجارة والرهن والكتابة والعرض على البيع والبس
 والسكنى (رضى) لانه دلائل الاستبقاء وفيه اشارة الى ان الاستخدام بعد العلم لا يكون رضيا استحصانا
 لان الناس يتوسعون فيه وهو للاختيار كما في البحر وفي البرازية ان الاستخدام رضى بالعيب في المرة
 الثانية على الصحيح الا اذا كان في نوع آخر وفي التثوير اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيها
 ثم وجد بها عيبا كان له ان يردّها كما لو استخدمها وفي انغراس اشترى جارية ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها
 او قبلها او لمسهابشهوة ثم وجد بها عيبا لم يردّها مطلقا ويرجع بالقصان الا اذا رضى البايع (واوركه)
 (رده) على البايع (اوسقيه او شراه علفه ولا بد له منه فلا) اى لا يكون بهذه الاشياء رضى بالعيب
 الاحتياج اليه قبل الركوب للرد لا يكون رضى كيف كان وفي البحر ادى عيبا في حمار فركبه ليرده
 ويجزى عن البنت فركبه جاثبا فله الرد واوركب لينظر الى سيرها فهو رضى وفي الفسخ وجد بها عيبا
 في السفر وهو يخاف على حمله عليه او يرد بعد انقضاء سفره وهو معذور (ولو قطع) العبد
 البيع (بعد قبضه) اى المشتري (او قتل بسبب) متعلق بقطع وقتل على الشازع (كان عند
 البايع رده واخذ ثمنه) في صورة القطع يعنى اشترى عبد قد سرق عند البايع ولم يعلم به وقت الشراء
 او القبض فقطعت يده عند المشتري له ان يردّه او اخذ ثمنه عند الامام وكذا اذا قتل بسبب كان عند
 البايع ليكن في القتل لارد بل اخذ الثمن (وقالا) لا يردّه بل (رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير
 سارق او قاتلا او غير قاتل ان لم يعلم) المشتري (بالعيب عند الشراء والا) اى وان علم المشتري
 بالعيب عند الشراء (فلا) والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عند هما لان
 الموجود في يد البايع سبب القطع والقتل وهو لا ينافى المالبة فيه فذا العمد فيه لكنه متعيب فيرجع بقصانه
 لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البايع والوجوب يفضى الى الوجود فيضاف الوجود
 الى السبب السابق وقوله ان لم يعلم بالعيب يبيد على قولهما لان العلم بالعيب رضاء به ولا يبيد على

قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كافي البحر وغيره وظاهر كلام المؤلف انه ليس
 بخير بين امساكه والرجوع بنصف الثمن وليس كذلك بل هو مخير فله امساكه واخذ نصف الثمن
 لانه بمنزلة الاستحقاق لا العيب حتى او مات بعد القطع حثف انفه رجع بنصف الثمن عنده
 كالاستحقاق قيد بكون القطع عند المشتري لانه لو قطعت عند البائع ثم باعته عند المشتري به
 فانه يرجع بالنقصان عنده ايضا وبالقطع لانه لو اشترى مر ايضا فثبت منه عند المشتري او عند البائع
 عند البائع بخلافه عند المشتري ثبت به رجع بالنقصان عنده ايضا وكذا لو زوج اعته البكر ثم باعها
 وقبضها المشتري ولم يعلم النكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وان كان زوالها بسبب
 كان عند البائع كافي الفسخ (ولو اداته الايدي) يعني بعد وجوب سبب القطع في يد البائع
 لو اداته الايدي بالبياعات (ثم قطع في يد) المشتري (الاخير رجع الباعة) جمع بايم واصله
 يبعه على وزن نصره (بعضهم على بعض) عند الامام (كافي الاستحقاق وعندهما يرجع)
 المشتري (الاخير على بايعه لا يرجع) (بايعه) اي بايع المشتري (على بايعه) كافي العيب لان
 المشتري الاخير لم يصير حابسا المبيع حيث لم يبعه لا وكذلك الآخرون فان البيع يمنع الرجوع
 بنقصان العيب كما تقدم (ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح وان) وصليته (لم بعد العيوب)
 عندنا لان الجهالة في البراءة لا تفضي الى النزاع وان تضمن التملك لعدم الحاجة الى التسليم وقال
 الشافعي لا يجوز لان البراءة عن الحقوق المجعولة لا يجوز لان فيه معنى التملك وهو يؤدي الى تملك
 المجهول وبه قال احمد وعندنا الرجوع جائز الشرط فاسد اذا كان مجهولا حتى اذا ذكر العيوب وعددها
 صححت البراءة عنها كان ابن ابي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب مع التسمية ما لم يره المشتري وقد جرت
 هذه المسئلة بينه وبين الامام ابي حنيفة في مجلس الخليفة منصور بن جعفر فقال له الامام اريدت لو باع
 جارية في موضع المأني منها عيب او غلاما في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يرى المشتري ذلك
 الموضع منها او منه ولم يزل يعمل به هكذا حتى اقمه وضحك الخليفة مما صنع به (ويدخل في البراءة)
 عن العيوب العيب (الحادث قبل القبض عند ابي يوسف) وذكره مع الامام في المبسوط وفي الخائنة
 انه ظاهر مذهبهم لان المراد لزوم العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود
 والحادث (خلافا لحمد) فانه قال لا يدخل فيه الحادث اذا المقصود هو البراءة عن العيب الموجود
 لاعلى العموم فلا يدخل المعلوم واجد وان له لو ابرأه من كل عيب به لا يدخل الحادث ولو قال ابرأك
 من كل عيب وما يحدث لم يصح اجاعا فاستشكل على قول ابي يوسف لانه مع التنصيص لا يصح فكيف
 يصححه ويدخله بالتصيص ولكن هذا على رواية الاسيحياني واما على رواية المبسوط فيصح
 الاشتراط باعتبار انه يتبين السبب وهو العقد فقام العيب الموجب للرد في الثوب ابرأه من كل داء فهو
 على ما في الباطن في العادة وما سواه مرض اشترى عبدا فقال لمن ساومه اياه اشتره فلا عيب به فلم يتفق
 البيع فوجد به عيبا رده على بايعه ولا ينعده من الرد عليه اقراره السابق ولو عينه بان قال لا عيب به
 لا يرد لاحاطة العلم به قال عبيد هذا ابق فاشتره مني فاشتراه باع من آخر فوجدته الثاني ابق لا يرد
 بما سبق من الاقرار ما لم يبرهن انه ابق عنده باع عبدا وقال البائع للمشتري برئت اليك من كل عيب به
 الا لا باق فوجدته ابقا فله الرد ولو قال الا باقه فوجدته ابقا لمشترا عبدا واما فقال اعتق البائع اودبر
 او استولد الامة او هو حر الاصل وانكر البائع حلف فان حلف قضى على المشتري بما قاله لاقراره
 بما ذكره رجع العيب ان علم به حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصده فلان واخذه لا يرجع بالنقصان
 وجد المشتري بمشربه عيبا وارا د الرد فاصطالحا على ان يدفع البائع الدراهم الى المشتري
 جاز وعلى العكس لا يصح رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل ان كان المبيع مع العيب يساوي الثمن
 والا لظاهر عيب بمشري الغائب عند القا بض فوضع المبيع عند عدل فاذا هلك هلك

باب البيع الفاسد

على المشتري الا اذا قضى بالرد على بائعه الله تعالى اعلم

اخره عن الصحيح لكونه عقدا مخالفا للدين لانه معصية يجب رفعها وغنونه به وان ذكر فيه الباطل باعتبار كثرة انواعه وغيره يذكر فيه بطريق الاستطراد قال بعض الفضلاء الفاسد كما يذكر في مقابلة الباطل كذا لا يذكر في مقابلة الصحيح فبما به ما يبيع الباطل وهو المراد ههنا انتهى لكن فيه كلام لانه يلزم منه ان يشمل الصحيح اذا اشتمل في مقابلة الباطل ولا وجه له بدبروا علم ان البيوع على انواع صحيح وهو المشروع باصله ووصفه وباطل وهو ضده ولا يفيد الملك بوجه وفاسد وهو المشروع باصله دون الوصف ويفيد الملك اذا اتصل به القبض ومكروه وهو المشروع باصله ووصفه لكن جاوره شئ منهى عنه وموقوف وهو المشروع باصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق التغير (بيع ما لبس بمال والبيع) بيع الشئ (به) اي جملة ثمنه اذ خال الباء عليه كأن يقول بعث هذا الثوب بهذه المية مثلا (باطل كالم) المفسوح (والمينة) التي ماتت خنفت انفسها لان الخنفة وامثالها مال عند اهل الذمة (والحر) لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال لان هذه الاشياء لاتعد مالا عند احد من له دين سماوى كما في اكثر الكتب لكن الحر مال في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام حتى استرق السارق على ما قالوا فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد كما في الفهستاق (وكذا) يبطل (بيع ام الولد والمدير) المطلق الا بالقضاء لقيام المالية ولذلك فصله بقوله وكذا كما في الاصلاح وفي البحر ونفاذ القضاء يبيع ام الولد ضعيف وفي قضاء البرازية الاظهر عدم النفاذ لكن صحح في الفتح النفاذ بقضاء القاضي تدبر قيدنا بالمطلق لان بيع المقيد جائز اتفاقا وعند الاثمة الثلاثة بيع المدير جائز مطلقا (وكذا) يبطل (بيع المكاتب) لانه استحق بداهة على نفسه بعقد الكتابة فلا يمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال لذلك الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز (الا ان يجبره) المكاتب فقيه روايتان اظهرهما الجواز لان رضاه به متضمن لتجبر نفسه (وكذا) يبطل (بيع مال غير منقوض كالحمر والخمر برالتمن) وهو الدراهم والدنانير حالا او مؤجلا لان المقصود في البيع عين المبيع لانها هي المنتفع بها الا عين الثمن لانها جعلت وسيلة اليه ولهذا يجوز ثبوته في الذمة واذا جعلت الحمر مبيعة تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها ولهذا يبطل بيعها (وكذا) يبطل (بيع قن ضم الى حوزة كية ضمت الى مينة) ماتت خنفت انفسها (وان) وصليته (بين ثمن كل) عند الامام لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرط القبول القن وجعل غير المال شرط القبول المبيع يبطل للبيع وكذلك المينة (وهذا هما يصح) البيع (في العبد والركية ان بين الثمن) لان الصفة متعددة معنى بتفصيل الثمن والفساد بقدر المفسد فلا يشعدها كالوجع بين اخيه واجنبية بالنكاح لكن التغير ليس بمحله لان النكاح لا يبطل بالشروط المفسدة ولا كذلك البيع تأمل (وصح) البيع (في قن ضم الى) مملوك له (مدبر) مطلق او مقيد او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم خلافا لفر (او) ضم (الى قن غيره) اي غير البائع (بالخصه) اي صح بخصه من القن في صورتين وان لم يبين الخصه لان بيع المدبر وام الولد جائز بالقضاء وبيع المكاتب برضاه كما بيناه فيصير محالا للبيع فدخلوا ابتداء في العقد ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبيد يستحق احدهما وبيع قن الغير يجوز موقفا فيصير محالا للبيع وفي الحقايق الجمع بين العبد ومعتق البعض كالجمع بين العبد والحر (وكذا) صح البيع (في ملك ضم الى وقف في الصحيح) بالنظر الى اصله الذي هو حبس العين على ملك الواقف فينبذ يجوز بيع الملك المضموم اليه بخصته وقبل لا يصح وفي القرائد هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يصح في الملك المضموم اليه فلذا لا يصح بيع قرية لم يسكن منها المساجد

والمقارنته وفيه كلام لانه يصح في الملك بصرف الكلام الى الاستثناء المعنوي وهو الاصح كما في المحيط
تدبر (وبيع العرض) اي غير الثمن (بالخمر او بالعكس) والاولى وبالعكس بالواو اي بيع الخمر بالعرض
(فاسد) في العرض فملكه بالقبض فيجب قيمته لوجود حقيقة البيع وهو مبادله المال بالمال فان الخمر
عند البعض مال ولا يملك الخمر لبطان البيع في الظاهر حتى لو هلك عند المشتري لا يضمن لانها
غير متقومة عند الشرع (وكذا بيعه) اي بيع العرض (بالخمر) فاسد في العرض باطل في الظاهر
كما في الخمر ولم يذكر بيع الخمر بالعرض وفي التسهيل وغيره فسد لوقوعه بل خمر او خمر او غيره
بغير سواء يمت به او يمت بها اذا امكن جعل العين مقصودا انتهى فعلى هذا اوقال بيع العرض
بالخمر او بالخمر وبالعكس لكان الخمر واولى تدبر (ولا يجوز بيع طير في الهواء) ومعناه ان يأخذ
صيده ثم يرسله من يده ثم يبيعه وانما يقيدانه بذلك لان بيع الطير في الهواء قبل ان يأخذه باطل كما في البحر
هذا اذا كان الطير يطير ولا يرجع اما اذا كان له وكر عنده بطير منه في الهواء ثم يرجع اليه
بما يبيعه والجام اذا علم عودها وامكن تسليمها جاز بيعها لانها مقدورة التسليم كما في التبيين وغيره
فعلى هذا لو قيده بقوله لا يرجع لكان اول تدبر (ولا يجوز بيع السمك لم يصد) لانه بيع ما لا يملكه
كما في اكثر الكتب وهذا التعليق يفيد بطلانه لما تقرر من ان بيع ما لا يملكه باطل لافساد كنه محل وقوعه
فاسد ان كان بالعرض لانه مال متقوم لان التقوم بالاجراز ولا احرار كما في المنع وفيه كلام لانه ينبغي
ان يهمل لان السمك الذي لم يصد ليس بمال اصلا والبيع باطل فيه مطلقا كما قال بعض الفضلاء
(او صيد والقي في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة) فانه فاسد للبحر عن التسليم (او دخل البهائم)
اي مسوقا الى الحظيرة بنفسه ولم يصد مدخله (فانه لا يجوز وفي الزايدى اذا اجتمعت بنفسها
فبيعه باطل كيف ما كان لعدم الملك (وان صيد والقي فيها) اي في الحظيرة (وامكن اخذها)
اي السمك (بلا حيلة صح) بيعه لكونه مقدور التسليم لكن اذا سلمه الى المشتري فله خيار الرؤية
قبل هذا اذا لم يهأ الحظيرة او الارض للاصطياد اما اذا هأ هأه املكها بلا خلاف (ولا يجوز
بيع اللحم والنتاج) وفي الدرر جعل بيع النتاج باطلا وبيع اللحم فاسدا لان عدم الاول مقطوع به
وعدم الثاني مشكوك فيه انتهى لكن في البحر وغيره والحمل بسكون الميم بمعنى الجنين والنتاج خيل
الحلة والبيع فيهما باطل لانه عليه الصلوة والسلام من بيعهما تدبر (و لا يجوز بيع الابن
في الضرع) فانه فاسد للغرر لا احتمال كونه انتفاخا ولا في كيفية الحلب وور بما يزاد فيختلط
المبيع بغيره كما في المنع لكن فيه كلام لانه في صورة كونه انتفاخا ينقض ان يكون بيعه باطلا لانه مشكوك
الوجود فلا يكون ما لا تأمل قال يعقوب باشا وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الشيء الملقوف الموصوف
لانه يحتمل ان لا يوجد شيء او وصفه المذكور مع انهم صرحوا بجوازه انتهى وفيه كلام لان عدم
وجدان الوصف المذكور لا ينقض كون الاخر ان لا يكون ما لا والشيء ينقض المالبة والانتفاخ
ليس بمال والعباس غير جائز تدبر (وكذا) لا يجوز بيع (الاول في الصدف) فانه فاسد للغرر وهو
مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره ولا يمكن تسليمه الا بضرر هو الكسر كما في المنع لكن في تعليقه كلام
لان المجهول الذي لا يعلم وجوده يقتضي ان يكون بيعه باطلا نأمل (والصوف على ظهر الغنم)
لورود الهوى عنه ولانه يزيد من الاسفل بغير انقطاع فيختلط الغنم بالمبيع وفي شروح الوقاية ويعود
صحيحا ان وقع انتهى لكن في السراج لوسم الصوف بعد العقد لم يجر ايضا ولا يقلب صحيحا تأمل
(خلافا لابي يوسف) فيهما فانه يجوز بيع الاول في الصدف لتيسر التسليم ولا يضرر بالكسر لان
الصدف لا ينفع به الا بالكسر ولكن بخير لعدم الرؤية وكذا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لقدره
التسليم (ولا يجوز بيع اللحم في الشاة) لاحتمال ان يكون مهزولا او سميئا فيفضي الى النزاع
(و لا يجوز بيع ضربة القانص) وهو بالقاف والنون الصايد يقول بعتك ما يخرج من القاء

هذه الشبكة بكندا و قبل بالغين والباء قال في تهذيب الازهرى نهى عن ضربته القابض
وهو الغواص بان يقول اغوص غوصة فخرجته من اللائى فهو لك بكذا وهو بيع باطل لعدم ملك
البائع المبيع قبل العقد فكان غررا والجهالة ما يخرج وتماه في البحر فليراجع (و) لا يجوز بيع
(بجذع) بمعنى الجذع المعين لان غير المعين لا يعود صحيحا كما في الاصلاح (في سقف وذراع من ثوب)
يضره التيبض كالقبض (وان) وصلية (ذكر قطعه) لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر وقيدنا
بالضرر لانه لو كان مما لا يضره التيبض كالكرباس فيحوز وقول الطحاوى في آجر من حائط وذراع
من كراباس او دياج لا يجوز ممنوع في الكراباس او محمول على كراباس يتعيب به واما ما لا يتعيب فيه
فيحوز كما في البحر (فلو قلع الجذع) المعين (او قطع الذراع وسلم قبل التمسح عاد صحيحا) زوال
المفسد قبل التقرر بخلاف ما اذا باع جلد الحيوان وذبحه وسلم حيث لا يعود صحيحا وبخلاف
ما اذا باع بزرا في بطيخ ونحوه حيث لا يصح وان شقه واخرج المبيع (ولا) يجوز بيع (المراينة)
ولو فيها دون خمسة اوسق خلافا للشافعي (وهى بيع الثمر) بالثاء المثانة (على النخل بئر) باناء
(المثانة مجذوذ) اى مقطوع والمراينة بيع الثمر في رؤس النخل بالتر من الزين وهو الدفع كما في البحر
(مثل كيلة خرصا) اى حرزا وظنا لا حقيقيا لانه لو كان مثله كيلة حقيقيا لم يبق ما على الرأس
ثمرا بل تمرا مجذوزا كالذى يقابله من المجذوذ وانما لم يحرز انهم عليه الصلاة والسلام عن بيع المراينة
لان الجهالة في المماثلة تفضى الى الربا وبيع العنب بالزبيب على هذا وفي المصحوفيه كلام لانه فسر
المراينة بما سمعت من بيع الثمر بالمثانة على رأس النخل بئر بالمثانة وهو خلاف التحقيق لان الثمر
بالمثانة حل الشجر رطبا كان او بسرا او غيره واذا لم يكن رطبا جاز لا خلاف الجنس والاولى
ان يقال بيع الرطب بتمر (و) لا يجوز بيع (الحافلة) وهى بيع البر في سفينة ببر مثل كيلة خرصا
لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها ايضا ولانه باع مكىلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق
اخرص كما لو كانا موضوعين على الارض (ولا) يجوز (البيع باللامسة) والمسا بئدة والقاء الحجر
بان يتسا وماسعة فيلزم البيع اولسها (اى السلعة) المشتري وهذا بيع اللامسة (او وضع)
المشتري (عليها حجرا) وهو البيع بالقاء الحجر (او نبذها) اى السلعة (اليه) اى الى المشتري
(البائع) وهذا البيع بالمناذرة هذه بيوع كانت في الجاهلية فنهى عنها وقال صاحب الفرائد
لواخر قوله او وضع عليها حجرا عن قوله او نبذها كان النشر على ترتيب اللف لكنه جعله مشوشا ولا بد
من نكتته انتهى والنكتة المناسبة بان المس والوضع من قبل المشتري والمناذرة من قبل البائع ولواخره
لأنه الخلط والتفصيل نذر (ولا) يجوز (بيع ثوب من ثوبين) لجهالة المبيع (الا بشرط ان يأخذ)
المشتري (ايهما شاء) فيحوز لا شرطه خيار التعيين كما بيناه في موضعه (ولا) يجوز (بيع المراعى)
جمع المرعى ولو افرد كما افرد البعض لكان اخصر والمراد بالمرعى الكلاء النابت في ارض غير
مملوكة او في ارض البائع بدون تسبب منه قيدنا به لانه لو تسبب في ذلك بان سقى الارض او هياها
للانبات جازله بيع كلاهما لانه ملكه حتى لو احنشه انسان بغير اذنه كان له استرداده وقيل لا يجوز
بيعه لانه ليس بملكه لان الشراكة فيه ثابتة بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلث
في الماء والكلاء والنار (ولا اجارتها) اى لا يجوز اجارة المراعى التى هى الكلاء لان اجارتها تقع على
استهلاك عين غير مملوكة ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بان استأجر بقرة لبشرب لبنها
لا يجوز وهذا الاولى وانما فسرنا المراعى بالكلاء وجعلناه من اطلاق اسم المحل على الحال لان بيع رقبة
الارض واجارتها جائزة بالاجماع كما في الشئني وفي القهسنا في المراعى بكسر العين جمع المرعى
بقحها وهو الرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فن الظن انه من ذكر
الحل وارادة الحال تنبع (ولا) يجوز بيع (الحل) بفتح الدون وسكون الحاء المهملة حيوان يحدث

منه العسل (بلا كوارات) جمع كؤارة بضم الكاف وتشديد الواو ومسل النحل اذا سوى من طين وهذا عند الشيخين لكونه من الهوام فلا ينفع بعينه بل بما يخرج عنه فلا يكون نفسه ما لا يتقوما والشيء انما يصير ما لا يكونه منفعاه حتى او باع كؤارة فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تبعاله كذا ذكره الكرخي كما في الهداية وفي التبيين او باعه مع الكؤارة صح تبعالهها ذكره القدوري في شرحه وذكره الكرخي انه لا يجوز بيعه مع العسل والمتبادر من المتن جواز بيع النحل اذا انضم مع الكؤارات وان لم يكن فيها عسل مع ان جوارزه اذا كان فيها ذلك عند الشيخين على ما في التبيين بما ذكره القدوري تدبر (خلافا لمحمد) فيجوز بيع نفسه بلا كؤارة اذا كان محرزا اي مجموعا وهو قول الأئمة الثلاثة لانه حيوان منفع به حقيقة وشرا (ولا) يجوز بيع (دود القز ويضه) عند الامام لانه من الهوام (وعند ابن يوسف يجوز) البيع (في الدود اذا كان مع القز) يعني اذا ظهر منه القز يجوز البيع تبعاله (وفي البيض غشه) اي عن ابن يوسف (قولان) في قول يجوز بيع بيضه مطلقا المكان الضرورة وهو مع محمد في قول لا يجوز وهو مع الامام فيه (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (يجوز بيعهما مطلقا) لكونه منفع به (وهو المختار) للفتوى وفي البحر ولكن رد عليه ان الفتوى على قول محمد في بيع النحل ايضا كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما فلم يختار في قوله في الدود ون النحل بل اترجم تدبر (ولا) يجوز (بيع الا بقر) لورود النهي ولجزءه عن التسليم (الا بمن يرضاه) اي الا بقر (عنده) قاله حينئذ يجوز لان النهي بيع ابق في حق المتساقدين وهو غير ابق في حق المشتري ولانه اتنى العجر لكونه مقبوضا وصرح بفساد هذا البيع في الدرر وغيره لكن في البحر صرح بطلانه لانعدام الخلية ولو باعه ثم عاد من الاباق لا يتم ذلك العقد وعن هذا قال (فان عاد قبل الفسخ لا ينقلب صحيبا) وهو ظاهر الرواية وبه كان يفتي ابو عبد الله البلخي لكونه وقع باطلا (وقيل ينقلب صحيبا) ويتم العقد المزبور على القول بانفساد وهذا رواية عن الامام زوال المانع عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع هكذا يروي عن محمد كما في الهداية ورجح في الفتح القول بالفساد (ولا) يجوز بيع (ابن امرأة) سواء كانت حرة اوامة (ولو) للوصل (بعد الحلب) لانه جزء الا دمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع واما بيع نفس الامة فلالا اختصاصه الحي ولا حيوة في لبنها وقال الشافعي يكون اللبن محلا للبيع لكونه مشروبا ظاهرا (وعند ابن يوسف يصح في لبن الامة) اعتبارا البيعهما وفي الهداية وغيرها ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابن يوسف انه يجوز بيع لبن الامة انتهى فعلى هذا ينبغي للصنف ان يقول وعن ابن يوسف لان قوله عند ابن يوسف يقتضي الظاهر تأمل وفي التسهيل واختلف المشايخ في حل الامة او شراها بانها حلي صح عند البعض لا عند البعض وصح بان الميعة حلوب (ولا) يجوز بيع (شعر الخنزير) لانه محرم فيبطل ليجاسته (ولكن يباح الانتفاع به) اي بشعر الخنزير (الخنزير) ونحوه (للضرورة) الخنزير بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة بعدها زاي معجمة مصدر خزر الخنزير وغيره فيستعمله الخفاف في زمانهم وكذا تستعمله النسوان لتسوية التكن لان غيره لا يعمل عمله وعلى هذا قبل اذا لم يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع وقيل هذا اذا كان متوقفا لمقطوع يكون طاهرا (ويفسد شعر الخنزير الماء القليل عند ابن يوسف) وهو المختار (لا) يفسده (عند محمد) لان اطلاق الانتفاع به بدليل طهارته ولا يفسد ان اطلاق الضرورة فلا يظهر الا في حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها (ولا) يجوز (بيع شعر الا دمي ولا الانتفاع به ولا بشيء من اجزائه) لان الا دمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال عليه الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث وانما يرخص فيما يتخذ من الوبر فبريد في فرون النساء وذوائبهن وعن محمد انه يجوز الانتفاع به استدلالا بما روى انه عليه الصلاة والسلام حين حلق

رأسه قسم شعره بين أصحابه رضى الله تعالى عنهم وكانوا يتبركون به ولولم يحز الانتفاع به لما فعل
 لكن فيه ما فيه تتبع (ولا يجوز) بيع جلود الميتة قبل الدباغ (لأنها غير متفقع بها ولست بمال
 نجاستها فيبطل بخلاف الثوب والدهن المتنجس فانها عارضة (ويجوز) بيعها (بعده) أى بعد
 الدباغ (ويستفقع به) أى بالجلد المدبوغ الدال عليه الجلود فلا يرد ما قبل من أن الظاهر أن يكون
 الضمير مؤنثا وإنما يستفقع به لكونه ظاهرا بعده (و يباع عظمها) أى الميتة (ويستفقع به) أى بعظمها
 (وكذا عصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها) لطهارة هذه المذكورات إذا حيوة فيها
 حتى يحل الموت بها القرن من الوبر ولو قدم على الصوف لكان اقرب وكذا لو قدم الشعر على
 الصوف لكان انساب (وكذا) يباع (عظم الفيل) عند الشيخين فان الفيل عندهما بمنزلة السباع
 حتى يباع عظمه ويستفقع به قالوا هذا إذا لم يكن على العظم واشباهه دسومة اما اذا كانت فهو نجس
 (خلافا لمحمد) فإنه نجس العين عنده كالخنزير حرمة وصورة والمخنسار قولهما (ولا يجوز بيع علو
 سقط) أى يبطل بيع موضع العلو بعد سقوطه سواء سقط بيت السفلى أولا إذ بعد انهدامه لا يبق له
 الا حق التعلو وهو ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه فالبيع لم يصادف محله فيكون نفوا بخلاف الشرب
 حيث يجوز بيعه تبعاً للأرض باتفاق الروايات ومفردا في رواية وانما قيدنا بعد سقوطه لان البيع قبله
 يجوز نظرا الى البناء القائم فيه وان سقط العلو بعد البيع قبل التسليم يبطل البيع لهلاك المبيع
 قبل التسليم (ولا) يجوز بيع (المسيل ولاهبة) لان رقبة المسيل مجهول لان مقدار ما يشغله الماء
 من الارض يختلف بقلية الماء وكثرته حتى لو بين حدوده وموضعه جاز وان اريد بالمسيل المسيل فان
 كان على السطح كان حق التعلو وقد مر بطلانه وان كان على الارض كان مجهولا بجهالة
 محله (وصحاح) أى البيع والهبة (في الطريق) لان رقبة الطريق معلوم وان لم يبين فقدر بعرض
 باب الدار فيجوز فيه البيع والهبة ففي بيع حق المرور روايتان وجه البطلان انه ليس بمال ووجه
 الصحة الاحتياج اليه وهو حق معلوم متعلق بعين باق وصح بيع حق المرور تبعاً للأرض بالاجماع
 ووحده في رواية (ولا) يجوز (بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد) وكذا عكسه استحسانا والقياس
 جوارزه وهو قول زفر لان الاختلاف بالذكورة والانوثة اختلاف بالوصف لانهما وصفان
 في الحيوان واختلاف الوصف يوجب الخبار لا الفساد كما في البهائم وجه الاستحسان ان الذكر
 والانثى من بنى آدم جنسان مختلفان لتفاوحش التفاوت في المقاصد فان المقصود من العبد الاستخدام
 خارج الدار ومن الامة الاستخدام داخل الدار كالا ستفراش والاستخدام غيرهما فباختلاف
 المقاصد صارا جنسين مختلفين (ولو باع كبش فاذا هو نجعة صح ويخير) وجه الصحة لانه لا تفاوت
 في المقصود فان المقصود منه اللحم والجل والركوب ونحو ذلك فالانثى والذكر يصلحان لذلك
 وكان جنسا واحدا فتعلق العقد بالشار اليه اعلم ان مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى اذا اختلف
 المسمى والشار اليه لان التسمية ابلغ في التعريف من الاشارة لان الاشارة لتعريف الذات والتسمية
 لاعلام الماهية وهو امر رائد على اصل الذات فكان ابلغ في التعريف ويحتاج في مقام التعريف
 الى ماهو ابلغ فيه فكانت الاشارة اولى بالاعتبار في متحدى الجنس لان المسمى موجود في المشار اليه
 ذاتا والوصف يتبعه فامكن الجمع بينهما بان يجعل الاشارة للتعريف والتسمية للتعريف فثبت له
 الخيار عند فوات الوصف المرغوب فيه بخلاف مختلفي الجنس لان المسمى فيه مثل المشار اليه وليس
 بتابع فلا يمكن ان يجعل احدهما تبعاً للآخر فيعتبر الاعرف عند تعذر الجمع بينهما وهذا هو الاصل
 في العقود كلها كالاجارة والنكاح والصلى عن دم العمد والخلع والعق على مال كما في التبيين
 (ولا) يجوز (شراء مباح) البايع او وكيله من سلامة او غيرها (باقل مباح) من الثمن (قبل نقد)
 كل (المن) الاول او بعضه وان ابقى من ثمنه درهم كما في السراج صورتها باع جارية مثلا بالف

حالة او نسئة فقبضها المشتري ثم اشتراها بالبيع من المشتري قبل نقد الثمن الاول بالاقل فالبيع الثاني فاسد عندنا وقال الشافعي يجوز وهو القياس لان الملك فيه قد تم بالقبض فيجوز بيعه باي قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع او منه بمثل الثمن الاول او باكثر او بعرض او باقل بعد النقد وانما منعنا جواز استبدال القول عابسة الصديقة رضي الله تعالى عنها لتلك المرأة وقد باعت بثمانية بعدما اشترت بثمانية بئس ما شريت واشتريت ابليغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم يثبت ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع وقعت المقاصة بقي له فضل بلا عوض بخلاف ما اذا باع بعرض لان الفضل انما يظهر عند المجانسة وانما ترك فاعل الشراء ليشتمل شراء من لا تقبل شهادته للبائع كالاصول والفروع ومكاتبه فهو ايضا بمنزلة شراء البائع عند الامام خلافا لهما في غير العبد والمكاتب وكذا الحكم لو باعه وكالة عن غيره او اشتراه بطريق الوكالة لغيره اذا كان هو البائع ومحل كلامه شراء الكل او البعض وخرج شراء وارث البائع ووكيله عند الامام خلافا لهما واما شراء البائع من اشترى من مشتريه او الموهوب له او الموصى له فجاز اتفاقا وقيد بماباع لان المبيع اذا انتقص وتغير بعيب جاز ولا بد من عدم الجواز من اتحاد جنس الثمن فان اختلف جاز مطلقا والدراهم والدنانير جنس واحد هنا (وكذا شراؤه) اي لا يجوز شراء ماباع البائع او وكيله حال كون ماباع (مع غيره) بثمن الاول قبل نقده (ويصح في الغير بخصته) صورتها باع جارية بخمسة فقبضها المشتري ثم اشتراها وجارية اخرى معها قبل نقد الثمن بخمسة فان الشراء في التي لم يبيعها منه صحيح في الاخرى وهي التي باعها منه فاسدا لانه لا بد ان يجعل الثمن بمقابلة التي لم يبيعها منه فيكون مشتريا لاخرى باقل بماباع ضرورة ولا يسرى الفساد اذ اضعفه لانه مجتهد فيه فقصر على محله فلا يشترطه كافي الجمع بين عدم مدبر (ولا يجوز شراء زيت) وهو دهن الزيتون (على ان يزنه بظرفه) اي بشرط وزنه معه (وان يطرح عنه) اي عن الزيت (لكل ظرف مقدار معين) كخمسين رطلا لان هذا شرط لا يقتضيه العقد لان مقتضاه ان يطرح عنه وزن الظرف فاذا طرح مقدار خمسين رطلا مثلا لم يحتل ان يكون اكثر من الظرف او اقل الا اذا عرف وزنه خمسون رطلا لم يحتل يجوز (وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح) لانه شرط يقتضيه العقد (وان اختلفا) اي البائع والمشتري (في الظرف وقدره) فقال المشتري الظرف هذا وهو عشرة ارطال وقال البائع غير هذا وهو خمسة ارطال (فالقول للمشتري) مع يمينه لانه ان اعتبر اختلافه في تعيين الظرف المقبوض كما هو الظاهر وقدر الزيت فالقول له لانه قابض والقول للقابض امينا كان اوضحا وان اعتبر اختلافه في قدر الثمن فكذا القول له لانه يترك الزيادة ولا يثبت الثمن لان اختلافهما في الثمن يثبت بغير اختلافهما في الزنق والاختلاف في الزنق لا يوجب الخلاف لانه ليس بمعقوده ولا معقود عليه فكذا الاختلاف فيما ثبت بغيره لان حكم البيع لا يخالف حكم الاصل (ولو امر مسلم ببيع خمر او شراؤها صح) اي يجوز توكيل المسلم ببيع الخمر وشراؤها عند الامام لان التوكيل فيما وكل به يتصرف الاصل لاهل بيته لانها بيعة الخمر وانما مال الملك الى الامر حكيم فلا يمنع بسبب الاسلام كما اذا ورثها (خلافا لهما) لان عدهما لا يجوز اذ الوكيل نائب عن موكله فاذا تصرف فيه حائلا به فباشرته كما شرته وذا لا يجوز فيما نحن فيه اذ لا ولاية للمسلم في بيعها ولا في شراؤها والتوكيل مبنى على الولاية فيما وكل به غيره وعلى هذا الخلاف الخنزير وقد روى عن الامام تكره اشد ما يكون من الكراهة ثم ان كان خيرا يخلها وان خنزيرا يسهبه (وكذا) اي على هذا الخلاف (او امر المحرم ببيع صيده) الذي اصطاده قبل الاحرام يجوز التوكيل عند الامام خلافا لهما (ولو اشترى كافر عبدا مسلما او موصفا صح ويحرم على اخرجهما من ملكه) اي من حلاك الكافر دفعا للذل من جهة الله قال الشافعي

لا يجوز اذلا من جهة مملوكيتها للكافر قيدا بالشراء لان الكافر استأجر مسلما للخدمة جاز اتفاقا
ولكن بكرة (والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط كون (المالك للمشتري) بشرط تسليم
المشتري الثمن بشرط تسليم البائع المبيع لان مثل هذا الشرط لا يزيد شيئا بل يؤكد موجب العقد
(وكذا) يصح (بشرط لا يقتضيه) العقد (ولانفع فيه لاحد) من المتعاقدين والمبيع المستحق
للا نفع بان يكون آدميا (كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة) بان قال بعث هذه الدابة منك على ان لا
تبيعها او تسببها في المرقى لان هذا الشرط لا يؤدي الى النزاع ولا يحتمل الربوا لعدم النفع الزائد
فيصح العقد ويبطل الشرط وهو ظاهر من المذهب وعن ابي يوسف انه يفسد البيع قبل هذا
مثال لعدم النفع للعاقدين مع منفعة المعقود عليها لكن ليست من اهل الاستحقاق وكذا يصح
بشرط ملايم للعقد كشرط ان يرهقه المشتري شيئا معينا او يعطيه كقبلا معينا لان هذا لا يفسد
بل يؤكد وان كانا غير معينين يفسد ان المنازعة وكذا يصح بشرط لا يلايم العقد او رواد النص
على جوازه كالخيار والاجل رخصة وتيسرا (ولو) كان البيع (بشرط لا يقتضيه العقد وفيه
نفع لاحد العاقدين) اي البائع والمشتري (او لم يبيع يستحق) بالنفع بان يكون آدميا (فهو) اي
هذا البيع (فاسد) لما فيه من زيادة عريضة عن العوض فيكون ربوا وكل عقد شرط فيه الربوا
يكون فاسدا وفي شرح المجموع انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكره بحرف
الشرط كما اذا قال بعث ان كنت تعطني كذا فالبيع باطل (كبيع عبد على ان يفتقه المشتري
او يدره او يكاتبه او) كبيع (امته على ان يستولدها) المشتري لان هذه شروط لا يقتضيها
العقد وفيه منفعة المعقود عليه فيفسده (فلو اعتقه) اي العبد (المشتري) بعد ما اشتراه بشرط
العتق (عاد البيع صحيحا) استحسانا (فلان) على المشتري (الثمن) عند الامام (وعندهما لا يعود)
صحيحا (فلان) على المشتري (القيمة) وهو القياس لان العقد فسد بالشرط اعتق اولم يعتق
فلا يعود صحيحا كما اذا تلف بوجه آخر وهو رواية عن الامام وجه الاستحسان ان الشرط وان لم
يلايم العقد لذاته لكن شرط العتق من حيث الحكم بلا يعم له منه المالك والشئ بانهايته يتقرر
ولهذا لا يمنع العتق الرجوع بثمنه ان العيب فاذا تلف بوجه آخر لم يتحقق الملازمة فيقرر الفساد
واذا وجد العتق تحققت الملازمة فترجع جانب الجواز فيعود صحيحا وفي الحقايق الخلاف فيما اذا اعتقه
المشتري بعد القبض واما قبله فلا يصح الاعتناق (وكشرط ان يستخدمه) اي العبد (البائع
شهرا او يسكنها) اي الدار المبيعة (او لا يسلمه) اي المبيع (الى رأس الشهر) متعلق بيسكنها
ولا يسلمه على طريق التنازع (او يقرضه المشتري درهما او يهدي له) المشتري (هدية) هذه
امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع (او) كشرط (ان يقطع البائع الثوب ويخيطه فباء
وقبضا او يخذو النعل) يعني او اشترى جلدا على ان يخذوه البائع نعلا للمشتري يقال هذا لي
نعلا اي عملها (او يشركه) اي النعل من الشريك وهو وضع الشراك على النعل وهو السبر
الذي على ظهر القدم كذا في المغرب هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فيفسد
ولانه ان كان بعض الثمن بمقابلة العمل المشروط فهو اجارة مشروطة في بيع وان لم يكن في مقابلته
شيء فهو اجارة مشروطة فيه وقد ورد النهي عن صفقة في صفقة (ويصح في النعل استحسانا)
للتعامل لان التعامل يرجح على القياس لكونه اجساما عمليا والقياس عدم الجواز وهو قول زفر
(ولا يجوز بيع امته الاحكاما) لان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثنائه من العقد والجل من
هذا القبيل وتماه في الهداية (ولا) يجوز (البيع الى النبروز) وهو اول يوم من نزول الشمس في برج
الجل وابتداء ربيع (والمهرحان) وهو اول يوم من نزول الشمس في الميزان وابتداء خريف
(وصوم النصاري وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان) مقدار (ذلك) المذكور من النبروز والمهرحان

وصوم النصارى وفطر اليهود لان النبروز والمهرجان لا يتبعان الا بطن وممارسة بعلم النجوم
 فربما يقع الخطاء فيكون مجهولا فيؤدي الى النزاع وكذا صوم النصارى وفطر اليهود يكونان
 مجهولا لان النصارى يتدوّن ويصومون خمسين يوما فيفطرون فيوم صومهم مجهول واما
 فطرهم بعد ما شرعوا في صومهم فمعلوم فلا جهالة فيه ولا فساد واليهود يصومون من اول
 شهر الى تمام عشرين من شهر آخر ثم يفطرون فيوم صومهم وفطرهم مجهولان لاختلافهما
 باختلاف عدة شهر هذا لم يعرف العاقدان هذه الآجال وكذا ادالم يعرف احدهما اما اذا كان
 ذلك معلوما عندهما فيجوز البيع لعدم النزاع (ولا يجوز البيع الى الحصاد) بفتح الحاء المهملة
 وكسرهما وقت قطع الزرع (والدياس) بكسر الدال المهملة وقت وطى الدواب الخطة وغيرها
 (والقطاف) بكسر القاف والفتح لغة فيه وقت قطع العنب من الكرم (والجزان) بكسر الجيم
 وفتحها وقت جز الصوف من ظهر الغنم وقبل جراز النخل وفي الهداية بالزنى وذكر الزنى يلحق
 انه بالذال المجمعة تام في قطع الثرو بالمهملة خاص في النخل (وقدوم الحاج) اى وقت مجئ الحاج
 وانما يجوز البيع الى هذه المذكورات لعدم ثبوت اوقاتها لانها تتقدم وتتأخر (ونصح الكفالة الى هذه
 الاوقات) لكون الجهالة يسيرة لان الكفالة تحمل الجهالة البسيطة في اصل الدين اذ يجوز الكفالة
 بمال غير معين في الوصف اولى وفي التسهيل وفي النذر تحمل الجهالة ولو فاحشة بخلاف البيع
 فانه لا يحملها في اصل الثمن فكذا في وصفه قيد بهذه الاوقات لانه لو كفل الى هبوب الريح فهي
 باطلة لانها متفاحشة (فان اسقط ممن له) الاجل (الاجل المفسد) للبيع (وبل حلولة) اى قبل
 مجئ الاجل المفسد وقبل التفرق (صح) البيع لزوال المفسد وهو النزاع قبل دخول وقته مع ان
 الجهالة ليست في صلب العقد بل في شرط زائد فيمكن اسقاطه خلافا لفرع والشافعي اذ العقد
 عندهما بعد فساد لا يتقلب صحبها اصلا وقيدنا بقولنا قبل التفرق لانها تفرقا قبل الابطال
 تأكد الفساد ولا يتقلب صحبها اتفاقا كما في شرح المجمع (وكذا اوباع مطلقا) عن هذه الآجال
 (ثم اجل الى هذه الاوقات) فانه يصح لان هذا تأجيل الدين لا الثمن فالدين هنا في التحمل بمنزلة
 الكفالة وفي القنية باع بالف نصفه نقد ونصفه الى رجوعه من زمستان فهو فاسد والغتوى على
 انصرافه الى شهر كافي البحر (ومن باع نصيبه من دار يجوز) البيع (ان علمه) اى النصيب منها
 (المتعاقدان) علم مقدار نصيبه شرط عند الامام لان الجهالة تقضى الى المنازعة فلا يجوز (خلافا
 لابي يوسف) فان عنده يجوز مطلقا سواء علما او لا لانهما رضيا بالجهالة فلا تقضى الى المنازعة
 (وبكى علم المشتري عند محمد) لان جهالة المبيع تضره لا البائع فبشرط علمه وكذا شراء الدار
 بفنائها فاسد عند الامام لجهالة المقدار خلافا لابي يوسف **فصل** لما ذكر
 البيع الفاسد والباطل ذكر حكمهما عقبيهما لان حكم الشيء اثره واثار الشيء يتبعه وجودا وكذا
 يتبعه ذكر المنازعة (قبض المشتري المبيع بيعا باطلا باذن بايعه لا يملكه) لانعدام الركن وهو مبادلة
 المال بالمال والمبيع الباطل لا يعد مالا وفي الفرائدان قوله قبض لو قرئ على لفظ الفعل المبني
 للفاعل يلزم ان يكون حرف الشرط محذوفا وتقديره ولو قبض ويكون قوله لا يملكه جوابه
 والاحسن ان يقرأ مصدرا مرفوعا على الابتداء مضافا الى المشتري ويكون قوله لا يملكه على
 صيغة المبني للفاعل من التفعيل خبره والضمير البارز راجعا الى المشتري وفاعله المستكن فيه
 راجعا الى القبض انتهى لكن لا يخلو عن التعسف فيه والاولى قوله يملكه جواب الشرط المحذوف
 بقرينة التقابل وهو قوله ولو قبض المبيع بيعا باطلا الى آخره تدبر (وهو) اى المبيع (امانة في يده
 عند البعض) فلا يضمن اوهلك في يد المشتري لان العقد غير متبرق في القبض باذن المالك فيكون
 امانة في يده (وهضمون عند البعض) الاخر لانه ادنى حالا من المقبوض (على سوم الشرى وقبل

(الاول) اى كونه امانة (قول الامام والثاني) اى كونه مضمونا (قولها خالدا) اى اخذ صاحب
القبيل كون الاول قوله والثاني قولهما (من الاختلاف فيما لو بيع مدبر او ام ولد ذات في يد مشتربه
حيث لا يضمن عنده خلافا لهما) ففهم صاحب القبيل ان كل مبيع بيعا باطلا فهو على هذا الخلاف
فقال الاول قوله والثاني قولهما (ولو قبض المبيع بيعا فاسدا باذن بائعه مريحا) كقبض المشتري
المبيع باصره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة (او دلالة كقبضه في مجلس عقده) ولم ينهه
البائع عنه قبل الافتراق (وكل) اى والحال ان كل واحد (من) المبيع والثمن (عوضه) اى
البيع (مال) خرج بهذا الغيد البيع الباطل ولا شك ان الباطل خرج اولا في البيع الفاسد فلا حاجة
الى اخر اوجه ثانيا وقال صاحب البحر اللهم الا ان يقال ان بعض البيوع الباطلة اطلقوا عليها
اسم الفاسد فربما يتوهم ان المبيع فيها يملك بالقبض فصريح بما يخرجها انتهى لكن هذا يكون
جوابا لما وقع في الكثر ولا يكون جوابا لما في هذا المتن لان المصنف بين اولا حكم البيع الباطل ثم شرع
في بيان حكم الفاسد فلا يقال هنا ان المراد بالفاسد ما هو الباطل او اعم بل هو مستدرك تدبر (ملكه)
اى المقبوض بالبيع الفاسد وقال الشافعي المبيع الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض
لا يفيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقو بالقبض كالهبة وقيد باذن البائع
لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا وانما ذكر الاذن دون الرضى لانه لا يشترط في بعض
افراده كبيع المكره كالإيجفي وللشافعي انه بيع محظور فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولنا ان البيع
الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار (ولزمه) اى المشتري
بواو الاعترض لا العطف على ملكه كما في القهستاني (اهلاكه) اى وقت هلاك المبيع في يد
المشتري (مثله) اى المبيع (حققة) اى صورة ومعنى في ذوات الامثال كالسكلي والوزني (او مثله
معنى كالفقمة) اى قيمة (في القيمي) كالحبوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رد
بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض والى انه ملكه بقبضه ولو ازدادت قيمته في يده فالفقه لم يتغير
كاغصب وعند محمد يوم الاستهلاك لانه بالاتلاف يتقرر عليه قيمته فتعتبر قيمته الا اذا زادت من حيث
العين لا السعر قاله يوافق الشيخين فالقول في القيمة للمشتري مع عينه لكونه منكر الضمان والبيعة للبائع
(واكمل منهما فسخه قبل القبض) اى لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ قبل قبض المشتري
ما دام المبيع في ملكه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف وانما عندهما علمه كما في الفصولين لكن
في الشكافي انه شرط عندهم والاولى في مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع
كما في القهستاني فعلى هذا قال الزيلعي ان اللام بمعنى على انتهى لكن لاحاجة اليه لانه حكم آخر
وانما مراده بيان ان لكل منهما ولاية الفسخ دفعا لتوهم انه ملك بالقبض تأمل (وبعد) اى
بعد القبض (مادام) المبيع (في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين)
اى يتفرد احدهما بالفسخ ايضا اقوة الفساد (وان كان) الفساد (بشرط زائد كشرط
ان يهدي له هدية) مثلا (فكذا) يتفرد كل بالفسخ (قبل القبض) وعلى ما حققناه اندفع
ما قيل من ان كلامه فيما بعد القبض لان حكم ما قبل القبض مر آنفا فلا وجه لقوله فكذا قبل
القبض تدبر (واما بعده فالفسخ لمن له الشرط) بخضرة صاحبه ولا يشترط فيه قضاء القاضي
(لأن عليه الشرط) وهذا عند محمد لان العقد قوي والفساد ضعيف فمن له نعمة الشرط
يقدر ان يسقط شرط الهدية فيبقى له العقد صحيحا لرفع المفسد فاذا فسخ من عليه المنفعة فقد بطل
حق الغير وعند الشيخين لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ حقا للشرع لاحقا لهما ولاحقا للاحدهما
حيث رضا بالعقد كما في اكثر المعبريات فعلى هذا ان ذكر المصنف في هذه المسئلة في ضرورة الاتفاق
لا يخلو عن ركاكة بل يلزم التفصيل تأمل (ولا يأخذه) اى المبيع (البائع) بعد الفسخ (حتى يرد

ثمنه) أي ثمن المبيع إلى المشتري لأن المبيع مقابل به فبصير محبوسا به كالرهن (فإن مات البائع) بعد
فسخ البيع (فالمشتري أحق به) أي بحبس ما اشتراه (حتى يأخذ ثمنه) فليس للورثة ولا للغيراء
حبس الثمن حتى يأخذ المبيع ذكر الثمن مقام القيمة لانعدام الفساد بالفسخ ولا يدخل المبيع في قسمة
غيره البائع لأن المشتري مقسم حال حيوته وكذا يقدم بعد وفاته على التجهيز والغيراء فيأخذ المشتري
دراهم الثمن بعينها لو قائمة ويأخذ ثمنها أوها الكفة ولو مات المشتري فالبايع أحق من سائر الغيراء
(وطالب للبايع ربح ثمنه) من دراهم المبيع أو دنائره (بعد التقابض) أي اشتراك البائع والمشتري
في قبض المبيع واثمن لملكه ولم يطب قبله لعدم ملكه (لا) أي لا يطيب (للمشتري ربح مبيع
فيه صدق) المشتري (به) أي بالربح وجوبا والفرق أن المبيع مما يتعين فتلحق العقدة به فيمكن الخبط
فيه والنقد لا يتعين في العقود فلم تعلق العقد الثاني بعينه فلم يمكن الخبط فلا يجب التصديق وهذا
في الخبط الذي سببه فساد الملك أما الخبط بعدم الملك كالغصب عند الطرفين يشمل النوعين لتعلق
العقد بقيامتين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث أنه يتعلق به سلامة المبيع أو تقدير الثمن وعند
فساد الملك تنقلب الحقيقة شبهة والشبهة تنزل إلى شبهة الشبهة والشبهة هي المنعبرة دون النازل
عنها وقال أبو يوسف يطيب له الربح مطلقا لأن عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند
زفر والشافعي لا يطيب في الكل كافي الهداية وغيرها وقال صدر الشريعة فان قبل ذكر في الهداية
في المسئلة السابقة ثم إذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها المشتري بعينها لأنها تتعين بالتعيين
في البيع الفاسد وهو الأصح لانه بمنزلة الغصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدراهم قلنا
يمكن التوفيق بينهما بأن هذا العقد شبهتين شبهة الغصب وشبهة البيع فإذا كانت قائمة اعتبر
شبهة الغصب سعي في رفع العقد الفاسد وإذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبهة البيع حتى
لا يسرى الفساد إلى بدله كما ذكرنا من شبهة الشبهة وفي الدرر أن ما ذكره صدر الشريعة لا ينفرد
التوفيق بين كلامي الهداية وإنما يفيد دليلا للمسئلة لا يرد عليه ما يرد على الهداية فالوجه ما قلنا في
العناية أنه إنما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي أنها لا تتعين لأعلى الأصح وعني ما مر أنها تتعين
في البيع الفاسد انتهى يمكن الدفع بوجه آخر بأن المراد في العقود الصحيحة لأن المطلق
ينصرف إلى الكامل فحينئذ عدم التعيين سواء كان في المصنوع أو ثمن المبيع بالبيع الفاسد إنما هو
في العقد الثاني فلا يضر تعيينه في الأول فعلى هذا ينبغي أن يكون جواب صاحب العناية بلا حصر
تدبر وفي الفرائد كلام صدر الشريعة يفيد دفع التناقض لأن حاصل التناقض أن صاحب الهداية
قال فيما سبق الثمن في البيع الفاسد يتعين بالتعيين وفي هذه المسئلة لا يتعين وحاصل الدفع أن التعيين
بالتعيين في حالة قيام الثمن وعدم التعيين في حاله عدمه ولا يتحقق التناقض إلا إذا لم يجد الجمعان
انتهى هذا وجه لكنه خلاف ما صرحوا به لأنهم قالوا ثم إن كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها
بعينها لأنها تتعين بالتعيين على رواية أبي سليمان وهو الأصح وفي رواية أبي حفص لا تتعين
كافي العناية وغيرها فبها أعلم أن هذا التوجيه ليس بدافع نذر (كما طاب ربح مال ادعاء فقضى) أي
قضى المدعى عليه ذلك المال (ثم تصادقا) أي المدعى والمدعى عليه (على عدمه) أي عدم
وجوب المال المدعى (فرد) المال (بعد ما ربح فيه المدعى) لأن المال المؤدى يكون بدل الدين
الذي هو حق المدعى باقرار المدعى عليه إذا المرأ يأخذ باقراره حكما فبصير المدعى بأبعاديه بما أخذ
فإذا تصادقا على عدم الدين صار المدعى كأنه استحقق الدين فليزم أن يكون الدين ملكا بالبيع الفاسد
لأن المبيع هنا فاسد في حق البدل وهو غير قائمة فلا يؤثر الخبط فيما لا يتعين بالتعيين (فإن باع المشتري
باشراه شراء فاسدا صح) ببعده لانه بيع ما دخل في ملكه بالقبض فينفذ فيه تصرفه قيد صاحب
النور ببيعها بآنا صحيحا لغير ببيعها لانه أو باعه فاسدا لا يمنع النقص كالباع الذي فيه الخيار لانه ليس

بلازم ولا نه لو باعه من باعه كان نقضا للبيع هذا في العقد الذي فساد له بس بالاكراه لانه لو كان فاسدا بالاكراه فان تصرفات المشتري كلها تذهب وقيد المصنف بالشراء الفاسدا حثاذا عن الاجارة الفاسدة لما في جامع الفصولين قيل لبس المستأجر فاسدا ان يواجره من غيره اجارة صحيحة وقيل بملكها بعد قبضه كسائر فاسدا له البيع جائزا وهو الصحيح لان الواجر الاول نقض الثانية لانها تفسخ بالاعدار (وكذا لو اعتقه) اي اعتق المشتري شراء فاسدا العبد بعد قبضه صحيح وكان الولاء له وكذا انواع الاعناق من التدبير والاستيلاء والتكاية الا انه يعود حق الاسترداد بحسن المكاتب (او وهبه وسلم) اي اذا وهبه المشتري وسلمه ارتفع الفساد وصح (وسقط) بكل من البيع والاعتاق والهبة بالسليم (حق الفسخ) الذي كاربائع لان المشتري ملك المبيع بالقبض فنقض فيه تصرفاته المذكورة وينقطع به حق البائع في الاسترداد لانه تعلق به حق العبد والفسخ لحق الشرع بما اجتمع حق الله وحق العبد الا وقد غلب حق العبد لحاجته وغناء الله تعالى (وعليه) اي على المشتري (فيمتد) لاسرانه مضنون بالقبض والرهن كالبيع لانه لازم فيثبت بحره عن رد العين فنلزمه القيمة الا انه يعود حق الاسترداد بفسكه وكذا الواو صي بالمبيع المشتري ثم مات سقط الفسخ فنلزمه القيمة (ولو بئى) المشتري (في دار اشتراها فاسدا او غرس فيها فعليه قيمتها) اي قيمة الدار والارض وينقطع حق الاسترداد عند الامام رواه يعقوب باشا عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في روايته (وقال ينفذ) المشتري (البناء والغرس) ويرد الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقين لا يبطل بالبناء فاقواهما اولى وله ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفع لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يبطل بهبة المشتري وبعه فكذا يثبت (وشك ابو يوسف في رواية لمحمد عن الامام لزوم قيمتها) اي قيمة الدار (ولم يشك) (محمد) في روايته عن الامام لزوم قيمتها وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن الامام وقد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبنى على انقطاع حق البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف وفي الفصولين ولو وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حقه مالم يبن وفي البحر ينهى ان يحمل على ما قبل القضاء به اما اذا قضى به فانه يرتفع الفساد للزوم والظاهر ان ما في الفصولين تبعاً للعمادى لبس بصحح فقد قال الخصاص لو اشترى ارضاً باعاً فاسداً وقبضها ووقفها وفقاً صححوا وجعل اخرها للمساكين فقال الوقف فيها جائز وعليه قيمتها للبائع انتهى لكن قال قاضيهان لو باع ارضاً باعاً فاسداً فجعله المشتري مسجداً لا يبطل حق الفسخ مالم يبن في ظاهر الرواية فان بناءه بطل في قول الامام وغرس الاشجار بمنزلة البناء وكذا اوقفها لا يبطل حق الفسخ مالم يبن انتهى فعلى هذا ان ما في الفصولين على الرواية الظاهرة وما قاله الخصاص على غيرها وما قاله صاحب البحر من انه لبس بصحح غير صحيح تدبر قبل لما كان المكروه ادنى درجة من الفساد ولكنه شعبة من شعبة الحق بالفساد واخره عنه فقال (وكره الجيش) بفتحين ويسكون الجيم ايضا ان يزيد الثمن باكثر من ثمن المثل ولا يزيد الشراء لترغب غيره ويجرى في النكاح وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تثنوا جشوا * اي لا تفعّلوا ذلك وانما قيدنا باكثر من ثمن المثل لان المشتري اذا طلب باقل من ثمن المثل فلا بأس ان يزيد الاخر في الثمن الى ان يبلغ ثمن المثل وان لم يرد الشراء (و) كرهه (السوم) اي الاستسراء بثن كثير (على سوم غيره) اي استسراء غيره بثن قليل (اذا رضى) ظرف السوم (بثن) معلوم ولم يبق بينهما الا العقد لقوله عليه الصلاة والسلام ولا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه * وهو نفي في معنى النهي فيفيد المشروعية فيد بقوله اذا رضى لانها اذا لم يرضيا فلا يكره لانه بيع من زيد

(و) كره (تلقى الجلب) أي استقبال من في المضر جلبا بفتحين أو السكون أي مجلوبا من طعام أو حيوان أو غيره (المضر) صفة لتلقي (بأهل البلد) لانتهى عند واما اذا لم يضر بأهل البلد بأن لم يكونوا محتاجين اليه فلا بأس به الا اذا لبس (سعر البلد على الوارد بن فاستري) منهم بارخص منه فانه يكره (و) كره (بيع الحاضر للبادي طبعها في غلاء الثمن زمن القحط) أي يكره بيع البلدي من البلد وى في زمان القحط علقه وطعامه طبعها في ثمن فجاءوا لحد * لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبيع الحاضر للبادي * وللضرر بأهل البلد وأيضا يكره بيع البلدي لاجل البدوى في البلد كالسمسار فيغالى السعر على الناس ولو تركه وباعه بنفسه للزم الرخصة في السعر ولم يقع أهل البلد في العسر اللام في البادي أما معنى التايك أو بمعنى الأجل فلهذا صور بوجهين قيد بقوله في زمن القحط لانه في الرخص غير مكروه (والبيع عند اذان الجمعة) * لقوله تعالى وذروا البيع * ولان فيه اخلاقا بواجب السعي اذا فعد البيع او وقفاله واطلقه فشملا ما ذنبا بعا وهما بمشايان اليها ومافي النهاية من عدم الكراهة مشكل لاطلاق الآية ثم المعتبر هو النداء الاول اذا وقع بعد الزوال على المختار (لا) يكره (بيع من يزيد) هذا تصريح لما علم ضمنا لانه يفهم من قوله وكره السوم على سوم غيرها اذا رخصيا ثمن فانما لم يتراضيا فلا تضر آتفا (وصح البيع في الجميع) أي في جميع ما ذكر من قوله وكره النجش الى هنا لان الكراهة لا تمنع الانعقاد (ومن ملك مملوكين صغيرين) او كبيرا احدهما (وصغيرا) آخر اللذين (احدهما) مبتدأ خبره (ذورحم محرم من الآخر) والجملة صفة للملكين (كره له ان يفرق بينهما) قبل البلوغ بالبيع والهبة ونحوها والاصل فيه * لقوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين اخيه يوم القيمة * وهب النبي عليه الصلوة والسلام اعلى رضى الله تعالى عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعلت بالثلاثين فقال بعتهما احدهما فقال ادرك ادرك و بروى ارد داردد * ولان الصغير يستأنس بالكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المراجعة على الصغار وقدا وعد عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للتكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فبقره صريح على مودعه ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدهما الصغيرين له والآخر الصغيره لا بأس ببيع واحد منهما (بدون حق مستحق) أي لو كان التفريق بحق مستحق عليه لا بأس به كدفع احدهما بالجنابة وبيعه بالدين ورده بالعيب لان المذخور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به كما في الهداية (ويصح البيع) هنا ايضا لان النهي لمعنى في غيره وهو ما فيه من انحاش الصغير فلا يوجب الفساد لكن يأثم البائع لارتكابه النهي (خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد) حيث قال يفسد البيع فيه ويجوز في غيرها (في رواية) عنده (و) يفسد (في الجميع) في رواية (اخرى) وبه قال زفر والائمة الثلاثة لان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينغذ والنهي لمعنى مجاوره غير متصل به فلا يوجب الفساد (فان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق) لان النص ورد على خلاف القياس في القرابة المحرمة للتكاح في الصغير فلا يلحق به غيره وفي الجوهره وكما يكره من التفريق بالبيع يكره في القسمة في الميراث والقسمة هذه كله اذا كان المالك مسلما واما اذا كان كافرا فلا يكره * باب الاقالة * الخلاص عن خبث البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسح كان الاقالة تعلق خاص بهما فاعقب ذكرها اياهما وهي افة الرفع حظفا من القبل لامن القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه البعض بذليل قلت البيع بكسر القاف وهي جائزة * لقوله عليه الصلاة والسلام من اذقل ناد ما بيعته اقاله الله عثراته يوم القيمة * ولان العقد حقهما وكل ما هو حقهما يمكن رفعه بحاجتهما كما في العناية وشمر عارفع عقد البيع غير السلم فانه بأس بفسح (نصح)

الاقالة (بلفظين احدهما مستقبل) هذا بيان ركنيهما وهو الايجاب والقبول الدالان عليها وشرط
ان يكونا بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل والاخر بماض كقلني فقد اقلنتك عند الشيخين
كالنكاح (خلافا لمحمد) فان عنده يشترط ان يعبر بهما عن المضي كالبيع وفي الثانية ذكر مع قول
محمد قول الامام حيث قال ولا تصح الاقالة باللفظ الامر في قولهما لكن في الجوهره وغيرها قد جعلوا
قول الامام مع ابى يوسف فلهذا عول عليه المص في المتن (وتوقف) الاقالة (على القبول في المجلس)
فكما يصح قبولها في مجلسها فصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما في اكثر الكتب فعلى هذا
وقال ولو فعلا كما في التنوير لكان اولى نذر (كالبيع) حتى لو قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد
ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق في البيع لاتهم الاقالة (وهى) اى الاقالة (بيع
جديد في حق غير العاقلين اجاما) فيجب بالاقالة الاستبراء في الجارية لو كان المبيع جارية
وتقابلا فانه حق الله تعالى لانها بيع جديد في حق غيرها وهو الله تعالى ونجيب الشفعة في العقار
ليكونها بيعا جديدا في حق غيرها وهو الشفعيع ويحب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط
الركوة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض
فهلك في يده فانه بيع في حق الفقير كما في القهستانى وزاد صاحب المح اذا باع المشتري المبيع
من آخر ثم تقابلا ثم اطلع على عيب كان في يد البائع فاراد ان يرد على البائع ايس له ذلك لانه بيع
في حقه كانه اشتراه من المشتري منه وكذا اذا كان موهوب بافباعه الموهوب له ثم تقابلا ايس للواهب
ان يرجع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب كالمشتري من يد المشتري منه واذا اشترى شيئا فقبضه
ولم ينقد الثمن حتى باعه من آخر ثم تقابلا وعاد الى المشتري فاشتراه منه قبل نقد ثمنه باقل من الثمن
جاز وكان في حق البائع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثانى (وفي حقهما) اى حق العاقلين
(بعد القبض فسخ) لا سقد ان امكن عند الامام لانها تنهى عن الفسح والرفع والاصل في الكلام
ان يحمل على حقيقة فلا يحمل على البيع لانه ضدها اذهى عبارة عن الرفع والازالة والبيع عن اثبات
فتعين ابطالان في الحمل على البيع واما كونها بيعا في حق غيرهما فنعوى اذ يثبت به حكم البيع وهو
المالك فيلزمه الثمن الاول جنسا ووصفا وقبرا ويطل ما شرطه من الزيادة والنقصان والتأجيل
ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا
ابطل ويصح استرداد المبيع بلا إعادة الكيل والوزن وجاز هبة المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض
(فان تعذر جعلها فسخا) بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة او هلاك المبيع في غير المقايضة
(بطلت) الاقالة عنده لتعذر الفسخ هذا اذا تقابلا بعد القبض وان كانت قبل القبض فهي
فسخ في حق الكل في غير العقار (وعند ابى يوسف) والشافعى في القديم ومالك (هى بيع)
في حق المتعاقدين فلوزادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة تجوز الاقالة عنده لانها تخليك
من الجائدين لعوض مالى وهو المبيع والعبرة للمعاني دون الالفاظ المجردة (فان تعذر) جعلها بيعا
بان كانت قبل القبض في المنقول او كانت بعد هلاك احد العوضين في المقايضة (فسخ)
لانها موضوع له او يحتمله (فان تعذر) جعلها فسخا وبيعان كانت قبيل القبض
في المنقول باكثر من الثمن الاول او باقل منه او بجنس آخر او بعد هلاك السلعة في غير المقايضة
(بطلت) الاقالة عنده وبقى البيع الاول على حاله لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون
بالثمن الاول وقد سببا خلافه (وعند محمد) والشافعى في الجديد وزفر (فسخ) ان كانت بالثمن
الاول او باقل لان اللفظ موضوع للفسخ والرفع يقال اللهم افلنى عترتى فيعمل بمقتضاه (فان
تعذر) جعلها فسخا بان تقابلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزيادة المنفصلة او تقابلا بعد
القبض بخلاف جنس الاول (فبيع) جملا على محتمله ولهذا صار بيعا في حق غيرهما لعدم ولايتهما

عليه (فإن تعذر) جعلها بيعا وقسحها بان تقابلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس
الاول (بطلت) الاقالة ويبقى البيع الاول على حاله لان القسح لا يكون على خلاف الثمن الاول
والبيع لا يجوز قبل القبض وبالاقل من الثمن يكون قسحا عنده بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض
الثمن وهو لو سكنت عن الكل كان قسحا فكذا اذا سكنت عن البعض وفي الهابة الخلاف فيما ذكر
القسح بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ القسح او المتاركة او الوارد لا يجعل بيعا اتفاقا عملا
بمقتضى موضوعه اللغوي (والاقالة) (قبل القبض قسح في النقلي وغيره) اي في المنقول
والعقار عند الطرفين وعند ابى يوسف في العقار بيع جديد اذا لم يمنع في جعلها بيعا فيه وهي تملك
من الجانبين كما مر ثم ذكر بعض الفروع بقوله (فلو شرط فيها) اي الاقالة (اكثر من الثمن الاول
او خلاف الجنس بطل الشرط وزم الثمن الاول) عند الامام لان الاقالة قسح وهو لا يكون الا
على الثمن الاول فبصير ذلك الشرط فاسدا ولغو دون الاقالة لما مر ان الاقالة لا تصد بالشرط
الفاسد بخلاف البيع وقال صاحب المنح وتصح الاقالة بمثل الثمن الاول وتصح بالسكوت عن الثمن الاول
ويجب الثمن الاول بخلاف اذا باع المتول الوصي للوقف او للصغير شيئا باكثر من قيمته واشترى
شيئا للوقف او للصغير حيث لا يجوز اقله وان كان بمثل الثمن الاول رعاية لجانب الوقف وحق
الصغير (وعندهما يصح الشرط لو كانت) الاقالة (بعد القبض وتصح) الاقالة (بيعا) جديدا
لان الاصل هو البيع عند ابى يوسف وعند محمد ان تعذر القسح فجعلها بيعا مكررا فاذا ازيد او شرط
خلاف الجنس كان قاصدا للبيع (وان شرط) اقل من الثمن الاول (من غير تعيب) عند المشتري
(زم) الثمن (الاول ايضا) عند الطرفين (وعند ابى يوسف نجعل بيعا ويصح) الشرط لان
البيع هو الاصل عنده (وان تعيب) المبيع عند المشتري وشرط اقل من الثمن الاول بناء على العيب
صح الشرط اتفاقا فيجوز الاقالة باقل من الثمن الاول فيجعل الخط بازاء ما فات بالعيب (ولا يصح)
الاقالة (بعد ولادة المبيعة) عند الامام لما مر ان المبيعة اذا زادت زيادة منفصلة تكون الاقالة
باطلة عنده اما المنفصلة قبل القبض والمنفصلة بعد القبض فلا تمنع الاقالة عنده (خلافا لهما)
لان البيع هو الاصل عند ابى يوسف وعند محمد الاصل اذا تعذر جعلها قسحا نجعل بيعا (فلا يمنعها)
اي الاقالة (هلاك الثمن بل) يمنعها (هلاك المبيع) لانها رفع البيع والاصل فيه المبيع ولهذا اذا
هلاك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن (وهلاك بعضه) اي بعض المبيع (يمنع) الاقالة
(بقدره) اعتبار البعض بالكل وفي التوير واذا هلك احد البدين في المفاوضة صحت الاقالة في الباقي
منها وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيمته ومثله ان مثله تقابلا فبقي العبد من يد المشتري ويجز
عن تسليمه تبطل وان اشترى عبدا فقطعت يده واخذ ارشها ثم تقابلا صحت الاقالة وزنه جميع
الثمن ولا شيء للبائع من ارش اليد اذا علم وقت الاقالة وان لم يعلم يخبر بين الاخذ بجميع الثمن وبين الترك
واصح اقالة الاقالة فله تقابلا المبيع ثم تقابلا اي الاقالة ارتفعت وعاد عقد الاقالة لا اقالة التمس
فانه لا يصح **باب المراجعة والتولية** لما فرغ مما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البيوع
اللازمة وغير اللازمة وما رفعها شرع في بيان الانواع التي تتعلق بالثمن من المراجعة والتولية
وغيرهما (المراجعة بيع مباشر) وفي الدرر بيع ماملكه لم يقل بيع المشتري ليشاؤ ما اذا ضاع
المغصوب عند الغاصب ضمن قيمته ثم وجده حيث جازله ان يبيعه مراجعة وتولية على ما ضمن
وان لم يكن فيه شراء (بمباشرة به) اي بمثل ما قام عليه كما في الدرر ثم قال ولم يقل بثمنه الاول لان
ما يأخذه من المشتري ليس بثمنه الاول بل مثله فبهذا علم ان في عبارة المصنف نساخا (وزيادة)
على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه وسبب جوار البيع مراجعة تعامل الناس بالانكبر واحتياج
النبي الى الركني مع ان الغرض من المبيعات الاسترباح (والنطقة) مصدر ولي غيره اذا جعله واليا

وفي شرع (بيعه) اي بيع ماملuke (به) اي بمثل ما قام عليه وفي عبارة المصنف تسامح ايضا لان ماشره وهو الثمن الاول صار ملكا للبائع فلا يمكن البيع به وفيه ايضا اشتباه لما سيجي من ان اجرة الصبغ وغيره تضاف الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثله في المقدار فيكون المراد بمثل الثمن الاول بما قام عليه كما في شرح المجمع فعلى هذا لو قال المصنف كما قال صاحب الدرر لكان اولي فلا يحتاج الى هذا التكلف بل (بلا زيادة ولا نقص) والمراد بقوله بيعة بيع الغرض لان المراجعة والتولية لا يجوزان في بيع الصرف وعلة جواز البيع تولية ما روى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه اشترى بعيرين فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ولني احدهما اي بعه بالتولية (والوضعية بيعة بالنقص منه) اي بما قام عليه ومنها على الامانة لان المشتري يأتمن البائع في خبره معتمدا على قوله فيجب على البائع التنزه عن الخيانة والتجنب عن الكذب لئلا يقع المشتري في غرور (ولا يصح ذلك) اي كل من التولية والمراجعة والوضعية (ما لم يكن الثمن الاول مثليا) كالدرهم والدينار والكيلى والوزنى لانه لو لم يكن مثليا كاشياء متفاوتة كالحيوانات والجنواهر يكون من اجرة بالقيمة وهي مجهولة لان معرفتها لا يمكن حقيقة فلا يجوز بيعه من اجرة وتولية الا اذا كان المشتري من اجرة من يملك ذلك البديل من البائع بسبب من الاسباب ومن ثم قال (او كان في ملك من يريد الشراء و) يكون (الرجع معلوما) لانتفاء الجهالة وهبة المجمع لا يصح ذلك حتى يكون العوض مثليا او مملوكا للمشتري او الرجعي مثلي معلوم انتهى وفي البحر وتقييد الرجع بالمثلي اتفاق لجواز ان يرجع على عين قيمته مشارا اليها ولذا قال في القمح او برنج هذا الثوب وقيد بكونه معلوما للاحتراز عما اذا باعه به بازده اي برنج بمقدار دراهم على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرين كان الرجع دراهم عشرين وان كان ثلثين كان ثلثة دراهم لا يجوز لانه باعه برأس المال وبيع بعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية وغيرها (ويجوز ان يضم الى رأس المال اجرة القسارة والصبغ) سواء كان اسود او غيره (والطراز) بكسر الطاء وبالراء المهملة وآخره زاي مجهولة علم الثوب (والقتل) بفتح القاء ما يصنع باطراف الشياح بحري او كان (والجل) اي اجرة حمل المبيع من مكان الى مكان ويرا او بجرا (وسوق الفهم والسمسار) لان العرف جاريا لحاق هذه الاشياء برأس المال في مادة التجار الاصل فيه ان كل ما يزيد في المبيع او قيمته كالصبغ والجل يلحق به وما لا فلا وقيد بالاجرة لانه لو فعل شيئا من ذلك بيده لا يضمه وكذا لو تطوع متطوع بهذه او باعارة وكذا يضم تخصيص الدار وطى الديرة كرى الانهار والقناة والمسناة والكراب وكشع الكروم وسقها والزرع وغرس الاشجار وفي البحر نقلا عن المحيط يضم طعام المبيع الا ما كان سرفا وزيادة فلا يضم وكسوته وكراره واجرة المخزن الذي يوضع فيه واما جرة السمسار والدلال فقال الزيلعي ان كانت مشروطة في العقد يضم والا فاكترهم على عدم الصم في الاول ولا تضم اجرة الدلال بالاجماع انتهى وهو تسامح فان اجرة الاول تضم في ظاهر الرواية وفي الدلال قبل لانضم والمرجع العرف كما في القمح (لكن يقول) بعد ضم اجرة هذه الاشياء (قام على بكذالا) يقول (شريته) بالاجماع تحذرا عن الكذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه يقول ذلك وكذا اذا رقم على الثوب شيئا وباعه برقه فانه يقول برقه كذا (ولا يضم نفقته) اي نفقة نفسه اي البائع (ولا) يضم (اجر الراعي والطبيب والمعلم وبيت الحفظ لعدم العرف بالحاقه اطلاق في التعليم فشمعل تعليم العبد صناعة او قرا نا او شعرا او غناء او عريية وفي المبسوط اضاف في ضم النفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف ظاهر حتى لو كان ذلك عرف ظاهر يلحقه برأس المال كما في القمح ولذا لا يلحق اجرة الراعي والبيطار والقضاء في الجناية وجعل الا بق لندرنه والحجامة والختان لعدم العرف وكذا لا يضم مهر العبد ولا يخط مهر الامه لوزوجها والذي يؤخذ في الطريق بطرائق الظلم لا يضم الا في موضع جرت به

العادة (فإن ظهر للمشتري خيانة) البائع (في المراجعة) أما بالينة أو باقرار البائع أو بنكوله عن
 اليمين وهو المختار وقبل لا يثبت الا باقراره (خير) المشتري (في اخذه بكل ثمنه) وهو المسمى
 (او تركه) أي المبيع ان امكن الترتك (و) ان ظهر الخيانة (في التولية بحط) أي المشتري (من ثمنه
 قدر الخيانة) عند الامام (وهو) الحط (القياس في الوضعية) يعني اذا خان خيانة يثني الوضعية
 اما اذا كانت خيانة يوجد الوضعية معها فهو بالخيار وهذا قياس قول الامام لانه لو اعتبر ماسماه
 من الثمن لما بقي تولية لانه زائد على الثمن الاول فينقلب مراجعة بخلاف المراجعة لانه لو اعتبر فيه
 المسمى لا يلزم الانقلاب بل مراجعة كما كانت فاعتبر المسمى مع الخيار في خيانة المراجعة فوث الرضاء
 ولم يعتبر في خيانة التولية لانه لا تنقلب مراجعة فاعتبر الحط في خيانة التولية (وعند أبي يوسف يحط
 فيهما) أي في المراجعة والتولية (قدر الخيانة مع حصتها) أي حصة الخيانة (من الربح في المراجعة)
 مثلاً: اذا قال اشترت هذه الثوب بعشرة فباعه مراجعة بخمسة عشر ثم ظهر ان البائع كان اشتراه
 بثانية يحط قدر الخيانة وهو درهما ن ويحط من الربح ما يقابل قدر الخيانة وهو درهم واحد
 فيأخذ الثوب باثني عشرة درهماً ذللفظ التولية والمراجعة اصل فيثني على العقد العقد الاول ليتحقق
 الاصل الذي هو التولية والمراجعة (وعند محمد بخير) بين اخذه بكل الثمن وتركه (فيهما) أي
 في المراجعة والتولية اذا الثمن المبني على شرائه مجهول والثمن المسمى معلوم والمعلوم اولى من المجهول
 فاعتبر فيهما المسمى الا انه يخبر المسمى من عدم الرضى (فلو هلك) المبيع بعد ظهور الخيار في المراجعة
 (قبل الرد) الى البائع (او امتنع الفسخ) يحدوث ما يمنع الرد (لزم كل الثمن) المسمى وسقط الخيار
 (اتفاقاً) قال في الهداية يلزم جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن
 كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفات فبسقط ما يقابل له عند
 عجزه انتهى وفي الكافي وعن محمد بن المشتري رد قيمة المبيع ويرجع على البائع ثمن سلمه اليه بناء
 على اصله في اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف انتهى فعلى هذا ان قوله اتفاقاً ليس في محله تدبر
 (ومن شري شيئاً بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم اشتراه) هذا الثوب (ثانياً بعشرة يراجح على خمسة)
 يعني يبيعه مراجعة على خمسة ويقول قام على خمسة (وان اشتراه ثانياً بخمسة لا يراجح) يعني اذا
 استغرق الربح الثمن لا يبيعه مراجعة اصله عند الامام (وعندهما يراجح على الثمن الاخير مطلقاً)
 سواء استغرق الربح الثمن كافي الثانية او لا كافي الاولى لان الاخير عقد متجدد منقطع الاحكام عن
 الاول فيجوز بناء المراجعة عليه كلما اذا تحلل ثالث بان باعه المشتري من اجنبي ثم باعه الاجنبي من البائع
 ثم اشتراه الاول منه فانه يبيعه مراجعة على الثمن الاخير وله ان شبهة حصول الربح الاول بالعقد
 الثاني نابتة لانه يتأكد به بعد ما كان على شرف الزوال بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة
 في بيع المراجعة احتياطاً ولهذا لا يجوز المراجعة فيما اخذ بالصالح اشبهة الخطيئة فيه كما في التبيين
 وفي البحر نقلاً عن المحيط ان ما قاله الامام اوثق وما قاله ارفق (وان اشترى مأذون مدبون بعشرة
 وباع من سيده بخمسة عشر او بالعكس) بان اشترى المولى بعشرة مثلاً وباعه من عبده المأذون
 المستغرق بالدين بخمسة عشر (يراجح) السيد في الاولى والعبد في الثانية (على عشرة) فيقول
 قام على - بعشرة لان هذا العقد وان كان صحيحاً في نفسه فيه شبهة الهدم لان العبد ملكه وما في
 يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدم ما في حق المراجعة وبقي الاعتبار للبيع الاول فبصير كان العبد اشتراه
 للمولى بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول والمكاتب
 كما المأذون لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع واحد الزوجين واحد
 المتقاضين كذلك وخالفه فيما عدا العبد والمكاتب وتقييده بالمديون اتفاقاً ليعلم حكم غيره بالاولى
 لوجود ملك المولى في اكسابه كافي البحر وفيه كلام لان التقيد ليس باتفاق بل للحق الشراء قال

الفقيه ابو الليث فان كان العبد لادين عليه فاشتره الثاني باطل لان العبد اذا كان لادين عليه
 فإله مولاه كما في اكثر الكتب تدبر هذا اذا لم يبين اما ان بين انه اشتراه من عبده المأذون او من
 مكاتبه او بين انه اشترى من المولى يجوز بيعهم مراحمة كما في النقابة فعلى هذا اوقال الانبيين
 لكان اولي (والمضارب بالنصف او شري) بمال المضارب بشبه (بعشرة وباع من رب المال بخمسة
 عشر يرايح رب المال على اثني عشر ونصف) فيقول قام على باثني عشر ونصف هذا عندنا
 لان كل واحد منهما يستفيد لك اليد بهذا العقد وان لم يستفد ملك الرقبة فيعتبر العقد مع شبهة
 العدم لان المضارب وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فجعل البيع الثاني عدما في حق نصف
 الربح وعند زفر لا يجوز بيع رب المال من المضارب ولا بيع المضارب منه لانعدام الربح لان الربح يحصل
 اذا بيع من الاجنبي اذ البيع تمليك مال بمال غيره وهو يشترى ماله بماله (ورايح) من يريد المراحمة
 (بلا بيان) اي من غير بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن فتعيب عنده اما بيان نفس العيب
 القائم فلا بد منه لئلا يكون غاشا له الحديث الصحيح * من غش فلبس منا * كما في البحر (لواصورت
 المبيعة) بأفة سماوية او بصنع المبيعة (او وطئت وهي) والحال انها (ثيب) ولم ينقصها الوطئ
 سواء كان الواطئ مولاها او غيره ولذا اتى بصيغة المجهول (او اصاب الثوب قرص فأر) اي
 قطع فأر (او حرق نار) لان جميع ما يقابله الثمن قائم اذا القات وصف فلا يقابله شيء من الثمن
 اذا قات بلاصنعه ولذا لو فات في يد البائع قبل قبض المشتري لا يسقط باعتباره شيء من الثمن الا ان
 المشتري بالخيار اخذه بكل الثمن وتركه وكذا منافع البضغ لا يقابلها الثمن وعند زفر وهو قول
 الشافعي ورواية عن ابي يوسف يجب البيان لاجل النقصان في صورة الاهور اما في صورة
 وطئ الثوب فلا خلاف وقال ابو الليث وقول زفر اجود وبه نأخذ ورجحه في الفتح وعن محمد انه
 ان نقصه قدرا لا يتغابن الناس فيه لا يبيعه مراحمة بلا بيان ودل كلامه انه لو نقص بغير السعر
 بامر الله لا يجب عليه ان يعين بالاولى انه اشتراه في حال هلاته وكذا لو اصر الثوب لطول مكنته
 او توسخ كما في البحر (وان فقت عينها) بمباشرة الغير سواء فقاها المولى او الاجنبي باشر المولى
 او يدونه (او وطئت وهي بكر) سواء كان الواطئ مولاها او غيره (او تكسر الثوب من طبه ونشره
 لزم البيان) اي يبيعه مراحمة بشرط ان يبين العيب حيث احتبس عنده جرة بعض البيع وهو
 العذرة والعين لان ازالة العذرة واخراج العين عند كونها في ملكه فلا يملك بيع الباقي بكل الثمن
 مراحمة وقولية اذ الاوصاف اذا صارت مقصودة بالاتلاف صار بها حصة من الثمن بلا خلاف
 اما اذا فقاها الاجنبي فيجب البيان اخذ ارشها اولا لانه لما فقا الاجنبي اوجب عليه ضمان الارش
 ووجوب ضمان الارش سبب لاخذ الارش فاخذ حكمه فقا وقع في الهداية من التمسيد بقوله واخذ
 المشتري ارشه اتفاني كما في الفتح وانما قلنا بمباشرة الغير لانه اذا فقا بفعل نفس المبيع فهو بمنزلة
 ما لو تعيب بأفة سماوية (وان اشترى بنسئة ورايح بلا بيان خير المشتري) اي من اشترى ثوبا
 بعشرة نسئة وباعه بربح واحد حالا ولم يبين ذلك فعلم المشتري خيانه يصير بخيرا ان شاء رده
 وان شاء قبله لان الاجل شبهها بالبيع الا ترى انه يزداد في الثمن لاجل الاجل واشبهة في هذا
 ملحمة بالحقيقة احتياطا فصار كانه اشترى شئين وباع احدهما مراحمة بثمنهما (فان الفقه) اي
 المشتري المبيع (ثم علم لزم كل ثمنه) المسمى اذ لبس له الاولاية الرد ولا رد مع الاتلاف ولو عبر بالتلف
 لكان اولي لان حكم الاتلاف يعلم من حكم التلف بالاولى بخلاف العكس كما في البحر (وكذا التولية)
 يعني لو اشترى بنسئة وولاه بلا بيان ثم علم المشتري الخيانة خير لان الخيانة في التولية مثلها في المراحمة
 لا بدائها على الثمن الاول كما في الفرائد وغيره لكن ينبغي ان يعود قوله وكذا التولية الى جميع ما ذكره
 للمراحمة فلا بد من البيان في التولية ايضا كما في البحر (ولو اشترى ثوبين صفقة كالأخمسة كره بيع احدهما

مراجعة بخمسة بلايان) اى من غير بيان انه اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجيد قد يضم الى الردى
لتزويجه وهذا عند الامام وقال لا يكره قبذ بنو بين لان المشتري لو كان مما يكال او يوزن او يعد
يجوز بلاكراهة اتفاقا وقبذ بقوله صفقة لانه لو كانا بصفقتين يجوز ايضا اتفاقا وقبذ بكلا بخمسة
اذلو بين ثمن كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقبذ بخمسة لانه لو باعه بازائد لا يجوز اتفاقا وقبذ
المراجعة ليس الاحتراز عن التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا (ومن
ولى) اى باع شيئا بالتولية (بما قام عليه) او بما اشتراه (ولم يعلم مشتري قدره) بكم قام عليه في المجلس
(فقد) البيع لجهالة الثمن وكذا المراجعة (وان علمه) اى علم المشتري قدره (في المجلس خيرة) بين
اخذته وتركه لان الفساد لم يقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وصار كتأخير
القبول الى آخر المجلس فان علم بعبد التفرق يقرر الفساد وفي الثوب برلارد بعين فاحش في ظاهر
الرواية وبفتى بالرد ان غره والا لا وتصرفه في بعض المبيع غير مانع منه **فصل**
في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بالزيادة والنقصان وغير ذلك وجه ايراد الفصل
ظاهر لان المسائل المذكورة فيه ليست من باب المراجعة ووجه ذكرها في بابها الاستطراذ باعتبار
تقييدها بقيد زائد على البيع المجرد (لا يصح بيع المذلول قبل قبضه) انتهى عليه الصلاة والسلام
عن بيع ماله قبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك بخلاف هبته والتصدق به
واقراضه قبل القبض من غير البائع فانه صحيح عند محمد على الاصح خلافا لابي يوسف واما كتابة
العبد المبيع قبل القبض موقوفه للبائع حبسه بالثمن وان نفذه نفذت كما في التبيين ولا خصوصية
لهما بل كل عقد يقبل النقص فهو موقوف واما تزويج الجارية المبيعة قبل قبضها فافتراف بدليل
صحة تزويج الابن واما الوصية به قبض القبض فصحة اتفاقا واطلاق البيع شامل للاجارة
والصلح لانه بيع وقبذ بالمذلول لانه لو كان مهورا او فريثا او بدل الخلع او العنق عن مال او بدل الصلح
عن دم العمد يجوز بيعه قبل القبض بالاتفاق والاصل ان كل عرض ملك بعقد يتغيب بهلاكه
قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز وما لا يفرز في البحر (ويصح في العقار) اى يصح بيع عقار
لا يخشى هلاكه قبل قبضه عند الشيخين (خلافا لمحمد) وهو قول زفر والشافعي عملا باطلاق
الحديث واعتبارا بالقول ولهما ان ركن البيع صدر عن اهله في محله ولا غرر فيه لان الهلاك
بالعقار نادر حتى اذا تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه بل كان على شط النهر او كان المبيع
علوا فعلى هذا الوعيد لا يخشى هلاكه قبل القبض كما قيلنا لكان الى تدبر بخلاف المذلول والغرر
المنهى غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز وانما عبر بالصحة دون النفاذ
واللزوم لان النفاذ والارزوم موقوفان على نقد الثمن او رضاه البائع والافل البائع ابطاله بخلاف ما
لا يقبل النقص كالعنق والتدبير والاستيلاء كما في البحر (ومن اشترى كلبا) كلبا اى بشرط الكيل
(لا يجوز له) اى للشترى (بيعه ولا اكله حتى يكيله) ثانيا قوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتعت
فاكتل واذا بعت فشكل ولا حتمال الغلط في الكيل الاول اذ بما ينقص او يزيد فالزيادة للبائع
فيصير التصرف في مال الغير حراما فيجب الاحتراز لكونه روبا بخلاف ما اذا اشترى مجازفة لان
الشكل له وام يذكر فساد البيع ونقص في الجماع الصغير على فساد وفي النقص نقلا عن الجماع الصغير
او اكله وقد قبضه بلاكيل لا يقال انه اكله حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه اثم لترك ما امر به
من الكيل وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بعبا فاسدا اذا قبضها فذلكها فاكلها وقد تقدم
انه لا يحل اكل ما اشتراه فاسدا وهذا بين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه اكل
حراما (وكفى كيل البائع بعد العقد بحضرته) اى بحضرة المشتري لان المبيع صار معلوما به وتحقق
المسلم (هو الصحيح) رد لما قبل شرط كبلان كيل البائع بعد العقد بحضرة المشتري وكيل المشتري

قبل التصرف فيه قيد به العقد ونحضره المشتري لانه اذا كاله قبل العقد مطلقا وبعده في غيبة
 المشتري لا يكون كافيا كما في البحر (ومثله) اي مثل الكيل (الوزني والعددي) غير الدراهم
 والدنانير اي لا يبعده ولا ياكاه حتى يزنه او يبعده ثانيا ويكنى ان وزنه او عدده بعد البيع بحضرة
 المشتري وفي المجتبى لو اشترى المعداد عددا كالموزون خربت الزيادة عليه هذا عند الامام في الظاهر
 الروايتين وعنه انه كالمذروع وهو قولهما لانه ليس من الربويات فعلى هذا يلزم للمصنف التفصيل
 تدبر وانما قبلنا بغير الدراهم والدنانير لانهما يجوز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كما
 في الايضاح هذا كله في غير بيع التعاطي اما هو فلا يحتاج الى وزن المشتري ثانيا وان صار بيعه بالقبض
 بعد الوزن وفي الخلاصة وعليه الفترى (لالمذروع) اي لا يحزم بل يجوز بيعه والتصرف فيه قبل
 اعادة الذرع بعد القبض لان الزيادة له اذا الذراع وصف في الثوب واحتمال النقص انما يوجب خياره
 وقد اسقط بيعه بخلاف المقدور في التبيين هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمننا وان سمي فلا يحل له التصرف
 فيه حتى يذرع (وصح التصرف في الثمن) ببيع وهبة واجارة ووصية وتملك ممن عليه بعرض وغير
 عوض (قبل قبضه) سواء كان مما لا يتعين كالثمن او مما يتعين كالمكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم
 او بكر من خبطة جاز ان يأخذ بدلها شيئا آخر لان المطلق للتصرف وهو الملك قائم والمانع وهو غرر
 الانفساخ بالهلاك منتهى لعدم تعيينها بالتعيين اي في العقود بخلاف المبيع كما في العناية وغيره لكن
 المدعى عام وهو التصرف في الثمن قبل القبض جائز مطلقا سواء كان مما لا يتعين او مما يتعين كما هو الدليل
 وهو ان نقله غرر الانفساخ بالهلاك لعدم تعيينها بالتعيين فيكون الدليل اخص من المدعى تدبر (الخط
 منه) اي صح خط البائع بعض الثمن ولو بعد هلاك المبيع لانه يحال يمكن اخراج البديل عما يقابله لكونه
 اسقاطا ولا اسقاط لا يستلزم ثبوت ما يقابله فيثبت الخط في الحال ويلتحق باصل العقد استنادا وفيه
 اشارة الى ان خط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا (و) صح (الزيادة فيه) اي في الثمن (حال
 قيام المبيع) ان قبل البائع في المجلس حتى لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت الزيادة كما في الهداية
 وغيرها فعلى هذا لو قيد به لكان اولي لانه مما لا يد منه (لا بعد هلاكه) اي المبيع في ظاهر الرواية
 اذ لو هلك المبيع او تغير بتصرف المشتري فيه حتى خرج عن اطلاق اسمه عليه كبرطحن او خرج
 عن محلبة المبيع كعبد دبر لانحوز الزيادة اذ ثبت نهها ملحوظ في مقابلة الثمن وهو غير باق على حاله
 فلم يتصور التعاقب فيه (وكذا) صح (الزيادة في المبيع) وزم البائع دفعها ان قبل المشتري
 ذلك لانه تصرف في حقه ومملكه ويلتحق بالعقد فصير حصه من الثمن حتى لو هلكت الزيادة قبل
 القبض نسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شي بهلاكها
 قبل القبض وكذا اذا زاد في الثمن عرضا كما لو اشترى بمائة وثقا ايضا ثم زاده المشتري عرضا فقيمة خسون
 وهلك العرض قبل التسليم ينسخ العقد في ثلثة ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع فتصح به هلاكه
 بخلاف الزيادة في الثمن كما في البحر وقال بعقوب باشا وههنا كلام وهو ان الظاهر من الكافي ان الزيادة
 بعد تلف المبيع سواء كانت في الثمن او في المبيع تصح في رواية ولا تصح في ظاهر الرواية لان الزيادة
 تغير العقد من وصف الى وصف فنستدعي قيام العقد وقبضه بقيام المبيع وذكر في بعض شروح
 الجامع الصغير ان الزيادة في المبيع او الثمن انما تجوز اذا كان المبيع قائما ولا تجوز لو كان المبيع هالكا فبين
 هذا وبين ما ذكرنا فاة فليتأمل في التوفيق (ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك) اي استحقاق
 البائع والمشتري بكل الثمن والمبيع والرائد والمزيد عليه فالزيادة والخط يلتحقان باصل العقد عندنا
 وقال صدر الشريعة ويمكن ان يراد انه اذا استحق المبيع او الثمن فالاستحقاق يتعلق بجميع
 ما يقابله من المزد والمزيد عليه فلا يكون الزيد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي انتهى
 واعترض عليه صاحب الدرر بانه لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدعوى والبينة

فان ادعى المستحق مجرد الزيد عليه واثبته اخذه وان ادعاه مع الزيادة واثبته اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ثم ان حكم الاتحاق يظهر في التولية والمراجعة فليأمل (فبرايج وبولي) هذا تفرع على صحة الزيادة والخط وعلى الحاقهما باصل العقد (على الكل ان زيد وعلى ما بقى ان خط) لان كلام الزيادة والنقصان ملحق باصل العقد فتعتبر المراجعة والتولية بالنسبة اليه (والشفيع يأخذ بالافضل في الفصلين) اى فصل الزيادة على الثمن وفصل الخط عنه وان كان مقتضى الاتحاق بالاصل ان يأخذ الكل في صورة الزيادة لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وابس لهما ابطاله (ومن قال بع عبدك من زيد بالف على اتي ضمان كذا) اى مائة مثلا (من الثمن سوى الالف احد) اى مولى العبد (الالف من زيد والزيادة منه) اى من الضامن لان الزيادة المشروطة جعلت من الاصل (المقابل) للبيع فكأنه التزم ماورد عليه العقد من الثمن فيؤخذ منه (وان لم يقل من الثمن) والمسئلة بحالها (فالالف على زيد) لانه ثمن العبد (ولاشئ عليه) من الثمن على المقابل لانه لم يزد فان قيل فكيف لاشئ عليه وعبارته صريحة في الضمان قلنا مبنى الكلام على انه قال بع عبدك من زيد بالف على اتي ضمان سوى الالف فالضمان اذن غير متعلق بالثمن فلاشئ عليه من الثمن هذه المسئلة من تفاريع زيادة الثمن وفي ذكرها فائدة جوازها من الاجنبي ايضا ولهذا ذكرها المصنف في هذا الباب ولقد اصاب ولم يذكر صاحب المهداية بل اوردها بعد السلم (وكل دين اجل باجل معلوم صحيح تأجيله) وان كان حالا في الاصل لان المطالبة حقه فله ان يؤخره سواء كان ثمن مبيع او غيره تبسيرا على من له عليه الا ترى انه يملك ابراءه مطلقا او كذا موقفا ولا بد من قوله من عليه الدين فلولم يقبله بطل التأخير فيكون حالا ويصح تعليق التأجيل بالشرط كما في البحر (الا القرض) استثناء من قوله وصح تأجيله اى فلا يصح تأجيله لكونه امانة وصلة في الابتداء ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الاشارة اذ الجبر في التبوع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بادرهم نسمة وهور يوافق ان يظهر به القرض المحجور يجوز تأجيله وفصل صاحب التنبؤ به مسئلة اقترض اكثر الاحتياج اليها في المعاملات فقال القرض هو عقد مخصوص برده على دفع مال مثلى لرد مثله وصح في مثلى لافي غيره فصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا ما ياكل او يوزن او يعد متقاربا فصح استقراض جوز وبيض ولحم استقرض طعاما بالعراق اخذه صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم اقترضه عند ابي يوسف وعند محمد يوم اختصما وابس عليه ان يرجع الى العراق فيأخذ طعامه ولو استقرض الطعام ببلدة فيه الطعام رخيص فليقمه المقرض في بلدة فيه الطعام غاى فاخذه الطالب بحقه فليس له ان يجبس المطلوب ويؤمر المطلوب بان يوثق به حتى يعطيه طعامه في البلد الذي استقرض فيه استقرض شعثان من الفواكه كبلا او وزنا لم يقبضه حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تأخيره الى مجئ الخديث الا ان يتراضيا على القيمة ويملك المستقرض القرض بنفس القبض عند الشيخين خلا فلا يبي يوسف اقترض ضبيا فاستهلكه الصبي لا يضمنه وكذا المدة وهو لو عبد المحجور الا يؤخذ به قبل العتق وهو كالوديعة استقرض من آخر دراهم فانه المقرض فقال المستقرض القضا في الماء قاله بها لاشئ على المستقرض والقرض لا يتعلق بالجائز من الشروط فالفساد فيها لا يبطله ولكنه يلغو شرطه رد شئ آخر فلو استقرض الدراهم المكسورة على ان يؤدى صحيحا كان باطلا وعليه مثل ما قبض (الافى الوصية) فهو واسا ثاء من المستثنى يعنى اذا اوصى ان يقترض من ماله الف درهم فلانا الى سنة يجوز من الثالث ويلزم ولا يبطال حتى تمضي المدة لانه وصية بالتبرع والوصية يتسامح فيها انظرا لما وصى الانرى انها تجوز بالخدمة والسكنى ولزم (ولا يصح التأجيل الى اجل مجهول متفاحش) الجهالة (كجوب الربح) ونزول المطر مثلا (ويصح في المتقارب كالحصاد ونحوه) كما جاز ذلك في الكفالة

باب اربوا * وجه مناسب للمراجعة ان في كل منهما زيادة الا ان تلك حلال وهذه حرام والحل هو الاصل في الاشياء فقدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه والربوا بكسر الراء والقصر اسم من الربو بالقح والسكون فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوى وفحها خطأ وفي المصباح الربوا الفضل والزيادة وهو مقصور على الاشهر وليس المراد مطلق الفضل بالاجماع وانما المراد فضل مخصوص فلذا عرفه شرعا بقوله (هو فضل مال) اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن ففضل فقيرى شعيرى على فقيرى بر لا يكون ربوا (خال) ذلك الفضل (عن عوض) قيد به ليجزى بيع كربر وكر شعير بكرى بر وكرى شعير فان الثاني فضلا على الاول لكنه غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف جنسه بان يباع كربر بكرى شعير وكر شعير بكرى بر (شرط) جملة فعلية صفة لفضل مال اي شرط ذلك الفضل (لاحد العاقدين) اي البايعين او المقرضين او الراضين للاحتراز اذا شرط غيرهما في الاصلاح في احد البدان ولم يقل لاحد العاقدين لان العاقد قد يكون وكبلا وقد يكون فضولنا والمعتبر كون الفضل للبايع او المشتري انتهى لكن عقد الوكيل عقد للموكل وقد انقضوا يتوقف على قبول المالك فيصير العاقد حقيقة الموكل او المالك فلا حاجة الى التبديل تدبر (في معاوضة مال بمال) فيدبها الاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة والبس واكل الثمر فان الكيل ربوا حرام كما في الفهستاني (وعلة) اوجوب المماثلة التي يلزم عند فواتها الربوا في اصطلاح الاصول العلة ما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة فتخرج الشرط لانه لا يضاف اليه ثبوت والسبب والعلامة والعلة لانها بالواسطة (القدر) لغة كون شئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا انه ساوى في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية وهو الكيل والوزن (والجنس) اي مع اتحاد الجنس في العوضين فالعلة مجموع الوصفين عندنا لان الاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام الخطئة بالخطئة مثلا بمثل يدايد وان فضل ربوا وعد الاشياء الستة الخطئة والشعير والتروالمخ والذهب والفضة اي بيعوا مثلا بمثل او بيع الخطئة بالخطئة مثل بمثل حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ومثل خبره ولما كان الامر للوجوب والبيع مباح صرف الوجوب الى رعاية المثلة كما في قوله تعالى * فهران مقبوضة * حيث صرف الاجاب الى القبض فصار شرط الرهن والمماثلة بين الشئين يكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوي الصورة كما يئنه والجنسية تسوي المعنى فظهر الفضل الذي هو الربوا ولاية الوصف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم جيدها وردبها سواء (حرم) تفريع على كون العلة القدر والجنس (بيع الكيل او الوزن) كبيع الخطئة بالخطئة والذهب بالذهب مثلا (متفاضلا) لوجود الربوا في ذلك (اونسبئة) اي باجل لما في ذلك شبهة الفضل اذ التقدر خير (ولو) وصلية (غير مطعوم) خلافا للشافعي فان علة ربوا عنده الطعم في المطعومات والتمنية في الاثمان والجنسية شرط لعمل العلة عملها حتى لا تعمل العلة المذكورة عنده الا عند وجود الجنسية (كالجنس) من المكبلات (والحديد) من الموزنان والطعم غير معتبر عندنا (وحل) بيع ذلك (مماثلا مع التقابض او متفاضلا غير معين كخنة بمخنتين) لانتفاء جريان الكيل وما دون نصف صاع فهو في حكم الخنة لانه لا تقدر للشرع بمادونه واما اذا كان احد البدلين يبلغ حد نصف الصاع او اكثر والاخر لم يبلغه فلا يجوز كما في العناية (وبينة بيدضتين وتمرة بتمرتين) وطاصله ان ما لا يدخل تحت المعيار وهو الكيل والوزن اما قلته كالحفنة والحفنتين والتمرة والتمرتين واما كونه عدديا لا يباع بالمعيار الشرعي كالبينة والبيضتين والجوزة والجوزتين يحل البيع متفاضلا لعدم جريان القدر والمعيار فلا يوجد المساواة فلم يميز الفضل وبقي على الاصل وهو الحل عندنا خلافا للشافعي

لوجود دلالة الحرمة وهي الطعم مع عدم التخلص وهو المساواة فيحرم لان الاصل عنده الحرمة (فان
 وجد الوصفان) اي الكسبل او الوزن مع الجنس (حرم الفضل) كقفيير بريقفيير بن منه (و)
 حزم (النساء) ولو مع المساوي كقفيير بن بريقفيير بن منه احدهما او كلاهما نسبة لوجود العلة
 (وان عدما) اي كل منهما (رحلا) اي الفضل وانما اعدم العلة الموجبة المحرمة اذ الاصل
 الجواز والحرمة بعارض فيجوز ما لم يثبت فيه دليل الحرمة (وان وجد احدهما فقط حل التفاضل)
 كما اذا بيع قفيير حنطة بقفيير شعير يدا بيد حل الفضل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود
 هناك والجزء الاخر وهو الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع منه يدا بيد
 حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر (لا النساء) اي لا يحل النساء في هاتين الصورتين
 ولو بالمساوي وذلك لان جزأ العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة في الربوا والشبهة
 في باب الربوا ملتحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسبة احد
 البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسبة
 لم تعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قول رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا يدا بيد ما علنا وعند الشافعي
 ان الجنس بانفراده لا يحرم النساء كما في شرح الوقاية ثم فرعه بقوله (فلا يصح سلم هروي في هروي)
 لوجود الجنس والنساء في المسلم فيه (ولا سلم) (برفي شعير) لوجود القدر مع النساء (وشروط التعيين
 والتقابض) في المجلس (في الصرف) لقوله عليه الصلوة والسلام الفضة بالفضة هاء وهاء
 معناه خديدا بيد والارابه القبض كني بهاعنه لانها آتته (و) شرط (التعيين فقط في غيره)
 في غير عقد الصرف من الربويات ولا يشترط التقابض في بيع الطعام بمثله عينا حتى لو باع برابره
 بعينه وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي وانما قلنا بمثله ان الفضل لا يجوز اتفاقا
 وانما قلنا عينا اذ اوله يمكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعدم العينية واما عنده فلعدم القبض
 وللشافعي قوله عليه الصلوة والسلام الطعام بالطعام يدا بيد ولانه لو لم يقبض في المجلس يتعاقب
 القبض فيوجد في القبض الاول زينة فيتحقق شبهة الربوا ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض
 كالثوب وهذا لان العائدة المطلوبة انما هو التمكن في التصرف فيه فيرتب ذلك على التعيين
 بخلاف الصرف لان القبض فيه ليتعين به ومعنى قوله عليه الصلوة والسلام يدا بيد عينا بعين
 لما رواه عبادة بن الصامت كذا وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا في مال عرفا بخلاف التقدر والاجل
 (وما نص) على صبغة المجحول (على تحريم الربوا فيه كيلا فهو كيلي ايدا كالبر والشعير والتمر
 والمخ او) وان نص (على تحريمه) اي تحريم الربوا فيه (وزنا فهو وزني ايدا كذهب
 وفضة ولو) وصلبة (تعورف بخلافه) لان الص قاطع واغوى من العرف والاغوى لا يترك
 بالاذني (وما لا نص فيه) اي في كونه كيلا او وزنيا (حل على العرف كغير الستة المذكورة) من البر
 الى الفضة لان الدرهم اعتبر طاعة الناس لقوله عليه الصلوة والسلام ما رأه المؤمنون حسنا فهو عند الله
 حسن وقال الشافعي هو مجحول على عادة اهل الحجاز في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قلنا ذلك في نصاب الزكاة والكفارات لان الامة اجتمعت على خلاف ذلك في البياعات وعن ابي يوسف
 انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك يمكن العرف وقد تبدل
 فببديل حكمه وقال المولى سعدى استقرض الدراهم عددا وبيع لدقيق وزنا على ما هو المتعارف
 في زماننا ينبغي ان يكون مبنيا على هذه الرواية ثم فرعه بقوله (فلا يجوز بيع البر بالبر ممتثلا وزنا)
 لان البر كيلي شرعا لا وزني (ولا) يجوز بيع (الذهب بالذهب ممتثلا كيلا) لان الذهب وزني لا كيلي
 وان تعارفوا ذلك لاحتمال الفضل على ما هو المتعارف فيه وجاز بيع فلس معين بفلسين معينين

عند الشيخين (خلافًا لمحمد) بيع الفلاس بجنسه متفاضلاً يحتمل وجوهاً الأول أن يكون كلاهما في البيع
معيناً في أن يكون المبيع معيناً والثمن غير معين الثالث عكس الثاني الرابع أن يكون كل منهما غير معين
والكل فاسد سوى الوجه الأول له أن الثمن ثبت باصطلاح السكك فلا تبطل باصطلاحهما
وإذا بقيت اثماً لاتعين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما أن الثمن في حقهما ثبت باصطلاحهما
أدلاً ولا بد للغير عليهما وتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت تعين بالثمن بخلاف النقود لأنها للثمن
خلفه (ويجوز بيع الكبراس بالقطن) وكذا بالغزل كيف ما كان لاختلافهما جنساً لأن الثوب
لا ينقص ليهود غزلاً وقطناً والكبراس الشيا من اللحم والجمع كرايس كالو باع القطن بغزله فإنه
يجوز كيف ما كان لاختلاف الجنس وهو قول محمد وقال أبو يوسف لا يجوز إلا منساوياً وقول محمد
أظهر وفي الحامى وهو الأصح ولو باع قطناً غير مخلوج بمخلوج جاز إذا علم الخالص أكثر ما في الآخر
والأول يجوز ولو باع القطن غير المخلوج بحب القطن فلا بد أن يكون الحب الخالص أكثر من الحب
الذي في القطن (و) يجوز (بيع اللحم بالحيوان) عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول الشافعي
(لا يجوز بيعه) أي بيع اللحم بالحيوان جنسه حتى يكون اللحم أكثر ما في الحيوان ليكون اللحم بمقابلة ما فيه
والباقي من اللحم بمقابلة السقط كالجلد والكرش والامعاء والطحال لأنها جنس واحد ولهذا لا يجوز
بيع أحدهما بالآخر نسئته فكذا متفاضلاً كالزيت بالزيتون وهو القياس ولهما أن الحيوان ليس لحمه بمال
ولا ينفع به انتفاع اللحم وماليته معاقبة بالزكاة فيكون جنساً آخر بخلاف الزيت والزيتون وهو
الاستحسان قيد اللحم لأنه لو باع أحد الشاتين المذبوحتين الغير المسلوختين بالآخرى جاز اتفاقاً
بأن يجعل لحم كل منهما يجلد الآخر ولو كانتا مسلوختين يجوز إذا تساوى وزنا ولو اشترى شاة حية بشاة
مذبوحة يجوز اتفاقاً موضع الخلاف بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان (ويجوز بيع الدقيق بالدقيق
مما مثلاً كلاً) لامتفاضلاً لاتحاد الاسم والصورة والمعنى وبه ثبت المجانسة من كل وجه ولا يعتبر
احتمال التفاضل كما في البر بالبر وقيد ابن الفضل بما إذا كانا مكبوسين والأول لا يجوز خلافاً للشافعي
لعدم الاعتدال في دخوله الكيل لأنه منكس ومتملى فجاء وقوله كلاً احتراز عن الوزن لأن فيه روايتين
وعن الجواز وإشارة إلى نفي قول الشافعي (لا) يجوز بيع الدقيق بالسويق (بالسويق) أي أجزاء
حنطة مقلبة والدقيق أجزاء حنطة غير مقلبة (اصلاً) أي لامتفاضلاً ولا منساوياً عند الإمام
لأنه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلبة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع أجزاءها لقيام المجانسة وبيع
المقلبة والسويق منساوياً جائز لاتحاد الاسم (خلافاً لهما) أي فالأول لا يجوز كيف ما كان لاختلاف
الجنس ولكن يدايد لأن القدر يجمعهما (ويجوز بيع الرطب بالرطب مما مثلاً) خلافاً للشافعي
(وكذا) يجوز (بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب مما مثلاً) عند الإمام لأن الرطب والتمر متجانسان
بالذات لا بالصفات فيدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام التمر بالتمر مثل بمثل وإن لم يتجانسا
على زعم المخالف يجوز أيضاً لدخوله تحت قوله عليه الصلاة والسلام إذا اختلف النوعان فبيعا
كيف شئتم بعد أن يكون يدايد (خلافاً لهما) لانتقاض الرطب بالجفاف وبيع العنب
بالزبيب على هذا الخلاف (وكذا) يجوز (بيع البرطبا) بفتح الراء وسكون الطاء (أو بولاً
بمثله أو باليابس) (و) بيع (التمر) والزبيب منعين بمثلهما (منساوياً) حال من الجمع يعني يجوز
بيع البرطبا أو بولاً بمثله أو باليابس (و) بيع (التمر) والزبيب منعين بمثلهما منساوياً (عند
الشيخين) لأن حال المبيع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوى فيه اختلف الصفة أو لم تختلف (خلافاً
لمحمد) في جميع ذلك لأنه اعتبر التساوى في الحال والمأل وترك أبو يوسف الأصل الذي هو تحقيق
التساوى حال العقد في بيع الرطب بالتمر وكان مع محمد حديث النبي عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن
بيع الرطب بالتمر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو ينقص إذا جف فقل نعم قال إذا بقي الباقي

على القياس (ويجوز بيع لحم حيوان بلحم حيوان غير جنسه متفاضلا) نقدا (وكذا اللبن)
وتعني الشافعي انهما جنس واحد لا اتحاد المقصود فلا يجوز الا المتساويا وانما ان الاصول مختلفة حتى
لا يضم بعضها الى بعض في الزكاة فكذا اجزاؤها وقبيلنا بالنقد لان بيعه نسبة غير جائز بالاتفاق
(والجواموس مع البقر جنس واحد وكذا المهر مع الضأن والبحيت مع العراب) فلا يجوز بيع لحم البقر
بالجواموس متفاضلا لاتحاد الجنس بدليل الضم في الزكاة للكمال فكذا اجزاؤها ما لم يختلف
المقصود كشمع المعز وصف الضأن فانهما جنسان فان قلت لم جاز لحم الطير ببعضه ببعض متفاضلا
مع انه جنس واحد ولم يتبدل بالصفة قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدارا فلم توجد العلة
فماضيه ان الاختلاف باختلاف الاصل والمقصود او يتبدل بالصفة وفي الفتح ينبغي ان يستثنى من
لحوم الطير الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة اهل مصر بمطعمه (ويجوز) بيع (خمل العنب) بخل
الدقل (نقدا) متفاضلا (لا نهما جنسان متسايران كاصلهما) (وكذا شحم البطن بالاية
او بالحم) اى يجوز بيعها متفاضلا وان كانت كلها من الضأن لانها اجناس مختلفة باختلاف
الاسماء والصور والمقادير (و) يجوز بيع (الخبز بالبر او الدقيق او السويق) متفاضلا لعدم
التجانس لان الخبز وزني او عددي والبر كيلى بالنص ولم يجمع بينهما قدر وكذا بيع الخبز بالدقيق
او السويق متفاضلا لما ذكرنا من عدم التجانس فلم توجد علة الر بوا هذا اذا كانا نقدين واما اذا كان
احدهما نسئة سواء كان خبزا او برا او دقيقا فيجوز في صورة كون البر نسئة عند الامام
لانه اسلم موزونا في مكبل يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قيل يفتى به ويجوز في صورة كون
الخبز نسئة عند ابي يوسف لانه اسلم في موزون وقيل يفتى به وعن هذا قال (وان) وصليته
(كان احدهما نسئة به يفتى) للتعامل وفي الحاوى ويجوز بيع اللبن بالجبن (ولا يجوز بيع
الجيد بالردى) اذا قوبل بجنسه (مما فيه الر بوا الامساويا) اقول رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم جسد ها ورد بها سواء (وكذا) لا يجوز بيع (البسر بالتمر) لاطلاق التمر على
البسر (ولا) يجوز بيع (البر بال دقيق او بالسويق او بالخالة مطلقا) اى لا متساويا
ولامتفاضلا لان المجانسة باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الخنطة (ولا) يجوز (بيع الزيتون بالزيت
والسمسم بالسمسم حتى يكون الزيت في صورة بيع الزيتون به (والشيرج) في صورة بيع السمسم به
(اكثرهما في الزيتون والسمسم) وفيه اللف والنشر المرتب وهو ان يرجع الاول للاول والثاني للثاني
(لتكون الزيادة بالتجبر) بفتح الشاء الثلاثة نقل كل شئ يعصر اعلم ان البيع لا يجوز في ثلث صور الاول
ان يعلم ان الزيت الذى في الزيتون اكثر لتحقيق الفضل من الدهن والثلث الثانية ان يعلم المتساوى
خلوا الثقل عن العوض الثالثة ان يعلم انه مثل او اكثر او اقل فلا يصح عندنا ان الفضل المتوهم كالتحقق
احتياطا وعندنا فجاز لان الجواز هو الاصل والفساد لوجود الفضل الخالى فلم يعلم لا يفسد
ويجوز البيع في صورة الاجماع ان يعلم ان الزيت المنفصل اكثر اى يكون بالفضل وكل شئ ينقله فبم
اذا بيع بالخالص منه لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر كبيع الجوز بدنه واللبن بسممه والتمر بنواه
كافى البحر (ولا يستقرض الخبز اصلا) اى لا وزنا ولا عددا عند الامام للتفاوت الفاحش من حيث
الطول والعرض والغلظ والدقة ومن حيث الجواز والنور (وعند ابي يوسف يجوز) استقرضه (وزنا)
لامكان المتساوى في الوزن لا عدد التفاوت في آحاده (وبه يفتى) وبه جزم صاحب الكنز وذكر الزبلي
ان الفتوى على قول ابي يوسف (وعند محمد يجوز عددا ايضا) للتعارف والتعامل وفي شرح المجموع
الفتوى على قول محمد وفي الفتح وانما يرى قول محمد احسن لكونه ايسر وارفق (ولا روى بين السيد
وعبد) لانه وما في يده ملكه اطلقه وقيد بعض الفضلاء بما اذا لم يكن دين مستغرق لرقبته وكسبه
واما اذا كان مستغرقا فيجوز الر بوا بينهما اتفاقا لعدم الملك عند المولى في كسبه كما كانت

وعندهما اتعاق حق الغير لكن اذا لم يكن مامعه لمولاه بان كان مديونا سواء كان الدين لمولاه
كالكتاب او غيره فيقرر البيع بينهما فيصير الحكم كحكم سائر البيوع ولذا لم يفصل تدبر وفي البحر
ولاربوا بين المتفاوضين وشريكي العنان اذا تبايعا من مال الشركة وان كان من غيره جرى بينهما
(و) لاربوا (بين المسلم والحربي في دار الحرب) عند الطرفين خلافا لابي يوسف والشافعي
استنارا بالمستأمن منهم في دارنا ولههما قوله عليه الصلاة والسلام لاربوا بين المسلم والحربي
في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فباي طريق اخذه المسلم اخذ ما لا مباحا لالم يكن غدرا
بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا به قد الامان قال في التسهيل وغيره ويجوز لاربوا
عند الامام بين مسلم ومن آمن ثم لهدم العصمة في مال من اسلم ثمه فصار كمال الحرب ويجوز للمسلم اخذ
مال الحربي برضاه ولههما انه رباوا جرى بين مسلمين حرم وفيه كلام وهو ان عدم العصمة بمنوع
الايدي ان الغنائم لم يملكوا ما في يد من اسلم ثمه اذا ظهروا عليهم انتهى لكن يمكن الفرق بان بيع
الشيء من الربوبات بخنسه متفاضلا يكون برضاه بخلاف ما اذا ظهروا عليهم واخذوا ما في يد
من اسلم ثمه لانهم اخذوا قهرا لا بالرضاء فاقترا تدبر

باب الحقوق والاستحقاق

كان من حق مسائل الحقوق ان يذكره في الفصل المتصل باول المتبوع الا ان المصنف التزم ترتيب
الهدايا كما التزم صاحب الهداية ترتيب الجناح الصغير ولان الحقوق توابع فليبق ذكرها
بعد ذكر مسائل المتبوع الا ان صاحب الهداية ذكر مسائل الحقوق في باب على حدة ثم ذكرها
مسائل الاستحقاق في باب آخر والمصنف ذكرهما في باب وايت شعري لم ترك اسلوبه والحقوق
جمع حق وهو خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب وقتل اذا وجب وثبت ولهذا
يقال لمرافق الدار حقوقها وتماه في البحر فليراجع (يدخل العلو والكثيف في بيع الدار) وان
لم يذ كر بكل حق هرا لها ونحوه لان ادار اسم لما يدار عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت
ومنازل وصحن غير مسقف والعلو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وكذا الكثيف داخل فيما
اطلق عليه وان كان خارجا مبني على الظلة لانه يغد منها عادة وكذا يدخل به الماء والاشجار
التي في صحنها والبستان الداخل واما الخارج فان كان اكثر منها او مثلها لا يدخل الا بالشرط
وان كان اصغر منها يدخل لانه بعد من الدار عرفا والكثيف المسترح كما في البحر وفي العناية الدار
لغة اسم لقطعة ارض ضربت لها الحدود ويترك عما يجاورها بادارة خط عليها فبني على بعضها
دون البعض ليجمع فيها مرافق الصحراء للاسترواح ومنافع الابنية للاسكان وغير ذلك ولا فرق
بين ما اذا كانت الابنية بالماء والتراب او بالخيام والقباب (لا تدخل) (الظلة) في بيع الدار الظلة
السايط الذي يكون احد طرفيه على الدار والطرف الاخر على دار اخرى او على اسطوانات في السكة
ومفتحة في الدار المبيعة كما في الفتح وفي البحر وغيره وفي الصحاح الظلة بالضم كهيشة الصفه وفي المغرب
قول الفقهاء ظلة لدار يردون السدة التي تكون فوق الباب انتهى لكن عجم في الاصلاح فقال
او على الاسطوانات في السكة سواء كان مفتحة الى الدار ولا ومن وهم انها السدة التي فرق الباب
فقد وهم انتهى (الا بدكر كل حق هو لها) اي للدار (او بموا فقها) اي بذكر مرافقها وهي
حقوقها اي بعينها لك مرافقها (او بكل) حق (قليل او كثير هو فيها ومنها) فليبدل في الظلة
في بيعها عند الامام (وعندهما تدخل) اي الظلة من غير ذكر شيء مما ذكرنا ان كان مفتحة في الدار
لانها من توابع الدار وله ان الظلة تابعة للدار من حيث ان قرارا حد طرفيها على بناء الدار وابست
بتابعة لها من حيث ان قرار طرفيها الاخر على غير بنائها فلا يدخل بلا ذكر الحقوق وتدخل بذكرها
عملا بالشبهين ولو كان خارج الدار مبني على الظلة يدخل في بيع الدار بلا ذكر الحقوق لانها تعد
من الدار عادة وفي الحائية ويدخل الباب الاعظم فيما باع بيتا ارد دارا مرافقها لان الباب الاعظم

من مرافقهما (ولا يدخل المملوك في شراء منزل الا بذكر نحو كل حق) أي الا ان يقول لكل حق هو له او بما فقه اولئك قليل وكثير هو فيه اوجبه لان المنزل بين الدار والبيت اذ يتأتى فيه مرافق السكنى بنوع قسمه ربانته منزل الدواب فيه فليشبهه بالدار يدخل المملوك فيه تبعاً عند ذكر الحقوق واشبهه بالبيت لا يدخل فيه بدونه (ولا) يدخل المملوك (في شراء بيت وان) وصلبه (ذكر كل حق) ونحوه ما لم ينص عليه لان البيت اسم لما يبيت فيه والمملوك له والشيء لا يستع مثله فلا يدخل فيه الا بالنصب عليه وفي الكافي ان هذا التفصيل مني على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل المملوك في الشئ سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار والاحكام تنبئ على العرف فاعتبر في كل قلبي وفي كل عرف اهله (ولا) يدخل (الطريق) في بيع ماله طريق (ولا) يدخل (المسبل) في بيع ماله مسبل (و) لا يدخل (الشرب) في بيع ماله شرب (الا بذكر نحو كل حق) لان هذه الاشياء تابعة من وجه باعتبار وجودها بدون المبيع فلا يدخل الا بذكر نحو كل حق وفي القهستاني واللام للعهد أي مسبل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض ومائها ويذبح ان لا يدخل الشرب اصلاً في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض لباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعظم ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق التقديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في المبيع كما في المحبوط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلاً وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء (وتدخل) هذه الاشياء (في الاجارة بدون ذكر) نحو كل حق اذ الم يتنفع المجر يدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفه وقال العيني ولا يدخل مسبل ماء الميراث اذا كان في ملك خاص ولا مسقط النجس **وهو فصل** في بيان احكام الاستحقاق (البينة حجة متقدمة) الى الغير تظهر في حق كافة الناس لان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وله ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة كما في التبيين وظاهره ان معنى التعدي انه يكون القضاء بها قضاء على كافة الناس في كل شيء قضى به بالبينة وليس كذلك وانما يكون القضاء على الكافة في عتق ونحوه كما مر تحقيقه (والاقرار حجة قاصرة) فلا توقف على القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه (والتناقض يمنع دعوى المالك لا) يمنع التناقض دعوى (الحرية والطلاق والنسب) لان القاضي لا يمكنه ان يحكم بالكلام المتناقض اذا احدهما ليس باولى من الآخر فسقطا غير ان الحرية والطلاق والنسب فيعتمد في التناقض لان النسب يثبت على المملوك والطلاق والحرية يتفرد بهما الزوج والمولى فيخفى عليهم كما في التبيين (ولو ولدت امة مبيعة) تفريع على كون البينة حجة متعددة والاقرار حجة قاصرة يعني لو اشترى امة فوالت عنده من غير مولاه وفي الكافي ولدت لا باسئلا (فاستحققت بينة تبينها ولدها) في كونه مستحقاً وملكاً لمن يره (اذا كان في يده) أي في يد المشتري (وقضى به) أي بالولد (ايضا) وهو الاصح لا رجماً قال اذ قضى القاضي بالاصل للمشتري ولم يعرف الزوائد او في آخره وغائب لم يدخل الزوائد تحت القضاء لانفصالها عن الاصل يوم القضاء فعلى هذا ظهور تقييده بان كان في يده (وقبل يكنى القضاء بالام) لانه تبع لها فيدخل في الحكم عليها (وان اقر) المشتري (بها) أي بالامه المبيعة (لرجل لا يتبعها ولدها) فبأخذ المقر له الامه لا ولدها والفرق ان البينة تثبت المالك من الاصل والولد كان متصلاً بها يومئذ فثبت بها الاستحقاق فيهما والاقرار حجة قاصرة تثبت به المالك في الخبر به ضرورة الخبر ومثبت بالضرورة بقدر الضرورة لم يذكر الكول لانه في حكم الافراد وفي البحر نقلا عن النهاية انما لا يتبعها الولد في الاقرار اذا لم يدعه المقر له اما اذا اعدا كان له لان الظاهر انه له ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على التفضيل انتهى لكن الظاهر لا يصلح حجة

الاستحقاق كما قاله المولى سعدى وفي البرازية واستحقاق الجارية بعد موت الولد لا يوجب على
 المشتري شيئا كرواثة المقتضوب (وان قال شخص لآخر) اى لرجل يطلب شراء عبد (اشترى
 فانا عبد) لفلان (فاشتره) اى الرجل العبد بناء على كلامه (فاذا هو حر) اى ظهر انه حر
 واذا هنا المفاجأة (فان كان البائع حاضرا او غائبا كان مكانه معلوما لا يضمن) العبد (الا امر)
 لوجود من عليه الحق وهو البائع (والا) اى وان لم يكن البائع حاضرا ولم يكن مكانه معلوما (ضمن)
 اى رجم المشتري على العبد بالثمن عند الطرفين لان المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه والمشتري
 اعتمد على امره واقارره انه عبده اذ القول قوله في الحرية فيحصل ضمانا للثمن عند تعذر رجوعه
 على البائع دفعا للفرر والضرر (ورجع) العبد (على البائع) بالثمن (اذا حضر) لانه قضى دينه
 عليه وهو مضطرب فيه فلا يكون متبرعا وعند ابن يوسف لا يرجع المشتري على العبد بشئ لان ضمان
 الثمن بالمعاوضة او بالكفالة فلم توجد منهما كما قال اشترى اوقال انا عبدا ولم يزد على ذلك فانه لا رجوع
 عليه بشئ بالاتفاق كما في الفسخ لكن في العتائية ما يخالفه فليظفر به (وان قال ارهننى) فانا عبد
 فارهنه فاذا هو حر (فلا ضمان اصلا) سواء كان البائع حاضرا او لا وسواء كان مكانه معلوما
 او غير معلوم لان الرهن لم يشرع معاوضة وموجب الضمان هو الضرر في المعاوضات (ومن ادعى
 حقا مجهولا في دار) فانكر المدعى عليه ذلك (فصولح) من الحق المجهول (على شئ) كائنه
 درهم مثلا فاخذ المدعى (فاستحق بعضها) اى بعض الدار (فلارجوع عليه) اى على المدعى
 بشئ من البدل لجواز ان يكون دعواه فيما بقي وان قل فادام في يده شئ لم يرجع (ولو استحق كلها)
 اى كل الدار التي ادعاها (رد) اى رد المدعى (كل العوض) المتيقن بانه اخذها لا يملكه فيده
 (وفهم منه) اى من المذكور (صحة الصلح عن المجهول) على معلوم وفهم منه ايضا عدم اشتراط
 صحة الدعوى لصحة الصلح وفي المنع استفيد مما تقدم من الحكم شيئا احدهما ان الصلح عن المجهول
 جائز لانه لا يفضي الى المنازعة الا في ان صحة الصلح لا يتوقف على صحة الدعوى لصحته هودونها
 حتى لو رهن لم تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به قيد بالمجهول لانه لو ادعى قدرا معلوما كرهنها
 لم يرجع مادام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجع بحساب ما استحق والمصنف اقتصر
 بالاولى فقد قصر تدبر (ولو كان) المدعى (ادعى كلها) اى كل الدار فصولح على شئ كائنه مثلا
 ثم استحق شئ منها (رد) اى المدعى (حصة ما يستحق ولو) كان المستحق (بعضا) من الدار
 لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعى لا يملك ذلك فيرد
 بحسابه من العوض كما في اكثر المعتمرات فعلى هذا ان الواو في ولو زائدة لان المعنى حينئذ لو كان
 المدعى ادعى كلها فصولح على شئ ثم استحق الكل رد المدعى حصة ما يستحق وليس كذلك بل رد
 حينئذ كل العوض كما مر آنفا بل المراد ههنا رد المدعى حصة ما يستحق لو كان المستحق بعضا
 تدبر ثم ذكر احكام الفضولي بلا فصل فقال (ولمن باع فضولي) هو نسبة الى الفضول جمع الفضل اى
 الزيادة وفي المغرب وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه قبل فضولي بلا فضل ثم قيل لمن يشتغل بما لا يعنيه
 فضولي وهو في اصطلاح الفقهاء من ايس بولي ولا وكيل وفتح الفاء خطا كما في البحر (ملكه) مفعول باع
 (ان يفسخه) مبتدأ مؤخر خبره لمن (وله) اى المالك (ان يبيعه) يعنى يتعقد بيعه موقوفا على
 اجازة المالك بالشروط الاربعة كما في البحر وينها بقوله (بشرط بقاء العاقدين) اى وله ان يبيعه
 ان شاء بشرط بقاء البائع والمشتري اما بشرط بقاء البائع فلان حقوق العقد لم يلزمه حال حيوة
 فلا يلزمه بعد وفاته واما بقاء المشتري فلان الثمن لم يلزمه في حال حيوة فكيف يلزمه بعد وفاته (و) بشرط
 بقاء (المعقود عليه) اى المبيع والمراد بكون المبيع قائما ان لا يكون متغيرا بحيث يعد شيئا آخر
 لان المالك لم ينتقل اليه بالعقد فلا ينتقل بعد هلاكه وفي البحر ولو لم يعلم حال المبيع وقت الاجازة

من بقاءه وعدمه جاز البيع في قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد لأن الأصل بقاءه ثم رجع وقال لا يصح ما لم يعلم بقاءه (و) بشرط بقاء (المالك الأول) لأنه بموته يبطل العقد الموقوف فبعد ذلك لا يفيد إجازة الوارث وإنما جاز بيع الفضولي عندنا لأن ركن التصرف صدر من أهله مضافا إلى محله ولا ضرر في انعقاده موقوفًا فبمعقده وليس فيه ضرر على المالك لأنه مخير فإذا رأى المصلحة فيه نفذه والأفسح منه بل له فيه منفعة حيث يسقط عنه مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن ويسقط رجوع حقوق العقد إليه فتثبت للفضولي القدرة الشرعية أحرارا لهذه المنافع على أن الإذن له ثابت دلالة لأن كل ما قل يرضى بتصرف يحصل له به النفع خلافا للشافعي إذ عنده تصرفات الفضولي باطلة كلها وقيد المصنف بالأول مستدرك لأطائل نحتة تتبع (وكذا) بشرط (بقاء الثمن إن كان) الثمن عرضا لأن العرض يتعين بالتعيين فصار كالمبيع فيشترط بقاءه وبهذا يفهم أن الثمن إن كان دينًا يحتاج إلى أربعة أشياء وإن كان (عرضا) يحتاج إلى خمسة أشياء فلا وجه بالمحصر إلى الأربعة كما قبل تدبر (واذا أجاز) المالك عند قيام المحصة المذكورة جاز البيع (فالثمن العرض ملك للفضولي) أي إن كان الثمن عرضا كان مملوكا للفضولي وإجازة المالك إجازة نقد لإجازة عقد لأنه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل ينفذ على المبسأس إن وجد فمادام فيكون ملكا له وإجازة المالك لا ينتقل إليه بل تأثير إجازته في النقد لا في العقد (وعليه) أي يجب على الفضولي (مثل المبيع لو) كان (مثليا أو لا) أي وإن لم يكن مثاليا (فقطته) لأنه لما صار البدل له صار مشتريا لنفسه بمال الغير مستقرضه في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثل جاز ضمنا وإن لم يجز قصدا (وغير العرض) يعني إن كان الثمن في بيع الفضولي دينًا غير عرض كالدرهم والدنانير والفلوس والكبلى والوزنى بغير عينهما فإجازة المالك البيع حال بقاء الأربعة جاز البيع وهو الثمن (ملك للمعجز أمانة في يد الفضولي) بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاكة في يده سواء هلك بعد الإجازة أو قبله لأن الإجازة اللاحقة كأول كالة السابقة (وللفضولي أن يفسخ قبل إجازة المالك) دفع الحقوق عن نفسه لأن حقوق البيع ترجع إليه بخلاف الفضولي في الكساح حيث لا يكون الفسخ قبل الإجازة لأن الحقوق لا ترجع إليه (وصح اعتناق المشتري) اسم مفعول أو فاعل صلته (من الغاصب إذا أجبر البيع) يعني لو غصب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري من الغاصب ثم أجاز المولى البيع صح العتق استحسانا عن المشتري عند الشيخين (خلافا لمحمد) وزفر وهو رواية عن أبي يوسف وهو القياس لأنه لا عتق بدون الملك وجه الاستحسان أن الملك يثبت موقوفًا بتصرف مطلق موضوع لإفادة المالك ولا ضرر فيه فيتوقف الاعتناق مرتبا عليه وينفذ بقاءه (ولا يصح بيعه) أي بيع المشتري من الغاصب عند إجازة الموصوب منه البيع الأول لأن الإجازة تثبت للمبايع ملكا باتفاقا فأطرا على ملك موقوف بإبطاله لاستحالة الملك البات والمالك الموقوف في محل واحد (وأوفطعت يده) أي يد العبد الذي باعه الفضولي (عند المشتري فاجبر) أي أجاز المالك البيع (فأرشه) أي أرش يد العبد (له) أي لمشتريه لأن الملك نبت له من وقت الشراء فتبين أن القطع ورد على ملكه وعلى هكذا كل ما يحدث من المبيع كالنكسب والولد والعقر قبل الإجازة يكون للمشتري وكذا الحكم في أرش جميع جراحاته فذكر البدن وهو لا ينقص كالأنحفي وفيه سؤال وجواب في المنع وغيره فليطالع (ويتصدق) المشتري (بما زاد) من أرش اليد (على نصف ثمنه) أي ثمن العبد وجوبًا لأن فيه شبهة عدم الملك لأنه غير موجود حقيقة وقت القطع وأرش اليد الواحدة في الحر نصف الدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه هو ما كان بمقابله الثمن فيما زاد على نصف الثمن شبهة عدم الملك فيتصدق به وجوبًا وورد وجوب التصديق بالرائد كما هو ظاهر ما في القمح وقيد بما زاد لأنه لا يتصدق بالكل وإن كان فيه شبهة عدم الملك

ان يكون مضموعا عليه بخلاف ما زاد وزرع في السكاف فقال ان لم يكن مقبوضا فقيما زاد ربح مالم يضمن
 وان كان مقبوضا ففيه شبهة عدم الملك كما في البحر (ومن اشترى عبدا من غير سيده ثم اقام) المشتري
 (اليه) بعد ما ادعى على البائع انه اقر قبل البيع باي بيع بغير امره وولاه او بعد البيع باي بيعت بغير امره
 او على المولى انه اقر بعدم امر البيع (على اقرار البائع) الفضولي (او السيد) حال ارادة رد العبد على
 الاقرار (بعدم الاسر) يبيع العبد المذكور (واراد) المشتري (رده) اي العبد (لا تقبل) بينه ابطلان
 دعواه بالتناقص اذا قدامهما على العقد اعتراف منهما بصحته ونفاذه لان الظاهر من حال المسلم
 العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ واليه لا ينشئ الاعلى دعوى صحيحة فاذا بطلت الدعوى
 لا تقبل كما لو اقام البائع اليه انه باع بلامر او برهن على اقرار المشتري بذلك فانه لا تقبل (ولو اقر
 البائع) الفضولي (بذلك) اي بعدم امر رب العبد (عند القاضي فله) اي للمشتري (الرد) ان طلب
 المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلم يشتري ان يساعد قتيقفا فيتمهض
 في حقهما وهو المراد بطلان البيع في عبارته لافي حق رب العبد ان كذبهما وادعى انه كان امره
 فاذا لم ينسخ في حقه بطل البائع بالثمن عندهما لانه وكيله وليس له مطالبة المشتري لبراءته
 بالتصادق وعند ابى يوسف له ان يطالبه فاذا ادى رجع به على البائع بناء على ابراء الوكيل ونماه
 في البحر فليراجع (ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها) المشتري (في بناءه فلا ضمان على الفضولي)
 عند الامام وقول ابى يوسف اخرا (خلافا لمحمد) وقول ابى يوسف اولا وفي البحر يعني اذا اقر
 البائع بالغصب وانكر المشتري لان اقراره لا يصح على المشتري ولا بد من اقامة اليه لاني عقد
 البائع لان الغصب لا يجوز بيعه فعلى هذا يعلم ان قوله وادخلها المشتري في بناءه انه في وانما ذكره
 ليعلم حكم غيره بالاولى واراد بالدار العرصه بقريته ادخلها في بناءه **باب السلم**
 لما كان من انواع البيوع ولكن شرط فيه القبض كالصرف اخرهما وقدمه على الصرف لان
 الشرط في الصرف قبضهما وفي السلم قبض احدهما فهو بمنزلة المفرد من المركب وهو في اللغة
 عبارة عن نوع بيع يجعل فيه الثمن قبل وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل باجل وفي البحر نقلنا
 عن القتيبي ان يصح اصدقه على البيع ثمن مؤجل وعرفه اولايه باجل بعاجل والظاهر
 ان قولهم اخذ عاجل باجل تحريف من النسخ الجلهة فاسقر النقل على هذا التحريف انتهى
 وعن هذا قال (هو بيع اجل بعاجل) لكن يجوز ان يقال المراد اخذ ثمن عاجل باجل بقريته
 المعنى اللغوي اذا اصل عدم التغير الا ان يثبت بدليل كما قاله بعض الفضلاء وفي الدرر وهو مشروع
 بالكتاب وهو قوله تعالى اذا تدانتم بين الآية فانها تشتمل السلم والبيع ثمن مؤجل واجله بعد
 الحول والسنة وهي قوله عليه الصلوة والسلام من اسلم عنكم فاسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى
 اجل معلوم والاجماع وبأياه القياس لانه بيع معدوم لكنه لما ذكر ولم يستدل بما روى انه
 عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع بالبس عند الانسان ورخص في السلم لان محمد بن العز الحنفي
 قال في حواشي الهداية هذا اللفظ هكذا لم يرو من احد الصحابة في كتب الحديث وكأنه من كلام
 واحد من الفقهاء انتهى (ويصح) السلم (قيما يمكن ضبط صفته) اي جودته وردائه ونحو ذلك
 (او معرفة قدره) اي مقداره اعم من الكيل والوزن والذرع لانه لا يفيض الى المنازعة وفي البحر السلم
 في العيب الفلاني في وقت كونه حصر ما لا يصح والسلم في التفاح السامي قبل الادراك يصح لانه يسمى
 تفاحا (لا في غيره) اي وما لا يمكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا يصح السلم فيه لانه يفيض الى المنازعة وهذه
 قاعدة كلية ينبغي عليها كثير مسائل السلم فشرع المصنف في ذكر بعضها لتعرف باقيها بالتأمل فيها
 فقال مفردا عليها (فيصح) السلم كما في الفرائد لكان المصنف شرع ان يبين الفضلين بالقاء
 فالولى ان تكون تفصيلية ندير (في المكيل) كالبر والشعير (والموزون) كالعسل والزيت

(سوى النفرين) من الدراهم والدنانير لانهما موزونة واكثرهما غير مثنين بل خلقا مثنين فلا يجوز
 السلم فيهما (و) يصح (في العددي المتقارب) وهو ما لا يتفاوت احاده (كالجوز والبيض
 عددا وكبلا) لانه معلوم مضبوط مقدور التسليم وما فيه من التفاوت يهدر عرفا ولا خلاف في جوازه
 عددا ونما الخلاف فيه كبلا فعندنا يجوز ومنعه زفر كبلا وعنه منعه عددا ايضا للتفاوت وانما جاز كبلا
 عندنا لوجود الضبط فيه قيد بالتقارب ومنه الكثيرى والمشمش والتين لان العددي المتفاوت لا يجوز
 السلم فيه ومتفاوت ماله متفاوت كالبيض والبرع والرمال والسفرجل وغيره فلا يجوز السلم في شيء
 منها عددا للتفاوت الا اذا كرضا بطلا غير مجرد العدد كطل وغائط وغير ذلك كما في البحر وغيره لكن
 في شرح المجمع وذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا وكبلا ووزنا وقال زفر يجوز كبلا
 ووزنا وكذا ذكر في المسبوط وفي فتاوى الافطس اجابوا على ان السلم يجوز في الجوز كبلا وفي البيض
 وزنا انتهى فعلى هذا يظهر مخافة ما في البحر وغيره من انه منعه زفر كبلا نهى به (وكذا القلوس)
 اى يصح السلم فيها عددا لان الثمينة فيها ابست خلية وانما هى بالاصطلاح فلهذا اقدم
 ابطالها (خلافا لمحمد) لانها ائمان وفي البحر وظاهر الرواية عن الكل الجواز واذا بطلت
 ثمنيتها لا يخرج عن العد الى الوزن للعرف الا ان يهدره اهل العرف كما هو في ديارنا وقد كانت
 قبل هذه الاعصار عديدة في ديارنا ايضا انتهى فعلى هذا يكون اختيار المصنف غير الظاهر فلهذا
 قال خلافا لمحمد لكن الاولى ان يقول وعن محمد تدبر (وفي اللبن) بفتح اللام وكسر الباء وهو الطوب
 التى وشروط في الخلاصة ذكر المكان الذى يعمل فيه اللبن (والاجر) بضم الجيم وتشديد الراء
 مع المد هو اللبن اذا طبخ (اذا سمي مابين) بكسر الميم وفتح الباء قالهما (معلوم) لان التفاوت
 حينئذ يكون اقل (و) يصح السلم (في المذروع كالنوب ان بين طوله وعرضه ورفقته) اى غلظه
 ورفقه وفي الملح وصفته اى من قطن او كتان او مركب منهما وهو اللحم او حرير ونحو ذلك وصنفته
 كعمل الشام والروم لانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء فلا يؤدى الى النزاع قبل هذا اذا كان
 الثوب غير الحرير اذا كان حريرا لا بد ايضا من بيان وزنه (و) يصح (في السمك المالح) اى
 اى القديد بالمح (وزنا ونوعا معلومين) لانه لا ينقطع وهو معلوم يمكن ضبطه ببيان قدره بالوزن
 وبيان نوعه (وكذا الطرى في جنسه فقط) اى يصح في سمك طرى حين يوجد غير مقيد بوقت
 دون وقت حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وزنا ونوعا (ولا يجوز) السلم (فيهما) اى
 في المالح والطرى (عددا) لتفاوت احاده بالكبر والصغر وعن الامام ان السمك لا يصح لاطريا
 ولا ملحج لانه لحم فصار كالسالم في اللحم وفي الابيضاح والصحيح من المذهب ان السمك الصغير
 يجوز السلم فيه كبلا ووزنا وفي الكبار رويتان ولا فرق بين الطرى والمالح (ولا) يصح السلم (في الحيوان)
 طارا وغيره لتفاوت احاده خلافا للشافعي اذ عنده يجوز اذا كان موصوفا لامكان الضبط بمعرفة
 النوع واللون والوصف والسن (واطرافه) كالرؤس والاكراع (ولا في جلوده عددا) لكون
 التفاوت في الصغر والكبر وعند مالك يجوز في الرؤس والجلود عددا للتقارب وفي العناية ولا يثبتون انه
 يجوز وزنا لقيد عددا لان معناه انه عددي حيث لا يجوز عددا الميزون بالطرى الاولى لانه لا يوزن عددا
 وفي الذخيرة ان بين الجلود ضربا معلوما يجوز لانتفاء المنازعة حينئذ (ولا) يصح في (الخطب
 حزماء) لا (الرطبة جززا) لان هذا مجهول لا يعرف طوله وغلظه حتى اذا عرف ذلك بان
 بين الخيل الذى يشده الخطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدى الى النزاع جاز ولو قيد
 الوزن في الكل صح كما في الفتح (ولا) يصح (في الجوهر والخرز) بالتحريك الذى ينظم
 لتفاوت احاده الاصغار الا لو اركان تباع وزنا فيجوز السلم فيها وزنا لان الاصغار انما يعلم به (ولا)
 يصح (في اللحم طريا) عند الامام (وقلا يصح اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة)

وفي البحر وقال يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وموضعه وصفته وقدره لانه موزون مضبوط الوصف كالالة والشحم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدر على وصف موضع منه وله ان يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيبقى الى المنازعة وفي مزوع العظم روايتان والاصح عدمه ولذا اطلقه في الكتاب وفي الحقايق والعيون الفتوى على قولهما وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف بينهم وقد قيل لا خلاف فنعى الامام فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقولهما فيما اذا بينا واذا حكم الحاكم بجوازه صح اتفاقا (ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين) قيد للكيسل والذراع (لا يدري قدره) اي قدر ذلك الصاع والذراع لاحتمال الضياع فيقع النزاع بخلاف البيع به حالا قيد بكونه لم يدرك قدره لانهما لو كانا معلومين المقدار جاز (ولا) يجوز (في طعام قرية او تمر نخلة معينة) اذ ربما تعرضهما آفة فلا يمكن التسليم فيدبر به لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليؤدي من طعامها واما اذا نسب اليها البيان وصف الطعام فالسليم جائز كما في شرح المجموع (ولا) يجوز (فيما لا يبيح) في الاسواق والبيوت (من حين العقد الى حين الحل) بكسر الحاء المهملة مصدر قولهم حل الدين اي الى حين حلول الاجل حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند الحل او بالعكس او منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام لا تساموا في الامثار حتى يبدو صلاحها ولا احتمال موت المسلم اليه بعد العقد قبل ان يبلغ الحل ان يحل الاجل يلزم التسليم والاحتمال في هذا العقد ملحق بالحقيقة خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز ان وجد وقت الحلول فلا يلزم الاستمرار (وشروطه) اي شرط جواز السلم تسعة اشياء ذكر المصنف منها ثمانية الاول (بيان الجنس كبر او شعبر) الثاني بيان (النوع كسقية) بفتح السين وتشديد الباء اي سقية وهي ما يسقى بالسبح (او بحسية) بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المعجمة وهي ما تسقى بالمطر نسبة الى الجنس لانها مخصوصة الخط من الماء بالنسبة الى السبح غالباً (و) الثالث بيان (الصفة كجيد اوردى) الرابع بيان (القدر نحو كذا رطلا او كذا بما لا يتقضى ولا يتبسط) فلا يحل مثل الزئيل كلاً لاحتمال الزيادة والنقصان ويجعل مثل قرية الماء كلاً عندنا يوسف للتعامل (و) الخامس بيان (اجل معلوم) اذ السلم لا يجوز الا مؤجلاً عندنا وعند الشافعي الاجل ليس بشرط لانه عليه الصلوة والسلام رخص فيه مطلقاً ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في آخر الحديث الى اجل معلوم ولانه شرع رخصة للفقراء فلا بد من مدة يقدر على التحصيل والتبذير والايصال والتسليم (وافله) اي اقل الاجل في السلم (شهر في الاصح) روى ذلك عن محمد وعليه الفتوى لان مادونه ما جل والشهر وما فوقه آجل يدل مسألة اليمن حلف المقتضين دينه عاجلاً ففقهنا قبل تمام الشهر بر وقيل ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وقال صدر الشهيد والصحيح ما رواه الكرخي انه مقدر بما يمكن فيه تحصيل المسلم فيه وفي القبح وهو جدير ان لا يصح لانه لا ضابط يتحقق فيه وكذا من رواية اخرى عن الكرخي انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا تنفتح فيه المنازعات بخلاف المقدار المعين من الزمان انتهى وفي البحر هو جدير بان يصح ويعول عليه فقط لان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر فيؤدي الى التقدير به الى عدم حصول المقصود من الاجل وهو القدرة على تحصيله انتهى هذا مسلم ان كان التقدير بخصوصاً بالشهر لا بالزيادة فليس كذلك لان ما نحن فيه اقل بيان الاجل لا اكثره حتى يرد عليه قوله ان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله الى آخره لانه ان حصل في الشهر فيها وان لم يحصل فيه وانفق اعلى زيادة عليه جاز بلا مانع تدبر (و) السادس بيان (قدر رأس المال ان كان كلباً او وزناً او عددياً) اي وشروطه بيان قدر رأس المال اذا كان العقد يتعلق على مقداره وان كان مشاراً اليه عند الامام (فلا يجوز في جنسين) لا بيان رأس مال كل منهما) يعني اذا اسلم مائة درهم في كبربر وكشعبر ولم يبين رأس مال كل منهما

لا يصح عنده لان اعلام قدر رأس المال شرط فيقسم المائة على البر والشعر باعتبار القيمة وهي
تعرف بالظن فتكون مجهولة حتى لو كان من جنس واحد يصح لان رأس المال منقسم عليهما
على السواء (ولا يجوز السلم) بتقديرين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه) كما في الوقاية يعني
اذا سلم عشرة دراهم وعشرة دنانير في عشرة افقر ولم يجز عنده لان الدراهم والدنانير المذكورة
اذا لم تعلم وزنا يلزم عدم بيان حصة كل منهما من المسلم فيه وكذا اذا علم وزن واحد منهما دون الآخر
حيث يلزم بطلان العقد في حصة عالم يعلم ويبطل في حصة الآخر للجهالة ولكون الصنفه واحدة
واعترض بان هذا التصور انما يستقيم على عبارة الهداية وغيرها حيث قالوا واسلم جنسين ولم يبين
مقدرا احدهما فعلى هذا يكون غير المبين رأس المال واما عبارة الوقاية فلم يكون الظاهر ان غير المبين
هو حصة رأس المال من المسلم فيه وبينهما مخالفة ظاهرة انتهى واجاب بمحض الفضلاء والحق
انه لمخالفة لان بيان الحصة من المسلم فيه بيان رأس المال كما لا يخفى تأمل (و) السابع بيان (مكان
ايفاء) اي ايفاء المسلم فيه (ان كان له حل) بفتح الحاء الثقيل (ومؤنة) كالخطة وقبل ما لا يحمل
الى مجلس القضاء مجانا وقبل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة هذا عند الامام (وعندهما لا يشترط معرفة
قدر رأس المال اذا كان معينا) لانه صار معلوما بالاشارة كما في الثمن والاجرة وله ان جهالة قدر رأس
المال قد يفضى الى جهالة المسلم فيه بان يتفق بعضه ثم يجادل بالباقي عيبا فيرده ولا يتفق له الاستبدال
في مجلس العقد فيفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره ولا يدري قدره فيفضى الى جهالة المسلم فيه
فيجب التكرار عن مثله والموهوم في هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المنافي وفي البحر والاولى ان يعلم
الامام بانه ربما لا يقدر على المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال فيجب ان يكون معلوما واما ما ذكره
في دفع بما قدمناه من ان الانتقاد شرط بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه
لا يتعلق العقد على مقداره (ولا) يشترط بيان (مكان الايفاء) ويوفيه في مكان عقده) عندهما
لان التسليم وجب بالعقد فتعين مكانه له ولانه لا يزاحمه مكان آخر فيه فيصير نظيرا لاول اوقات الامكان
في الاوامر وصار كالفرض والغصب والامام ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين بخلاف الفرض
والغصب واذا لم يتعين فالجهالة فيه تفضى الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد
من البيان وصار كجهالة الصفة وعن هذا قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه عنده
بوجوب الخلاف كما في الصفة وقبل على عكسه لان تعيين المكان من قضية العقد عندهما كما في الهداية
(ومثله) اي مثل المسلم فيه في الخلاف في اشتراط تعيين مكان الايفاء (الثمن) المؤجل الذي
لحله مؤنة كما اذا باع ثوبا بمد خنطة مؤجلة فانه يشترط بيان مكان ايفاء الخنطة عنده في الصحيح
وعندهما يتعين الايفاء مكان في الثمن وقبل لا يشترط في الكل (والاجرة) كما لو استأجر دارا
او دابة بمد بمكيل او موزون موصوف بالذمة فانه يشترط بيان مكان الايفاء عنده خلافا لهما ويتعين
في اجارة الدار موضع الدار للايفاء وموضع تسليم الدابة في اجارة الدابة (والقسمة) بان اقتسما
دارا وجعل لهما نصيب احدهما مثاله حل ومؤنة فعنده يشترط بيان مكان الايفاء وعندهما يتعين
مكان العقد (وما لاحل له) ولا مؤنة كالمسك والكافور ونحوهما (بوفيه حيث شاء في الاصح
اتفاقا) قال صاحب الهداية وما لم يكن له حل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان الايفاء بالاجماع لانه
لا تختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذه رواية الجامع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات
بوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ربوعين مكانا قبل
لا يتعين لانه لا يفيد وقبل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق انتهى فعلى هذا قول المصنف في الاصح
احتراز عن رواية الجامع الصغير وقوله اتفاقا قيد لعدم الاحتياج الى بيان الايفاء وتعيينه اذا لم يكن له
حل ومؤنة فلا وجه لما قبل من ان قول المصنف بوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقا لا يخلو عن شيء

لأنه بشعر بان الابقاء حيث شاء متفق عليه في الاصح وان ذكر بعضهم انه مختلف فيه وإنس الامر
 كذلك تدبر قبل هذا اذا لم يكن الابقاء في موضع العقد او كان العقد في لغة البحر او قلة الجباب يوفيه
 في اقرب الاماكن من مكان العقد وفي التثوير شرط الابقاء في مدينة فكل محلاتها سواء في الابقاء
 حتى لو اوفاه في محله منها برى (و) الثامن (قبض رأس المال) ولو غير نقد بالخفية (قبل التفريق)
 أي قبل تفرق العاقدین بالبدن لان السلم اخذ آجل بعاجل وذلك بالقبض قبل الافتراق فلا يضر
 القبض بعد مشيهما فرسخا واكثر او نوبهما والافتراق ان يتوارى احدهما عن عين صاحبه حتى
 او دخل رب السلم بيته لاجراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا (شرط بقائه)
 أي بقاء العقر على الصحة لا بشرط انعقاده فينقصد صحها بدونه ثم يفسد بالافتراق بلا قبض فلو بان
 السلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط اختياره فسد للسلم لا يمنع تمام القبض
 والشرط التاسع الذي لم يذكره المصنف وهو القدرة على تحصيل المسلم فيه وزاد صاحب البحر
 تسعا آخر فليطالع (فلو) تبرع على قوله وقبض رأس المال (اسلم) رجل الى آخر (مائة نقد او مائة
 دينار على المسلم اليه في كره بطل) السلم (في حصة الدين فقط) سواء كان العقد مطلقا بان قال
 اسلمت اليك مائة درهم في كره خبطة ثم جعل مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان اسلمت
 اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض
 وانما قل دينار على المسلم اليه لانه لو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد
 الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس
 ينقلب الى الجواز وعند زفر السلم باطل في الكل لسريان الفساد (ولا يجوز ان تصرف في رأس المال
 او المسلم فيه قبل قبضه) أي قبل قبض المسلم اليه رأس المال وقبل قبض رب السلم المسلم فيه (بشركة
 او تولية) لان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض لا يجوز ورأس المال شبه المبيع فلا يجوز ان تصرف
 قبل القبض في التولية فملكه بعوض وفي الشركة فملكه بعوض فلا يجوز وصوره الشركة
 فيه ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف رأس المال ليكون نصف المسلم فيه لك وصوره التولية
 ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك وانما خصهما بالذكر لانهما اكثر
 وقوعا من غيرهما (ولا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم اليه رأس المال بعد التقابل)
 في عقد السلم الصحيح بعد وقوعه (قبل قبضه) بحكم الاقالة استحسانا لقوله عليه الصلاة
 والسلام لاننا اخذنا اسلمك او رأس مالك أي لا تأخذ الا ما أخذت الا ما اسلمت فيه حال قيام العقد ورأس مالك
 بعد الانفساح فتكرنا القياس عملا به لان النبي عليه الصلاة والسلام جعل حق رب السلم اخذ المسلم فيه
 قبل الاقالة واخذ رأس المال بعدهم ثم لا يجوز الاستبدال قبل الاقالة بالمسلم فيه فلا يصير قابضا حق
 غيره فكذا بعدهما برأس المال وعند زفر وهو قول الأئمة الثلاثة يجوز استبدال رب السلم به شيئا من المسلم اليه
 قياسا باعتبار سائر الديون (ولو اشترى) المسلم اليه (كر او امر رب السلم بقبضه) أي بقبض الكسر الذي
 اشتراه ولم يقبضه من البايع (قضاء) أي لاجل القضاء عليه من الكسر المسلم فيه (لا يصح) لانه
 اجتمعت صفتا السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان (ولو امر مقرر به بذلك
 صح) يعني لو كان الكسر قرضا اسلم فاشترى المستقرض كراما من غيره وامر المقرض بقبضه قضاء
 لحقه فانه يصح وان لم يعد الكيل لان القرض اماره وكان المقرض عين حقه نقد يرا فلم يكن
 استبدالاً (وكذا لو امر) المسلم اليه (رب سلم بقبضه) أي بقبض الكرمته (له) أي لاجل المسلم فيه
 (ثم) بقبضه ثانيا (لنفسه) أي لنفس رب السلم (فاكتاله) أي رب السلم (لاجل المسلم اليه ثم) اكتماله
 لنفسه صح (لا اجتماع الكلايين) (ولو اكتمال المسلم اليه في ظرف رب السلم بامر) أي بامر رب السلم
 (وهو) والحال انه (غائب لا يكون قبضا) لان في السلم لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه

في الدين لافي العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره من رب المسلم قبل
 بعينه لانه لو كان حاضرا وكاله المسلم اليه بعرضته وخلي بيته وبين الطعام يصير قابض لان الخلفه
 تسليم (ولو اكتال البائع كذلك) يعني لو اشترى من انخرطها ما ودفع المشتري الى البائع ظرفا
 وامره ان يكيه ويحمله في الظرف ففعل البائع والمشتري غائب (كان قبضا) لانه كان ما ملكا
 للعين بالشراء فامره صادف ملكه فيكون قابضا بوضعه في ظرفه وكان البائع وكيلا في امسك الظرف
 فجعل في يد المشتري حكما لان الوكيل في القبض كالموكل (بخلاف ما لو اكتاله) البائع (في ظرف
 نفسه) لان المشتري صار مستعيرا ظرفه ولم يقبضه فلم يصح العارية لانهما تبرع فلا يتم بلا قبض
 فلا يصير الواقع فيه واقعا في يد المشتري (او) اكتاله (في ناحية بيته) اي بيت البائع لان البيت ونواحيه
 في يده فلم يصير المشتري قابضا (ولو اكتال العين والدين في ظرف المشتري) بان اشترى رجل
 من آخر كرا بعقد السلم وكرا معينا بالبيع عند حلول اجل السلم ثم امر المشتري البائع بان يجعل الكرين
 في ظرف المشتري (ان بدأ) البائع هو المسلم اليه (بالعين كان) المشتري هو رب السلم (قابضا)
 لهما اما في العين فلصححة الامر فيه واما في الدين فلا اتصاله بملك المشتري كمن استقرض حنطة
 وامره ان يزرعها في ارضه وكن دفع الى صايع خاتما وامره ان يزيد من عنده نصف دينار (وان بدأ)
 البائع (بالدين فلا) يكون قابضا لهما عند الامام اما في الدين فله عدم صححة الامر فيه واما في العين
 فلا خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عنده فبئس قبض البيع مع ان الخلط غير مرضي به
 من جهة الامر لجواز ان يكون مراده البداية بالعين فلم يتحقق رضاه حتى يكون شر يكله (وعندهما
 صح قبض العين فان شاء رضى بالشركة) في المخلوط (وان شاء ففسخ البيع) لان الخلط ليس
 باستهلاك عندهما كافي الهداية وخصه فضيخان بقول محمد اما عند ابي يوسف اذا بدأها بالدين
 يصير قابضا لهما كما لو بدأ بالعين ضرورة اتصاله بملكه في الصورتين اذ الخلط ليس باستهلاك
 وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين فيشتري فيه ولم يبرأ عن الدين وكذا لو استقرض رجل
 كرا ودفع اليه غرابه ليكيه فيها ففعل وهو غائب لم يكن قبضا كافي المنع (ولو اسلمامة في كرم بر
 مثلا) اي جعل امه رأس المال في اشتراء كرا بعقد السلم (وقبضت) الامه اي قبضتها المسلم اليه
 (ثم تقابلا) عقد السلم (فانت) اي ثم ماتت الامه في يد المسلم اليه (قبل رده) اي الامه الى رب
 السلم (بقي التقابل) على حاله ولم يطل بهلاكها (وتجب) على المسلم اليه (قيمتها) اي الامه (يوم
 قبضها) اي الامه (واومات) الامه قبل الاقالة (ثم تقابل) اي الاقالة بعدهم وتنهاو يجب
 على المسلم اليه قيمتها يوم القبض لان شرط الاقالة بقاء العقد وهو بقي بقاء المعقود عليه وهو المسلم
 فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاكها فاذا انفسخ العقد وجب عليه ردها وقد عجز بموتها
 فيجب عليه قيمتها كما لو تقابضا ثم تقابلا بعد هلاك احدهما او هلك احدهما بعد الاقالة وانما اعتبر
 يوم القبض لانه سبب الضمان كالغصب (وكذا المقايضة) وهي بيع سلعة بسلعة (في الوجهين)
 هو الموت بعد التقابل والتقابل بعد الموت لان كل واحد منهما مبيع من وجد وثمن من وجه ففي الباقي
 يعتبر المبيعة وفي الهلاك الثمنية (بخلاف الشراء بائنا فيها) اي اذا اشترى امه بالف ثم تقابلا فانت
 في يد المشتري بطات الاقالة وان تقابل بعدهم وتنها الاقالة باطله لان المعقود عليه في البيع انما هو الامه
 ولا يبقى العقد بعد هلاكها فلا تصح الاقالة ابتداء ولا يبقى انتهاء لانعدام محلها كافي الهداية وفي التثوير
 تقابلا البيع في عبد فابق من يد المشتري فان لم يقدر المشتري على تسليمه بطات الاقالة والبيع يحمله
 (ولو ادعى احد عاقدي السلم بيان الاجل او) ادعى (اشتراط الرداء وانكر الاخر) يعني اوقال احدهما
 شرطنا التأجيل وقال آخر لم نشترط شيئا اوقال احدهما شرطنا طعاما ردنا وقال الآخر لم نشترط
 (فأقول لمدعيهما) اي لمدعى الاجل والرداء (مطلقا) سواء كان مدعيهما رب السلم او المسلم اليه

عند الامام لان المدعى يدعى الصحة فكان القول له وان انكر خصمه اذا اظهر شاهدا له لان العقد
القاسد معصية والظاهر من حال المسلم التحرز عنه (وقالا للكران كان) المنكر (رب السلم في)
الصورة (الاول) اى القول رب السلم عندهما اذا ادعى المسلم اليه التأجيل لانه ينكر حقا عليه
وهو الاجل (او) كان المنكر (المسلم اليه في) الصورة (الثانية) وهى الرداء لانه منكر والاصل
ان من خرج كلامه تعثا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة بان ينكر ما يضره مع
اتفاقهما على عقد واحد فالقول للمدعى الصحة عنده وعندهما القول للمكر سواء انكر الصحة
او غيرها وفي التوير واو اخلافا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه وان برهن قبل وان برهنا قضى
ببينة المطلوب وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب لانكاره توجد المطالبة وان برهنا قضى
ببينة المطلوب (والاستصناع) لغة طلب العمل متعديا لمفعولين وشرط بيع ما يصفه عينا فطلب
فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لاستصناعا وكيفية
ان يقول للصانع كخفاف مثلا اصنع لي من مائة خفا من هذا الجنس بهذه المصنة بعشرين
(باجل) معلوم كان يقول شهرا مثلا (سلم) فيعتبر فيه شرائطه (فيصح فيها امكن ضبط صفته
وقرر تعرف) الاستصناع فيه (اولا) عند الامام لان السلم باجل ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
مطلقا والاستصناع بالاجل في عرفهم فلا يحمل عليه وعندهما ان ضرب الاجل فيما تعرف
فهو استصناع لان اللفظ حقيقة فيه فيحفظ على مقتضاه وان ضرب فيما لا تعرف فيه فهو
سلم تعذر جعله استصناعا ويحمل الاجل فيما فيه تعامل على الاستعمال هذا اذا كانت المدة على
سبيل الاستعمال اما اذا كان على سبيل الاستعمال بان استصنع على ان يفرغ عنه غدا او بعد
غدا لا يصير سلبا بالاجماع وحكى عن الهندي اى انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره
الصانع فسلم وقبل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى
شرائطه (و) الاستصناع (بلاجل) معلوم (يصح استحسانا فيما تعرف فيه كخف وطشت
وقمقمه) وغير ذلك من الاواني (وهو بيع) والقياس ان لا يصح لانه بيع المعدوم وبه قال زفر
والاقلية الثلاثة وجه الاستحسان ان المستصنع فيه المعدوم يجعل موجودا حكما كطهارة المعدور
فنزله منزلة الاجماع للتعامل من زمن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج
وقد استصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاتما ومنبرا فصار كدخول الحمام باجر فانه جاز
استحسانا للتعامل وان ابنى القياس جواز له لان مقدار المكث وما يصب من الماء مجهول وكذا
لو قال لسقاء اعطني شربة ماء بفس او اخنجم باجر (لاعدة) كما ذهب اليه الحاكم الشهيد قائلان
اذ اجاء مفروضا عنه بنقطة بالباطى ولذا يثبت الخيار لكل واحد منهما لكن الصحيح من المذهب
جوازه يما لان محمد اذ كره فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعدة وفرع على كونه بيعا
بقوله (فيخير الصانع على عمله) ولو كان معدوم يجبر (ولا يرجع المستصنع عنه) اى عن امره ولو كان
عدة لجاز رجوعه (والبيع هو العين لا عمله) اى عمل الصانع وقال البردعى عمله نظرا الى ان
الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنع لبيان
الوصف والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل وفرع على كونه
العين بقوله (فلو ابنى) الصانع بما صنعه قبل العقد (غيره او بما صنعه هو قبل العقد فاخذه) اى المستصنع
العين (صح) ولو كان المبيع عمله لما صح بيعه (ولا يتعين المستصنع) بقم التون (للمستصنع)
بكسر التون (بلاختياره) ورضاه (فيصح بيع الصانع له) اى المستصنع بقم التون (قبل رؤيته)
ولو تعين له لما صح بيعه (وله اخذه وتركه) اى المستصنع بكسر التون بعد ارضائه بالخيار ان شاء
اخذه وان شاء تركه ولا خيار للصانع فيخير على العمل وعن الامام ان له الخيار دفعا للضرر عنه

والصحيح الاول وعن ابي يوسف انه لاخبار لواحد منهما (ولا يصح) الاستصناع بلا اجل (فما لم يتعارف) هو فيه (كالثوب) يعني لو امر حائكا ان ينسج له ثيابا بفزل من عنده بدرهم لم يجز اذ لم يجز فيه التعامل فيبقى على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم لم يجز بطريق السلم وفي البحر دفع مكسفا الى مذهب ابي حنيفة يذهب من عنده واراها الذهب انموذجا من الاعشار والانساس ورويس الآي واولئ السور فامرهم رب المكسف ان يذهب كذلك باجرة معلومة لا يصح وفي الثانية رجل استصنع رجلا في شئ ثم اختلف في المصنوع فقال المستصنع لم تفعل ما امرتك وقال الصانع فعلت قالوا لا عين فيه لاحدهما على الآخر ولو ادعى الصانع على رجل انك استصنعت الي في كذا كذا وانكر المدعى عليه لا يخلف **باب مسائل** خبره مبدءا محذوف اي هذه مسائل (شئ) جمع شئبت وعبر عنها في الهداية بمسائل منشورة وعبر في التوير بالمتفرقات والمعنى واحد وحاصلها ان المسائل التي تشد على الابواب المتقدمة فلم تذكر فيها اذا استذكرت سميت بها متفرقات من ابوابها او منشورة على ابوابها (يصح بيع الكلب والفهد وسائر السباع علمت) الكلب والفهد والسباع (اولا) عندنا لحصول الانتفاع بهم حراسة او اصطفايا وعن ابي يوسف لا يصح بيع الكلب العقور لانه لا ينفع به فصار كالهوام الموزية وذكر في المبسوط انه لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم وقال هذا هو الصحيح من المذهب وهكذا يقول في الاسد اذا كان يقبل التعليم ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطفاية لا يجوز والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على كل حال انتهى واجيب بانه ينفع بجلده لانه يظهر بالدباغ ويكون المثلف ضامنا لان النبي عليه الصلاة والسلام قضى في كلب باربعين درهما من غير تخصيصه بنوع وقال السافعي لا يصح بيع الكلب مطاوعا وهو قول احمد وبعض اصحاب مالك اما اقتناء الكلب للصيد ولحفظ الزرع او المواشي او البيوت فحائز بالاجماع كما في الشئني واختلفت الرواية عن الامام في القرد ذكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والقبيل كالهرة في جواز بيعه وفي البرازية وشراء السباع جائز ولحمها لا يبيع القبل جائز وفي الجنبس ان المختار للفتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والجمار لانه طاهر وينفع به في اطعام سنوره بخلاف الخنزير لانه نجس العين وفي التخصيص اشعار بعدم جواز هوام الارض كالحية والعقرب ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرمة الانتفاع بهما وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للدوية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما هي في البيع الفاسد كما في الفهستاني لكن في البحر وبيع غير السمك من دواب البحر ان كان له ثمن كالسفة عقور وجلود الخنزير ونحوها يجوز والا فلا (الذي في البيع كالمسلم) لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم يعني ان ما يحل لنا يحل لهم وان ما يحرم عليهم يحرم عليهم في العقود لقوله عليه الصلاة والسلام فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين بعد اداء الجزية (الافى) بيع (الخنزير فانهما) اي الخمر (في حقها) اي في حق الذمي (كالخل) في حقنا (و) الا (في الخنزير) فانه (في حقها كالشاة) في حقنا وفي البحر لا ينعون من بيع الخمر والخنزير اما على قول بعض مشايخنا فانه يباح الانتفاع بهما شرطا لهم فكان مالا في حقهم وعن البعض حرمتهم ثابتة على العموم في حق المسلم والكافر لان الكفار يخاطبون بالشرائع في الحرامات وهو الصحيح من مذهب اصحابنا فكانت الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا ينعون عن بيعهما لانهم لا يعتقدون حرمتها ويتولونها كما وقد احرقنا بتركهم وما يدعون (ومن زوج مشركته) لآخر (قبل قبضتها جاز) اثبتت الولاية عليه بالشراء لانه سبب الملاك فيجعل التصرف بالتزويج في المبيع المنقول قبل القبض كالاتفاق والتدبير في عدم الانفساخ بخلاف التصرف بمثل لبيع قبل القبض اذ هو يتفسخ بهلاك المبيع قبل

قبضه (فان رطئت) اي ان وطئها زوجها (كان) الزوج (قابضاً لها) لان وطئ الزوج حصل
بسيط المشتري فصار منسوباً اليه كانه فعله بنفسه (والا) اي وان لم يوطئها الزوج (فلا) يكون
قابضاً اذ بمجرد التزويج لا يتحقق القبض والقياس ان يتحقق وهو رواية عن ابي يوسف لانه
تميم حكيم فيعتبر بالتعيب الحقيقي وجه الاستحسان ان في الحقيقي اسهلاً على المحل وله بصير
قابضاً ولا كذلك الحكمي فافترقا وفي التنوير فلوان قبض البيع بطل النكاح في المختار (ومن اشترى
شئاً) منقولاً (فغاب) المشتري قبل قبض المبيع ونفذ الثمن (غيبه) معروفه (بان لم يملكه فاقام بابه
بينه انه باعه منه) (لا يباع) ذلك الشئ (في دين باعه) اي لم يبعه القاضى في دين البائع لانه يتوصل
الى حقه بدون بيع بالذهب اليه فلا حاجة الى بيعه لان فيه ابطال حق المشتري في العين (وان لم يكن)
غيبه (معروفه) بان لم يملكه وطلب بيعه بثمنه (بياع فيه) اي في الثمن (اذا برهن انه باعه منه)
اي من الغائب (اذا لم يكن قبضه) الغائب لان القاضى نصب لكل من عجز عن النظر ونظرهما
في بيعه لان البائع يصل به الى حقه ويبرأ من ضمانه والمشتري ايضا يبرأ ذمته من دينه ولم تراك
نفقته فاذا انكشف الحال عمل القاضى بموجب اقراره فلا يحتاج الى خصم حاضر وانما يحتاج اذا
كانت البينة للقضاء لان البينة هنا ليست للقضاء على الغائب وانما هي لنفي التهمة وانكشف الحال
وهذا لان الشئ في يده وقد اقر به للغائب على وجه يكون مشغولاً بحقه فيظهر الملك للغائب
على الوجه الذي اقر به ولا يقدر البائع ان يصل الى حقه كالراهن اذا مات مقلساً والمشتري اذا
مات مقلساً قبل القبض فان فضل شئ من الثمن يمسك للغائب وان نقص يرجع البائع على المشتري
اذا ظفر وقيد بالنقل احترازاً عن العقار فان القاضى لا يبيع كافي النهاية (وان غاب احد المشتريين)
بان اشتراه رجلاً فغاب احدهما والمسئلة بحالها (فلما حضر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحبس)
اي حبس المبيع عن شريكه (اذا حضر الغائب حتى يفسد) شريكه (حصته) لانه مضطر
اذا لم يمكنه الانتفاع بنصيبه الابداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى منه
شئ والمضطر يرجع واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عند الطرفين الى ان يستوفي حقه
ولو حبس لا يصير غاصباً وعند ابي يوسف كان مقطوعاً فيما ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره
بغير امره فلا يرجع عليه وليس له الحبس ويصير غاصباً به فمالك بالقيمة قبل هذا اذا كان الشئ حالاً اما اذا
كان مؤجلاً فليس له المضطر دفعه وان حل الاجل (وان اشترى) شئاً (بالف مثقال ذهب وفضة ففهم)
اي الذهب والفضة (نصفان) اي يجب خمسائة مثقال من الذهب وخمسائة مثقال من الفضة لانه
اضاف المثقال اليهما على السواء ويشترط بيان الفضة من الجردة وغيرها بخلاف ما لو قال من الدراهم
والدينار فانه لا يحتاج الى بيان الصفة وينصرف الى الجيد (وان قال بانف من الذهب والفضة
من الذهب خمس مائة مثقال ومن الفضة خمس مائة دراهم وزن سبعة) اي كل عشرة منها وزن
سبعة مثقال لاضافة الالف اليهما فبصرف الى الوزن المتعارف للمعهود في كل واحد
منهما وفيه اشارة الى انه لو قال افلان على كره خنطة وشعير وسهم فانه يجب من كل جنس ثلث
الكره وكذا في المعاملات كلها كما في البحر وفي القمح في الدراهم ينصرف الى الوزن المعهود ويجب
كون هذا اذا كان المتعارف في بلاد العقد في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض البلاد
الآن كالشام والجزيرة ليس كذلك بل وزن ربع وقيراط من ذلك الدرهم واما في عرف مصر لفظ
الدرهم ينصرف الآن الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس الا ان يقيد بالفضة فينصرف
الى درهم بوزن سبعة فان مادونه ثقل واخف يسمونه نصف فضة (ومن قبض زيقاً بديل جيد
غير عالم به) اي بالزيف (فانفق او هلك فهو قضاة) ويرى ولا رجوع عليه بشئ عند الطرفين
لان ايجاب رد الزيف لاخذ الجيد ايجاب له عليه بالنسبة الى شئ واحد ومثل هذا التكليف غير

معهود في الشرع ولأن الزيف بعد الاتفاق والهلال ينوب منساب حقه الجيد (وقال أبو يوسف
 برد مثل الزيف ويقضي الجيد) لأن حق صاحب الدين يراعى من حيث الوصف لكن لا يمكن
 رعايته بإيجاب الضمان في الوصف إذ لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فيلزم الرجوع إلى الرد بمثل زيفه
 وذكر فخر الإسلام وغيره أن قولهما قياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان فظاهره ترجيح قول
 أبي يوسف وقيل قوله أنسب للفتوى وفي الإصلاح ومحج في قوله الأول مع أبي يوسف قيد بالانحلاف
 لأنه لو كان قائماً برده ويسترد الجيد عندهم وقيد بغير طأله لأنه لو كان طأله عند القبض يسقط
 حقه بالانحلاف (وان فرخ طير أو باض في أرض) متعلق بهما (أو تكنس طي فيها) أي تسترو معنا
 دخل في الكتناس وهو موضع الظبي وفي بعض النسخ أو تكسراى وقع في أرض فتكسر رجله
 ويجتزبه عما كسره رجل فيها فهو يكون لا كاسر لا للاخذ (فهو) أي المذكور من الفرخ
 والبض والظبي (لمن أخذه) لأنه مباح سبقت يده إليه فكان أولى به إلا إذا هبأ أرضه لذلك
 فهو له لو كان صاحب الأرض فربما من الصيد بحيث يقدر على أخذه أو مديده فهو لصاحب
 الأرض كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان أولى تدبر (وكذا صيد تعلق بشبكة
 منصوبة للجفاف) لا الاصطياد يعني يكون هو لا أخذ (أو دخل) الصيد (داراً) يكون أيضاً
 للاخذ (ودرهم أو سكر نثر فوق) الدرهم أو السكر (على ثوب) أحد (فان أعده) أي الثوب
 (صاحبه) أي صاحب الثوب (ذلك) أي لوقوع الدرهم أو السكر عليه (أو كفه) أي جمع الثوب
 إلى نفسه (بعد السقوط) عليه وان لم يبدله (أو أغلق باب الدار بعد الدخول ملكه) أي صار له بهذا
 الفعل (وليس للغير أخذه) إذ بالأعداد والكف يظهر أنه طالب الأخذ فكان مستحقاً وفي البحر
 نقل عن الذخيرة أن أغلق الباب على الصيد ولم يعلم لم يصر أخذه مالكه حتى لو خرج الصيد
 بعد ذلك فأخذه غيره ملكه (كما لو غسل الثعلب في أرضه) أي جعل غسله في أرض رجل (أو بنت
 فيها شجر أو اجتمع تراب بجران الماء) فهو لصاحب الأرض على كل حال وان لم تكن أرضه معدة
 لذلك لأنه من أئزان الأرض حتى يملكه تبعاً ولهذا يجب في الغسل العشر إذا أخذ من أرض العشر
 ثم أنه مهد هنا قاعدة كلية فقال (ما) أي الذي (لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد)
 أربعة عشر شيئاً على ما ذكره المصنف تبعاً لصاحب الكنز الأول (البيع) فإذا باع عبداً وشرط
 استخداً منه شهراً مثلاً فالبيع فاسد والاصل أن ما كان مبادلة مال بمال فإنه لا يصح تعليقه
 بالشرط الفاسد لأنه عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال أو كان من التبرعات فإنه
 لا يبطل به لأن الشروط الفاسدة من باب الربوا وهو مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من
 غير المالية والتبرعات ويبطل الشرط فقط واصل آخر أن التعليق بالشرط المحض لا يجوز
 في التملكات ويجوز فيما كان من باب الاسقاط المحض كالطلاق والعناق وكذا ما كان من باب
 الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملايم وكذا التحريضات كما في البحر (و) الثاني
 (الاجارة) بأن أجر داره بشرط أن يقرضه المستأجر أو يهدي إليه أو أجره إياها أن قدم زيد
 فهي فاسدة لأنها في معنى البيع (و) الثالث (القسم) بأن كان الميت دين على الناس فاقسموا التركة
 من الدين والعين على أن يكرن الدين لأحدهم والعين للباقيين فهي فاسدة لأنها في معنى البيع من
 حيث اشتملها على الإقرار في المباداة (و) الرابع (الاجارة) بأن باع فضولى عبداً فقبل أجرته
 بشرط أن تقرضني أو يهدي إلى أو علقها بشرط لأنها بيع معنى كما ذكره العيني ولا خصوصية لاجارة
 البيع بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط إذا انعقد موقوفاً لا يصح تعليقه بغيره بالشرط حتى النكاح
 (و) الخامس (الرجعة) بأن قال لمطلقته الرجعية راجعتك على أن تقرضني كذا أو أن قدم زيد
 لأنها استدامة الملك فبكون معتبرة بابتدائه كما لا يجوز تعليق ابتدائه لا يجوز تعليقها كما ذكره العيني

قال في البحر وهو شرط ظاهر وخطا صريح وسيأتي ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وان كان لا يصح تعليقه وفصل كل التفصيل فليراجع لكن يفرق بين النكاح والرجعة بأنه لا يشترط فيها رضى الزوج ولا شهود ولا مهر وبأنه يجوز عود الامة على الحرة التي تزوجها بعد ما طلق الامة بخلاف النكاح تدبر (و) السادس (الصالح عن مال) اى مال بان قال صالحك على ان تسكننى في الدار سنة مثلا لانه ما اوضة مال بمال فيكون بيعا (و) السابع (الابراء عن الدين) بان قال ابرأتك عن ديني على ان تحمدني شهرا او قدم فلان لانه عليك من وجه حتى يرتد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتعليقات فلا يجوز تعليقه بالشرط الا اذا علق بكائن كما قال المديون دفعت الي فلان فقال ان كنت دفعت اليه فقد ابرأتك صحح لانه تعليق بامر كائن وفي البحر وحاصله ان التعليق بموت الدائن صحيح الا اذا كان المديون وارثا وعلق في مرض موته فيكون مخصوصا لاطلاق الكتاب (و) الثامن (عزل الوكيل) بان قال اوكيله عزلتك على ان تهدي الي شيئا وان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به فلا يجوز تعليقه بالشرط الفاسد كما ذكره العيني وفي البحر وتعليقه يقتضى عدم صحة تعليقه واما كونه يبطل بالشرط الفاسد فلا دليل عليه من هذا وعندى ان هذا خطأ ايضا فان عزل الوكيل ليس من قبيل ما يبطل بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن لا يبطل بالشرط الفاسد انتهى وفيه كلام لانه اذا لم يصح تعليقه بالشرط الفاسد فقد بطل بذلك الشرط الفاسد بمعنى انه اذا وجد ذلك الشرط لم يترتب وجوده عليه كما قال بعض الفضلاء وهو جواب بعينه عما نورد في الرجعة وغيرها تدبر (و) التاسع (الاعتكاف) بان قال اعتكفت ان شئني الله مرضى او ان قدم زيد فلانه ليس مما يخلف به كعزل الوكيل وفي المنع نقلا عن البحر وعندى ان ذكره في هذا المقسم خطأ من وجهين من كونه يبطل بالشرط الفاسد و من كونه لا يصح تعليقه اما الثاني فقول في القنية قال لله على اعتكاف شهر ان دخلت الدار ثم دخل فعليه اعتكاف شهر عند علمائنا فاذا صح تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد لكنه ذكر ايجاب الاعتكاف من جملة ما لا يصح تعليقه بشرط ويبطل بفاسده وذكر في البرازية من هذا القبيح فقال وتعليق وجوب الاعتكاف بالشرط لا يصح ولا يلزم وقد ناقض الكمال كلامه فانه جعل ايجاب الاعتكاف مما لا يصح تعليقه وعزاه الى الخلاصة ولم يقل في رواية مع انه قدم في باب الاعتكاف ان الاعتكاف الواجب هو المنذور تجبراً او تعليقا وهو صريح في صحة التعليق به وتام تحقيقه في البحر فليراجع لكن ان ما يصح تعليقه وما لا يصح هو مع الشرط الفاسد هو الاعتكاف نفسه لا النذر به بل النذر به يصح تعليقه بالشرط و يترتب لزومه على تحقق الشرط فلا يفسده كالنذر بسائر العبادات التي يصح النذر بها بخلاف الوضوء وعبادة المريض كما عرف في محله وقد ذكرنا بعيد هذا ان الوقف لا يصح تعليقه بالشرط ويصح تعليق النذر به فافترا قاتل تدبر (و) العاشر (المزارعة) بان قال زارعتك ارضي على ان تقرضني كذا او ان قدم فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقها بالشرط (و) الحادي عشر (المعاملة) وهي المساقاة بان قال ساقيتك شجرة او كرمي على ان تقرضني كذا او ان قدم فلان لانها اجارة ايضا (و) الثاني عشر (الاقرار) بان قال لفلان على كذا ان اقرضني كذا او ان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به بخلاف ما اذا علق بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى الاجل فليزنه الحال (و) الثالث عشر (الوقف) بان قال وقفت دارى ان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به ايضا وفي البحر والوقف في رواية فظاهره ان في صحة تعليقه روايتين وفي القبح وشرطه ان يكون منجزا غير معاق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا يصبر وقتا (و) الرابع عشر (الحكيم) بان يشول المحكمان اذا اهل شهرا او قال لا اعيد او كافر

اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) فانه يجوز تعليقه عند بشرط
 و اضافته الى زمان كالوكالة والقضاء وله ان التحكيم تولية صورة و صلب معنى فبا اعتباره صلح
 لا يصح تعليقه ولا اضافته و باعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال وفي الخليفة الفتوى
 على قول ابي يوسف ولم يتعرض فيه لقول الامام وقد قال بعض شارحي الكنتز فانه لا يصح عنده
 وعليه الفتوى ولم يتعرض لقول الامامين (وما) اى الذى (لا يبطله الشرط الفاسد) وهو شعبة
 وعشرون شيئا على ما ذكره المصنف الاول (القرض) بان قال اقرضتك هذه المائة بشرط
 ان تخدمنى شهرا مثلافه لا يبطل بهذا الشرط وذلك لان الشروط الفاسدة من باب الزبوانة
 تخص بالمبادلة المالية والعقود كلها ليست بمعاوضة مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة وفي البرازية
 وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم (و) الثاني (الهبة) بان قال وهبت لك هذه الجارية
 بشرط ان يكون حلالا (و) الثالث (الصدقة) بان قال تصدقت عليك على ان تخدمنى جمعة مثلا
 (و) الرابع (النكاح) بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر كما عرف في موضعه (و) الخامس
 (الطلاق) بان قال طلقتك على ان لا تزوجى غيرى (و) السادس (الخلع) بان قال خالعتك
 على ان لا يكون لى الخيار مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال (و) السابع (العق) بان قال
 اعتقتك على انى بالخيار (و) الثامن (الرهن) بان قال رهنك عندك عبدي بشرط
 ان استخذه (و) التاسع (الايتام) بان قال اوصيت اليك على شرط ان تزوج ابنتى (و)
 العاشر (الوصية) بان قال اوصيت لك ثلث مالى ان اجاز فلان ذكره العيني وقال في البحر وفيه
 نظرا لانه مثال تعليقه بالشرط والكلام الآن في انها لا تبطل بالشرط الفاسد انتهى لكن فيه
 كلام لان الشرط الفاسد يصدق مع عدم صحة التعليق ومع الصحة ومعناه انه يفسد او كان
 لا يجوز التعليق به وهنا يجوز فلم يفسد تدبر (و) الحادى عشر (الشركة) بان قال شاركتك على
 ان تهدينى كذا (و) الثانى عشر (المضاربة) بان قال مضاربك فى الف على النصف فى الرخ
 ان شاء فلان او ان قدم زيد ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط وهذا الذى وقع للعيني
 دليل على كسله وعدم تصحيح كلامهم فانه لو اتى بالامثلة التى ذكروها فى الابواب لكان انصب
 انتهى لكن فيه كلام قد قررناه فى الوصية تدبر (و) الثالث عشر (القضاء) بان قال الخليفة وليتك
 قضاء مكة مثلا على ان الاتعمل ابدا (و) الرابع عشر (الامارة) بان قال الخليفة وايتك اماره
 الشام مثلا على ان لا تترك (و) الخامس عشر (الكفالة) بان قال كفلت غريمك ان اقرضنى
 كذا ما ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط انتهى والجواب قد مر تدبر (و) السادس
 عشر (الحوالة) بان قال احلتك على فلان بشرط ان لا ترجع عليه عند التوى (و) السابع عشر
 (الوكالة) بان قال وكلتك ان ابرأنى عن مالك على ما ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها
 بالشرط انتهى وقد مر الجواب تدبر (و) الثامن عشر (الاقالة) بان قال اقلتك عن هذا البيع
 ان اقرضنى كذا ذكره العيني وفي البحر نقلا عن القنية لا يصح تعليق الاقالة بالشرط وتقدم انهما
 لو تقابلا بفل من الثمن الاول او بجنس آخر لم يفسد ووجب الثمن الاول وهو مثال انها لا تبطل بالشرط
 واما ما ذكره العيني فمثال تعليقه انتهى وفيه كلام قد مر مرارا (و) التاسع عشر (الكتابة) بان قال
 المولى اميدك كاتبك على الف بشرط ان لا يخرج من البلد او على ان لا تقابل فلانا او على
 ان لا تعمل فى نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط نصح ويبطل الشرط وذلك لان الشرط
 غير داخل فى صلب العقد واما اذا كان داخلا بان كان فى نفس البذل كالكتابة على نحو نحوها فانها
 تفسد به على ما عرف فى موضعه (و) العشرون (اذن العبد فى التجارة) بان قال المولى اميدك
 اذن لك فى التجارة على ان تجزى الى شهر او سنة او نحوها لانه ليس بعقد بل هو اسقاط والاستفاطات

لا تنوقف (و) الحادى والعشرون (دعوة الوالد) بان يقول المولى ان كان لهذه الامه خلع
فهو منى لان النسب مما يتكلف ويحنط في ثبوته (و) الثانى والعشرون (الصالح عن دم العمد)
بان صالح ولى المقتول عمدا القاتل على شئ بشرط ان يفرض او يهدى اليه شئ فان الصالح صحيح
والشرط فاسد ويسقط الدم لانه من الاسقاطات ولا يحتل الشرط وكذا البراء عنه صحيح ولم يذكره
اكتفاء به (و) الثالث والعشرون (الجراحة) بان صالح عنها بشرط اقراض شئ او هداية
وقيد صاحب الدرر بالى فيها القصص فان الصالح اذا كان عن الجراحة التى فيها الارش كان
من القسم الاول وكذا اذا كان عن القتل الخطأ يكون من القسم الاول (و) الرابع والعشرون
(عقد الذمة) بان قال الامام لخرى يطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا
فان عقد الذمة صحيح والشرط باطل كما في البحر وهو كما لا يخفى مثال لتعليق عقد الذمة بالشرط
والعجب انه اعترض العيني ميرا فغفل عنه تأمل (و) الخامس والعشرون (تعليق الرد بعيب)
بان قال ان وجدت بالمبيع عيبا اردته عليك ان شاء فلان مثلا (او بخيار الشرط) هو السادس والعشرون
اى تعليق الرد به بان قال من له خيار الشرط في البيع رددت البيع او قال اسقطت خيارى ان شاء
فلان فانه يصح ويبطل الشرط كما في البحر وفيه كلام لان تعليق الرد بالعيب باطل وله الرد بالعيب
وفي خيار الشرط صح ما شرط ومثل في الخلاصة الاول بقوله بان قال ان ام ارد هذا الثوب العيب
اليوم عليك فقد رضيت بالعيب ولثانى بقوله لو قال ابطلت خيارى اذا جاء غدا انتهى ومقتضاه
انه اذا قال ذلك بطل خياره اذا جاء غدا فقول صاحب البحر يبطل الشرط ليس بظاهر تدبر (و)
السابع والعشرون (عزل القاضى) بان قال الخليفة للقاضى عزلتك عن القضاء ان شاء فلان
فانه ينعزل ويبطل الشرط كما في البحر لكن يرد عليه بان هذا مثال لتعليق بالشرط كما مر آنفا
والمصنف لم يذكر ما تصح اضافته الى المستقبل وما لا تصح واقصر من القاعدة على ما ذكره لكن
قال في التنوير والفرر وما تصح اضافته الى المستقبل اربعة عشر الاجارة وفسخها والمزارعة
والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء والوصية بالمال والقضاء والامارة والطلاق
والعتاق والوقف وما لا تصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة
والهبة والنكاح والرجعة والصالح عن مال والبراء عن الدين فان هذه الاشياء تملكيات فلا تجوز
اضافتها الى زمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار **كتاب الصرف**
وجه المناسبة بالبيع وتأخيره ظاهر (هو) لغة النقل والزيادة وسرعا هو (بيع غن ثمن) اى ما خلق
للمثنية (نجانسا) كبيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب (اولا) كبيع الذهب بالفضة
او بالعكس ودخل تحت قولنا ما خلق للمثنية بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ نسب
ما اتصل به من الصنع لم يبق ثماصرا يحاوه هذا يتعين في العقد ومع ذلك بيعه صرف لانه خلق للمثنية
(وشرط فيه) اى في الصرف اى شرط بقاءه على الصحة لشرط انفقاده وهو الصحيح المختار
كما في البحر (التقايض قبل التفريق) بالابدان حتى اوقاما وذها مما فرسخا مثلا في جهة
واحدة ثم تقايضا قبل الافتراق صح وكذا الوطال فهو ذهبا في مجلس الصرف او ناما وانغى عليه ما فيه
ثم تقايضا بخلاف خيار المخيرة اذا التخير تملك فيبطل بما يدل على الرد والقيام دليله والمعتبر افتراق
العاقدين حتى لو كان اكل من الرجلين على صاحبه دين فارسل رسولا فقال بعثك الدنانير التى لى
عليك بالدرهم التى لك على وقال قبلت فهو باطل لان حقوق العقد تتعلق بالمرسل لا بالرسول
وكذا لو نادى احدهما صاحبه من وراء جدار او ناداه من بعد لم يجز لانهما متفرقان بايدتهما كما في البحر
(وصح بيع الجنس بغيره) يعنى الذهب بالفضة او بالعكس (مجازفة وفضل) ان تقايضا
في المجلس لان المستحق هو القبض قبل الافتراق دون التسوية فلا يضره الجراف ولو افتراق قبل

القبض بطل لغوات انشروط والمراد بالقبض القبض بالبراجم لا بالتخليه (لا يبعه) اى بيع الجنس
 (يحبسه) لا يجازفة ولا يفضل (الامتساويا) لما مر في الربوا لقوله عليه الصلوة والسلام الذهب
 بالذهب والفضة بالفضة مثلاً يدا بيد والفضل ربوا وفي المجازفة احتمال الربوا فلا يجوز
 (وان) وصليته (اختلفا جودة وصياغة) لان المماثلة في الاوصاف است بشرط لقوله عليه
 الصلوة والسلام جديدها ورديهما سواء ولا فرق في ذلك بين ان يكونا مما يتعين بالتعيين كالمصوغ
 والتمر او لا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما دون الآخر وفي البحر اذا باع درهما كبيراً بدرهم
 صغير او درهما جيداً بدرهم ردي يجوز لان لهما فيه غرضاً صحيحاً ثم فرعه بقوله (فلا يبيع) الخامس
 بالجنس (مجازفة ثم علم النساوي قبل التفريق جاز) والا فلا والقباس ان لا يجوز لوقوع العقد
 فاسداً فلا يتقلب جائزاً لكنههم استحسنوا جوازها لان ساعات المجلس كساعة واحدة وقال زفر اذا عرف
 النساوي بالوزن جاز سواء كان في المجلس او بعده وانما قلنا يبيع الجنس بالجنس لان وضع المسئلة فيه
 قال في البحر وغيره لو باع الجنس بالجنس مجازفة فان علمنا نساويهما قبل الافتراق صح وبعده لا على
 ان مسئلة اختلاف الجنس قد تقدمت آنفاً فلا حاجة الى التكرار فعلى هذا يظهر فسادها قبل في تفسير
 قوله فان يبيع اى الذهب بالفضة مجازفة ثم علم النساوي قبل التفريق جاز لا اختلاف الجنس تدبر (ولا يجوز
 التصرف في بدل الصرف قبل قبضه) اذ كل واحد منهما ثمن من وجه وهذا القدر يكفي في سلب
 الجواز لان الشبهات للحققة بالحقيقة في باب الحرمات ثم فرعه بقوله (فلو باع ذهباً بفضة واشترى بها)
 اى بالفضة (ثوباً قبل القبض فسد بيع الثوب) لغوات القبض الواجب في بدل الصرف ولان
 الثمن في الصرف مبيع من وجه لعدم الاولوية والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز قيل لان سلم
 عدم الاولوية فان ما دخله الباء اولى بالثمنية واجيب بان ذلك في الإثمان الجعالية لا في الإثمان الخلقية
 والقياس يقتضى جوازها كما نقل عن زفر (ولو اشترى امة تساوى القامع طوق) من فضة (هيته
 الف بالعين) متعلق باشترى (ونقد) المشتري من الثمن (القاسم فهو من الطوق) لان قبض
 ثمن الصرف واجب حقاً للشرع وقبض ثمن الامة ليس بواجب فالظاهر هو الاتيان بالواجب
 (ولو اشترىها) اى الامة التى معها طوق (بالعين الف نقد والف نسبه) فالتقد من الطوق
 لان التأجيل في الصرف باطل وفي المبيع جائز فيصرف الاجل الى الامة دون الطوق اذا المباشرة
 على وجه الصحة لا على وجه البطلان ولو اشترى بالعين نسبه فسد في الكل قيد تأجيل الموضع
 لانه لو اجل السكل فسد البيع في السكل عند الامام وقال لا يفسد في المذوق دون الامة كما في البحر (ومن
 اشترى سيقاً حلبيته خمسون) اى تساوى خمسين درهماً (بمائة) متعلق باشترى (ونقد خمسين
 فهي حصة الحلبيته وان) وصليته (لم يبين) المشتري حصة الحلبيته لان حصة الحلبيته يجب
 قبضها في المجلس والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فيحمل عليه وان لم يبينه ولم ينوه
 (او قال هي من ثمنهما) لان معنى قول المشتري خذ هذا من ثمنهما خذ بعضاً من ثمن مجموعهما
 وثن الحلبيته بعض ثمن المجموع فيحمل عليه طلب الجواز وقيل معناه خذ هذا على انه ثمن كل منهما
 وليس الحال كذلك فيكون من قبيل ذكر اثنين وارادة واحد كما قال الله تعالى فسيأخوتهم اوقال الله
 تعالى يخرج منهم ما للواو والمرجان والمراد احدهما بخلاف ما اذا لم يذكر المفعول به الا مكان وهما
 صورتان احديهما ان يبين ويقول خذ هذا نصفه من ثمن الحلبيته ونصفه من ثمن السيف والثانية
 ان يجعل السكل من ثمن السيف وفيهما يكون المقبوض ثمن الحلبيته لانهما شئ واحد فيحمل عن الحلبيته
 لحصول مراده هكذا ذكره الزيلعي وفي البحر مراراً الى المبسوط لوقال خذ هذه الخمسين من ثمن
 السيف خاصة وقال الاخر نعم اوقال لا وتفرق على ذلك انه ثمن البيع في الحلبيته لان الترجيح بالاستحسان
 عند المساواة في العقد او الاضافة ولا مساواة بعد التصريح بالدفع بكون المدفوع ثمن السيف خاصة

والقول في ذلك قوله لانه هو المملك فالقول له في بيان جهته وفي السراج اوقال هذا الذي يحلله
 خصه السيف كان عن الحلبة وجاز البيع لان السيف اسم للحلبة ايضا لانها تدخل في بيعه تبعاً
 واوقال هذا من ثمن النصل والحفن خاصة فسد البيع لانه صرح بذلك وازال الاحتمال فلم يكن حله
 على الصحة ويمكن التوفيق بان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا قال من ثمن السيف ولم يقل خاصة
 فيوافق ما في السراج اماما في المبسوط فانما قال خاصة وحيث ذكره قال خذ هذا عن النصل فليأمل
 انتهى قيد بقوله بماثمة لانه لو باعه بخمسين او اقل منها لم يجز للربوا وان باعه بفضة لم يدروزنها
 لم يجز ايضا لشبهة الربوا خلافا لفرقي ثلاثة اوجه لا يجوز البيع وفي واحد يجوز وهو ما اذا علم
 ان الثمن ازيد مما في الحلبة ليكون ما كان قدرها مقابلا لها والباقي في مقابلة النصل خلافا للائمة
 الثلاثة هذا اذا كان الثمن من جنس الحلبة فان كان من خلافها جاز كيف ما كان لجواز التفاضل
 ولا خصوصية للحلبة مع السيف بل المراد اذا جمع مع الصنف غيره فان النقد لا يخرج عن كونه صرفاً
 بانضمام غيره اليه وعلى هذا بيع المزر كش والمطرز بالذهب او الفضة وفي المبسوط وكان محمد بن
 سيرين يكره بيعه بجنسه وبه تأخذ لاحتمال الزيادة والاولى بيعه بخلاف جنسه (وان تفرقا) اي
 المتعاقبان (بلاقبض) شيء (صح) البيع (في السيف دونها) اي دون الحلبة (ان تخلص)
 السيف عن الحلبة (بلاضرر) لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والامة (و الا) اي
 وان لم يتخلص بلاضرر (بطل) البيع (فيهما) اي في السيف والحلبة لان حصه الصنف
 يجب قبضها قبل الافتراق فاذا لم يقبضها حتى افتراق فسد فيه لفقد شرطه وكذا في السيف ان كان
 لا يتخلص الا بضرر لم يضرر تسليمه بدون الضرر كالخزع في السقف وفي البحر تفصيل فليراجع
 (وان باع اثناء فضة) بفضة او ذهب (وقبض بعض ثمنه فافتراقاً) قبل قبض الباقي (صح)
 العقد (فيما قبض فقط) لو جود شرطه وهو القبض قبل الافتراق وبطل فيما لم يقبض لعدم
 وجود الشرط (والاثناء مشترك بينهما) لان عقد الصرف وقع على كله او لا ثم طرأ الفساد على
 ما لم يقبض وهو لا يشيع على ما وجد فيه القبض فحصلت الشركة في الكل بالتراضي ولم يلزم تفرق
 الصفقة قبل التمام لان صفقة الصرف تمت بالتعاقب ولو في البعض ولاخبار للمشتري بخلاف هلاك
 احد العبدتين قبل القبض كما في البحر (وان استحق بعضه) اي بعض الاثناء (اخذ المشتري ما بقي
 بحصته اورده) لان الشركة عيب في الاثناء لان الشقيص يضره وكان ذلك بغير صنعه فيخبر
 بخلاف ما مر لان الشركة وقعت بصنعه وهو الافتراق قبل نقد كل الثمن فان اجاز المستحق قبل
 فسخ الحاكم العقد جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذ لم يفتراق بعد
 الاجازة ويصير العاقد وكبالللمجيز فتعلق حقوق العقد به دون المجيز اطلق في الاخبار فشمع ما قبل
 القبض وبعده كما في البحر (ولو استحق بعض قطعة نقرة) وهي القطعة المذابة من الذهب
 او الفضة (اشترها اخذ) المشتري (الباقى بحصته بلاخيار) لان الشركة ليست بعيب في النقرة
 اذ لا يلزم الانتقاص بالتعويض فلم يضرر المشتري بالشركة فيها هذا لو كان الاستحقاق بعد قبضها
 اما لو كان قبل قبضها فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في البحر والدرهم والدينار نظير
 النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيباً (وصح بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم استحقاقاً) عندنا
 بصرف الجنس الى خلافه فبقابل الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم وقال زفر والائمة الثلاثة
 لا يجوز هذا العقد اصلاً (و) صح ايضا (بيع كر بر وكر شعير بكرى بر وكرى شعير) بان يحمل
 كرا بر بكر شعير وكرا شعير بكر بر ولو صرفا الى جنسه فسد وفي البحر تفصيل فليطالع (و) صح
 (بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار) بان يحمل العشرة بمثلها والدينار بدرهم تصحيحاً
 للعقد واتا ذكر هذه بعد التي قبلها وان كانت قد علمت مما قبلها لبيان انه لا يشترط ان يكون الجنس

من الطرفين بل ان كانا في طرف واحد فكذلك (و) صح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة للناسوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وفيه خلاف زفر والائمة الثلاثة ايضا وفي الاصلاح قد ذكر صاحب الوقاية هنا مسائل من مسائل الربوا وردناها الى بابها انتهى ويمكن الجواب بان يقال قد شرط التماثل في الصرف فرارا عن الفضل المؤدى الى الربوا فذكر مسألة بيع درهمين ودينار وبيع كروبيع درهم صحيح في الصرف لان مبياه على الجواز لافي باب الربوا ليكون مبياه على عدم الجواز (و) صح بالايجاع (بيع دينار بعشرة هي) اي العشرة (عليه) اي على الدين وتقع المقاصة بنفس العقد لان الدين لم يجب بعقد بل كان ثابتا قبله وسقط باضافته العقد اليه ولا ربوا في دين سقط (او بعشرة مطلقة) اي صح استحسانا عندنا ان يباع الدينار من عليه عشرة دراهم ولكن لم يضاف العقد الى ما في ذمته بل الى عشرة مطلقة غير مقيدة بكونها عليه (ان دفع الدينار ويتقاصان العشرة بالعشرة) والقياس عدم الجواز وهو قول زفر والائمة الثلاثة لكونه استبدالا وجه الاستحسان انهما لما تقاضا انفسح الاول وانعقد صرف آخر مضافا فنثبت الاضافة اقتضاءه كالوجود الباع باكثر من الثمن الاول قبل هذا اذا كان الدين سابقا اما اذا كان لاحقا فكذلك يجوز في اصح الروايتين وذلك بان يباع دينارا بعشرة دراهم ثم يباع الدينار ثوبا منه بعشرة وتقاضا ثم الظاهر ان قوله ويتقاصان معطوف على قوله ان دفع فيقتضي سقوط ثون الثمنية الا ان يقال انه استيناف لكنه بعيد ولو قال وتقاضا بصيغة المضى كما وقع في سائر الكتب لكان اسلم تدبر (وما غلبه الفضة او الذهب فضة وذهب) انف ونشر مرتب (حكما) اذا الحكم في الشرع للغالب لان الغش القليل لا يخرج الدرهم عن الدرهمية والدينار عن الدينارية لان العقود المستعملة بين الناس لا تخلو منه ثم فرع بقوله (ولا يجوز بيع الخالص به) اي بغالب الفضة او بغالب الذهب (ولا يبيع بعينه بعض الامساويا وزنا) استثناء من مجموع ما في خبر قوله فلا يجوز (ولا يجوز استقراضه الا وزنا) كما في الجباد (وما غلب عليه الغش منهما) اي من الذهب والفضة بحيث لا يثير عن الغش الا بضرر (فهو في حكم العروض) لافي حكم الدراهم والدينار الحكم للغالب في الشرع ثم فرعه بقوله (في بيعه) اي ما غلب عليه الغش (بالخالص على وجوه حلية السيف) لانه اذا كانت زيادة الخالصة معلومة يجوز البيع لو تقاضا قبل الافتراق وتكون الفضة بالفضة والزينة في مقابلة الغش هو الخحاس وغيره على مثال بيع الزيتون بالزيت اما اذا كانت الخالصة مثل ما في المغشوش او اقل او لم يعلم ايها اقل فلا يجوز كما حكم حلية السيف على ما بيناه في موضعه (وبصحيحه) اي البيع الذي غلب غشه (بجنسه متفاضلا) صرفا للجنس الى خلافه (بشرط التقابض في المجلس) في صورتين لوجود الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة اعتبر في الخحاس لعدم التميز عنه الا بضرر هذا اذا عرف ان الفضة تحتمل عند اذابة المغشوشة ولا تحترق اما اذا عرف انها تحترق وتهلك كان حكمها حكم الخحاس الخالص ولا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا (و) صح التباعد والاستقراض (عما يروج منه) اي من الذي غلب غشه من الذهب والفضة (وزنا) ان كان يروج وزنا (او عددا) ان كان يروج عددا (او بهما) اي بكل منهما ان كان يروج بهما لان المتبرع في النص فيه العادة (ولا يتعين بالتعيين) مادام يروج (ليكونه ثمنا) بالاصطلاح فان هلك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه مثله (ولو اشترى به) اي بالذي غلب غشه وهو نافق (فكسد) قبل النقد (بطل البيع) عند الامام لان الثمنية ثبتت لهما بعارض الاصطلاح فاذا كسدت رجعت الى اصلها ولم تنطبق ثمناف بطل البيع لبقائه بلا ثمن ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله اوفيته ان كان هالكا (وقالا لا يبطل البيع) لان الثمن تعلق بالذمة والكساد عرض على الاعيان دون الذمة ولما يمكن من تسليم الثمن اكساده يجب قيمته وعن هذا قال (ونجب

قيمته) أي قيمة الذي غلب غشه يوم البيع (عند أبي يوسف) لأنه مضمون بالبيع فتعتبر قيمته في ذلك الوقت كالمغصوب وفي الذخيرة الفتوى على قول أبي يوسف (و) قيمته (آخر ما يعمل به) أي قيمته يوم ترك الناس المعاملة لأن التحول من رد المسمى إلى قيمته انما صار بالانقطاع فباعتباره يومه وخذ الكساد ان ترك المعاملة بهما في جميع البلاد وان كانت تزوج في بعض البلاد لا يطل لكنه يتعيب فتخير البائع وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجد في يد الصيارفة او في البيوت كما في البحر ولم يذكر فيما نقتض قيمتها قبل القبض او غلات وفي التورير ولو نقتض قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالايجاع ولا يخير البائع وعكسه لو غلت قيمتها وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يخير المشتري ويطلب بنقد ذلك العيار الذي كان وقت البيع (وما لا يروج منه) أي من الذي غلب غشه كالمضاربة والمستوفية (يتعين بالتعيين) لزوال المقتضية للثمنية وهو الاصطلاح وينبغي للمصنف ان يذكر عقب قوله ولا يتعين بالتعيين لكونه ثمنًا كما وقع في سائر الكتب يتبع (والمساوي الغش كغلوله في التبايع والاستقراض) فلا يجوز البيع به ولا اقراضه الا بالوزن بمزلة الدراهم الرديئة ولا ينقض العقد لان الخالص فيه موجود حقيقة ولم يصير مغلوبا فيجب الاعتبار بالوزن شرعا واذا اشير اليه في المداينة كان بيانا لقدره ووصفه ولا يطل البيع بهلاكه قبل القبض ويعطيه مثله لكونه ثمنًا لم يتعين كما في البحر (وكذا في الصرف) يعني المساوي الغش كغلوله في الصرف ايضا حتى لا يجوز بيعه بخمنسه متفاضلا (وقيل كغالبه) أي كغالب الغش حتى يجوز بيعه بخمنسه متفاضلا ولو باعته بالفضة الخالصة لم يجز حتى يكون الخالص اكثر مما فيه الفضة لانه لا غلبة لاحدهما على الآخر فيجب اعتبارهما (ويجوز البيع بالفلوس النافقة وان) وصليته (لم يتعين) لانها احوال معلومة وصارت اثما بالاصطلاح جاز فيها البيع فوجب في الذمة كالنقدين ولا يتعين وان عينها كالنقد الا اذا قال اردنا تعليق الحكم بعينها فتح يتعلق العقد بعينها بخلاف ما اذا باع فلان فلسين باعيا فلهما حيث يتعين من غير قصر يحمى لانه لو لم يتعين لفسد البيع وهذا على قولهما وعلى قول محمد لا يتعين وان صرحا واصله ان اصلاح العامة لا يطل باصطلاحهما على خلافه عنده وعندهما يطل في حقهما كما في البحر (فان كسدت) أي اشترى بهما شيئا فكسدت قبل التسليم (فالخلاف في كساد المغشوش) يعني يطل البيع عند الامام خلافا لهما هكذا ذكر القدوري الخلاف والذي في الاصل وشرح الطحاوي والاسرار البطلان من غير ذكر خلاف سوى خلاف زفر كما في اكثر شروح الهداية لكن في القمح جواب خلاصه لافرق بين كساد المغشوش وكساد الفلوس اذ كل منهما سلعة بحسب الاصل ثمن بالاصطلاح فان غلبه الغش الحكم فيها للغالب وهو النحاس مثلا فلو لم ينص على الخلاف في الفلوس وجب الحكم به (ولو استقرضها) أي الفلوس (فكسدت يرد مثلها) اذا كانت هالكة عند الامام واما اذا كانت قائمة فرد عينها بالايجاع لان المردود في القرض جعل عين المقبوض حكما والابلزح مما دله جنس بحسب نسبه وانه حرام فلا يشترط فيها الزواج (وعند أبي يوسف قيمتها) أي قيمة الفلوس (يوم القرض وعند محمد يوم الكساد) وقول أبي يوسف اليسر للفتوى لان يوم القبض يعلم بلا كلفة وقول محمد انظر في حق المستقرض لان قيمتها يوم الانقطاع اقل وكذا في حق المقرض بالنظر الى قول الامام لا الى المفتي لان يوم الكساد لا يعرف الا بخرج (ولا يجوز البيع بغير النافقة ما لم يتعين) لانها سلع فلا بد من تعيينها (ومن اشترى بنصف درهم فلوس اودانق) بفتح النون وكسرهما سدس الدرهم يحتمل ان يكون عطفا على درهم او على نصف وهو الظاهر (فلوس او قيراط) وهو نصف الدانق (فلوس جازا البيع) عندنا وكذا بثلاث درهم اور به (وعليه) أي على المشتري (ما باع بنصف درهم اودانق او قيراط منها) أي من

الناس لا تفاوت فيه فلا يؤدى الى النزاع واقتصر المصنف على ما دون الدرهم لانه لو اشترى بدرهم
فلوس او بدرهمين فلوس لا يجوز عند محمد لعدم العرف وجوزه ابو يوسف للعرف وهو الاصح
كما في الكافي (ولو دفع الى صيرفي) وهو من يميز الجودة من الرداءة (درهما وقال اعطني بنصفه
فلوسا ونصفه نصفاً) اي ما ضرب من الفضة ما يساوي وزن نصف درهم (الاحبة فسد البيع
في الكل) عند الامام لان الفساد قوي في البعض وهو قوله نصف درهم الاحبة لتحقيق الربوا
لانه باع الفضة بالفضة متفاضلاً وزن الحبة فيسرى الى البعض الاخر وهو الفلوس لان اتحاد الصفة
(وعندهما صح) البيع (في الفلوس) وبطل فيما يقابل الفضة واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده
بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو قال اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفاً
الاحبة جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما كما في البحر ولهذا قال (ولو كرر اعطني
صح في الفلوس اتفاقاً) لانه لما كرر صار عقدين وفي الثاني ربوا وفساد احد البيعين لا يوجب فساد
الاخر وفي المصحح قال ابو النصر الا قطع هذا غلط من النسخ لان العقد فيه فاسد عند الامام
وعندهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الاخر على اختلافهم في الصفة الواحدة اذا
تضمنت الصحيح والفساد وفي الفتح اعتراض وجواب فليطالع (ولو قال اعطني به) اي بالدرهم
(نصف درهم فلوس) قال المولى سعدى قال ابن الهمام يجوز في فلوس الجر صفة الدرهم
والنصف صفة لنصف ويجوز على رواية الجر ان يكون صفة للنصف والجر على الجوار (ونصفها
الاحبة صح في الكل والنصف) والاولى بالغاء التنوين (الاحبة مثله وافلوس بالباقي) لانه ذكر
الثمن ولم يقسمه على اجزاء الثمن فيكون النصف الاحبة في مقابلة مثله وما بقي من نصف وجبة
في مقابلة الفلوس وفي التنوير والاموال ثلثة ثمن بكل حال وهو التقديران صحته الباء اولا قول
يحنسه اولا ومبيع بكل حال كاشاب والدواب وثمن من وجه مبيع من وجه كاشليات فانهما ان اتصل
بها الباء فهي ثمن والافبيع واما الفلوس فان كانت رايحة الحقة بالثمن والافبالسلعة ومن حكم الثمن
عدم اشتراط وجوده في ملك العاقد عند العقد وعدم بطلان العقد بهلاك الثمن ويصح الاستدلال به
في غير الصرف والسلم وحكم المبيع خلاف الثمن في الكل **كتاب الكفالة** عقب
اليوع بذكر الكفالة لانها لا تكون في البياعات غالباً ولانها اذا كانت بامر كان فيها معنى المعاوضة
انتهت فباسب ذكرها عقب البيوع التي (وهي) في الافقة الضم قال الله تعالى
وكفلهما زكريا اي ضمها الى نفسه وقرئ بتشديد الفاء ونصب زكريا اي جعله كافلاً لها وضامنا
لمصالحها وفي الشرع (ضم ذمة) اي ذمة الكفيل (الى ذمة) اي الى ذمة الاصيل (في المطالبة)
وفي المصحح واصله ان الكفيل والمكفول عنه صارا مطلقين للمكفول له سواء كان المطلوب من
احدهما هو المطلوب من الاخر كما في الكفالة بالمسال اولا كما في الكفالة بالنفس فان المطلوب من
الاصيل المال ومن الكفيل احضار النفس ولفظ المطالبة باطلافه ينتظمهما هذا على رأي
بعضهم وحزم مسكين في شرح الكنز بان المطلوب منهما واحد وهو تسليم النفس فان المطلوب
عليه تسليم النفس والكفيل قد التزمه اذا علمت هذا ظهر لك انه لا يحتاج الى قول صاحب الدرر
في مطالبة النفس او المال والتسليم لان المطالبة تشمل ذلك انتهى لكن فيه كلام لان صاحب
الدرر قال بعده وانما اخترت تعريفاً صحيحاً متناً ولا لجميع الاقسام صريحاً ولا تنراخه فيما نقل
صاحب المصحح عن المسكين بل على طريق الشمول والتصرح اولى في التعريف تدبر (لا في الدين)
كما قال بعضهم لكنه (هو) اي كونه ضم ذمة الى ذمة في المطالبة (الاصح) لان الكفالة كما تصح
بالمال تصح بالنفس ولادين ثمه وكما تصح بالدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها ولانه لما ثبت الدين
في ذمة الكفيل ولم يبرأ الاصيل صار الدين الواحد دينين وهو قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند

الضرورة كما في العنابة وغيرها لكن فيه كلام لان معنى قلب الحقائق عند المحققين انقلاب واحد
من الواجب والمتنع والممكن الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة وهو ههنا تملك مال بدلا
عن شيء كما في الفهستانى وقال المولى اخى في حاشيته تعليل صاحب العنابة يعطى عدم صحة الثاني
مع ان مقتضى صيغة التفضيل صحة اللهم الا ان يلقى معنى الافضلية فيها كما صرح به في شرح
المفاتيح وكأنه قال الصحيح الاول فاندفع ما ذكره صاحب الدرر انتهى هذا مخالف لاصطلاح
الفقهاء فانهم لا يستعملون الاصح في معنى الصحيح بل في مقابلة الصحيح بندير (ولانصح) الكفالة
(الايمان بملك التبرع) لانه عقد تبرع ابتداء فلا نصح من العبد والعصى والمجنون لكن العبد يطالب
بعد العتق كما في الخلاصة هذا بيان اهلها واما ركنها فايحساب وقبول بالالفاظ الآتية ولم يجعل
ابو يوسف في قوله الاخر القبول ركننا فجعلها تتم بالكفيل وحده في المال والنفس وشرطها كون
المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وفي الدين كونه صحيحا وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل
بما هو على الاصيل نفسا او مالا والمدعى مكفول له والمدعى عليه مكفول عنه والنفس او المال مكفول به
والمكفول عنه والمكفول به في الكفالة بالنفس واحد (وهى) اى الكفالة (ضربان) كفالة
(بالنفس و) كفالة (بالمال) خلافا للشافعى في الكفالة بالنفس ان عنده لا يجوز الكفالة بالنفس في
قول لانه غير قادر على تسليم المكفول له حيث لا يتقادله بل بما نعه ويدفعه بخلاف الكفالة بالمال
لقدرته على مال نفسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم وجه الاستدلال به انه باطلا فله
يفيد مشربة الكفالة بنوعها لا يقال لا غرم في كفالة النفس لانا نقول الغرم لزوم ضرر عليه ومنه
قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويمكن العمل بموجبها بان يخلى بينه وبينه على وجه لا يقدر
ان يمتنع عنه او بان يستعين باعوان القاضى على تسليمه مع ان الظاهر انه انما يكفل بنفسه من يقدر
على تسليمه ويتقادله وايضا ازام الشيء على نفسه يصح وان كان لا يقدر على المتزم عليه غالبا لكن
نذر ان يحج الف حجة يلزمه ذلك وان كان لا يعش الف سنة (فالاولى) اى كفالة النفس (تتقد
بكفالت بنفسه وبرقبته ونحوها) اى نحو الرقبة (بما يعبر به عن) جميع (البدن) عرفا كالبدن والجسد
والروح والرأس والوجه والعنق والعين والفرج اذا كانت امرأه بخلاف اليد والرجل (او بجزء شابع
منه كذنبه او عظمه) او ثلثه او ربعه ونحوها لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تجزى فكان
ذكر بعضها شايعا كذكر كلها وفي السراج ولو اضاف الجزء اليه بان قال الكفيل كفل لك نصفي
او ثلثي فانه لا يجوز (و) تتقد (بعضه) اى بقوله ضمنيت لك فلانا لانه نصريح بمقتضاه (او هو
على) لان كلمة على للالتزام فكانه قال انما لمزم تسليمه (اوالى) لان الى بمعنى على قال عليه الصلاة
والسلام من ترك ما افلورثته ومن ترك كالاى يتما او عبالا قالى وروى على لكونها بمعنى (اوانا
زعيم) لان الكفيل يسمى زعيما قال الله تعالى حكيمة من صاحب يوسف وانا به زعيم اى كفيل
(او قبيل به) اى بفلان لان القبيل هو الكفيل ولهذا سمي الصك قبالة لانه يحفظ الحق (لا)
تتقد (بانا ضامن لمعرفته) لانه التزم معرفته دون المطالبة وقال ابو يوسف يصير ضامنا لعرف
وقال ابو الليث هذا القول عن ابن يوسف غير مشهور والظاهر ما عنهما وبظاهر الرواية بفتى
كما في اكثر الكتب وفي التوير ويتقد بقوله انا ضامن حتى يجتمعا او يلتقيا ويكون قبلا الى القابة
وقيل لا يتقد لعدم بيان المضمون هل هو نفس او مال قيد بالمعرفة لانه لو قال انا ضامن تعرفه
او على تعرفه فعبه اختلاف المشايخ والوجه الارزوم كما في البحر ولو قال انا ضامن لوجهه فانه
يوخذ به ولو قال انا اعرفه لا يكون قبلا وكذا لو قال انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة فلان
على قالوا يلزمه ان يدل عليه كما في الخاتبة ولو قال فلان آسنا منست او آسنا ست صار كقبلا بالنفس
عرفا وبه بفتى كما في المضمرات (ومصح اخذ كقيلين واكثر) لان حكم الكفالة استحقاق المطالبة

وهو يحتمل التعدد فالترام الاول لا يمنع الثاني على ان المقصود منها التوثيق واخذ كفيلا آخر وآخر
 زيادة في التوثيق فصحت الثانية مع بقاء الاولى وكذا الثالثة خافوقها (ويجب فيها) اي في الكفالة
 بالنفس على الكفيل (احضار المكفول به) وهو النفس (اذا طلبه المكفول له) وهو المدعى وفاء بما
 التزمه (فان لم يحضره) اي ان لم يحضر الكفيل المكفول به بعد الطلب بغير عجز (حبس) على صيغة
 المبني للمفعول اي حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء ما وجب عليه ولكن لا يحبسه اول مرة حتى يظهر
 مطله لانه جزاء الظلم وهو ليس بظالم قبل المظلم هذا اذا اقر بالكفالة بالنفس اما اذا انكرها وثبتت
 بالبينه عند الحاكم فيحبسه اول مرة في ظاهر الرواية وقال الخصاف لا يحبسه اول مرة ولو ثبتت
 بالبينه وقيدنا بغير عجز لانه ان عجز فلا حبس بل يلزمه الطالب (وان عين) اي الكفيل (وقت
 تسليمه) اي المكفول به (لزمه) اي الكفيل (ذلك) اي احضار المكفول به (فيه) اي في الوقت الذي
 عينه (اذا طلبه) المكفول له في ذلك الوقت او بعده لانه التزمه كذلك (فان سلمه) اليه (قبل
 مجيء ذلك الوقت برئ) الكفيل وان لم يقبله المكفول له لانه ما التزم تسليمه الا مرة وقد اتي به
 وفي المنع اذا كفل الى ثلاثة ايام كان كفلا بعد الثلاثة ولا يطالب في الحال في ظاهر الرواية وبه يفتي
 واذا قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام صار كفلا في الحال فاذا مضت العشرة
 خرج عنها ولو قال انا كفيل بنفسه الى عشرة فاذا مضت العشرة فانا برئ قال ابن الفاضل لا مطالبة
 عليه بها الا فيها ولا بعدها وقال ابو الليث الفتوى على انه لا يصير كفلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه
 الكفالة ولا يريد ان يصير كفلا وفي الواقعات الفتوى على انه بصير كفلا كافي البحر (فان غاب
 المكفول به وعلم مكانه ام هله الحاكم مدة ذهابه واياله) وهو مقيد بما اذا اراد الكفيل السفر اليه فان ابي
 حبسه للحال من غير امهال كافي البرازية (فان مضت) المدة (ولم يحضره) مع امكان الاحضار
 (حبسه) الحاكم لما ذكرناه (وان غاب) المكفول به (ولم يعلم مكانه لا يطالب به) لانه عاجز فعلى
 هذا اذا التجأ الى باب الجائر ينبغي ان لا يطالب به لتحقيق العجز كما في الزاهدي وفي البحر ولا بد من
 ثبوت انه غائب لم يعلم مكانه اما بتصديق الطالب او ببيته فان اختلفا ولا يثبت فقال الكفيل لا اعرف
 مكانه وقال الطالب تعرفه فان كان له خرجة معلومة للتجارة في كل وقت فالقول للطالب ويؤمر
 الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع والا فالقول للكفيل لتسكه بالاصل وهو الجهل واولع ان المكفول به
 ارشد ولحق بدار الحرب يؤجل الكفيل ولا تبطل بالحق بدار الحرب وهو مقيد بما اذا كان الكفيل
 قادرا على رده بان كان بينا وبينهم موعدة انهم يردون اليه المرتد والا فلا ثم كل موضع قلنا انه
 يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق بكفيل من الكفيل حتى لا يغيب الاخر (فتبطل) الكفالة
 بالنفس (بموت الكفيل) لحصول العجز الكلي عن التسليم بعدموته ووارثه لا يقوم مقامه لان الخليفة
 فيما له لا فيما عليه بخلاف الكفالة بالمال كافي الهداية وغيرها لكن في السراج نقلا عن الكرخي
 لا تبطل بموت الكفيل ويطالب وارثه باحضاره (و) تبطل بموت (المكفول به) لامتناع التسليم
 (ولو) كان المكفول به (عبدا) انما قال هذا لتوهم ان العبد مال مطالب به وكفل بنفسه رجل اما
 اذا كان المدعى به نفس العبد لا يبرأ ضمن قيمته (دون موت المكفول له بل يطالب وارثه او وصيه
 الكفيل) اي اذا مات المكفول له لم تبطل ويسلمه الكفيل الى ورثته فان سلمه الى بعضهم برئ منهم
 خاصة وللاباقين مطالبة باحضاره فان كانوا صغارا فلو صبههم مطالبة فان سلمه احد الوصيين برئ
 في حقه والاخر مطالبة وفي منظومة ابن وهبان انها تبطل بموت الطالب والمعروف في المذهب
 خلافة كافي البحر (و يبرأ) الكفيل بالنفس (اذا سلمه) اي سلم المكفول به الى المكفول له (حبس) يمكن
 مخاصمته) كما اذا سلمه في مصر سواء قبله الطالب اولا (وان) وصاية (لم يقل اذا دفعته اليك فانا
 برئ) لان موجب الدفع اليه البراءة ثبتت وان لم ينه عن غيرها كالمدينون اذا سلمه الدين واطلاقة

شامل ما اذا قال سلمته اليك بجهة الكفالة اولا ان طلبه منه واما اذا لم يطلبه منه فلا بد ان يقول ذلك (و) يبرأ (بتسليم وكيل الكفيل اورسوله) لقيامهما مقامه (و بتسليم المكفول به نفسه من كفالته) هذا قيد في الجميع يعني لا يبرأ الكفيل حتى يقول المكفول سلمت نفسي اليك من الكفالة والوكيل والرسول كالمكفول لا بد من التسليم عنهما والا لا يبرأ كما في المنع فعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من انه متعلق بتسليم المكفول به نفسه تدبر هذا اذا كان بغير طلب اما اذا كان بعد طلبه فلا يشترط ان يقول سلمته بحكم الكفالة كما مر آنفا فينبغي لصاحب المنع التفصيل تأمل قيد بالوكيل والرسول لانه لو سلمه اجنبي بغير امر الكفيل وقال سلمت اليك عن الكفيل فان قبله الطالب برئ الكفيل وان سكت لا (فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق) اي في سوق المصر (فالوا يبرأ) لحصول المقصود بنصرة اعوان الحاكم (و المختار في زماناته لا يبرأ) سواء كان في سوق ذلك المصر او في سوق مصر آخر وهو قول زفر وبه يفتي في زماننا لتهاون الناس في اقامة الحق ومعاونة الفسقة على الخلاص منه والفرار فالتقييد بمجلس القاضي مفيد وهذه احدى المسائل التي يفتي بقول زفر (وان سلمه في مصر آخر لا يبرأ عندهما) لانه قد يكون شهوده فيما عينه او يعرف ذلك القاضي حادثة فلا يبرأ بالتسليم في مصر آخر (و يبرأ عند الامام) ان كان فيه سلطان او قاض وكانت غير مقبلة بمصر لا مكان احضاره الى مجلس القاضي وفي البحر فلا عن القضية كفل بنفسه في البلد وسلمه في الرسابق صح ان كان فيها حاكم وقال العلاء التاجر واليدير الطاهر لا يصح قال وجوابهما احسن لان اغلب قضاة رسابق خوارزم ظلمة فلا يقدر على محاكمتهم على وجه العدل انتهى هذا في زمانهم اما في زماننا فكثر قضاة مصر مثل قضاة رسابق خوارزم اصلحهم الله تعالى بلطفه وكرمه (وان سلمه في بركة او في السواد) اي في القرية التي ليس لها حاكم (لا يبرأ) لعدم حصول المقصود وهو القدرة على المحاكمة (وكذا) لا يبرأ ان سلمه في السجن (وقد حبسه غير الطالب) قيل هذا اذا كان في سجن حاكم آخر اعدم امكان الخصمة واما اذا كان في سجن قاض وقع محاصرتهم بين يديه فيبرأ عن الكفالة سواء كان مسجوناً له او غيره لان الحاكم قادر على الاحضار للخصومة ثم يعيده الى السجن (فان كفل رجل بنفسه) اي المديون بمال كذا (على انه) اي الكفيل (ان لم يواف) اي ان لم يأت الكفيل المكفول له (به) اي المكفول عنه يقال وافاه اي اتاه من الوفاء عدى المصنف الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض (غدا فهو ضامن لماعليه فلم يواف به) غدا مع قدرته عليه (لزمه) اي الكفيل بالنفس (ماعليه) من المال عندنا لتحقيق الشرط وهو عدم الموافقة اذ الكفالة تشبه النذر ابتداء باعتبار الالتزام اذ لا يقابله شيء وتشبه البيع انتهاء باعتبار الرجوع فيكون مبادلة المال بالمال فان علق الكفالة بغير ملايم مثل هبوب الريح لم يصح كالبيع وان يلايم متعارف مثل عدم الموافقة في وقت تصح كالنذر مع ان هذا التعليق ليس في وجوب المال بل في وجوب المطالبة وقال الشافعي لا تصح لانه ايجاب المال بالشرط فلا يجوز (وان) وصلية (مات) المكفول به قبل الحضور فيضمن الكفيل المال اذ ثبت بموته عدم الموافقة به ولو مات الكفيل قبل الحضور يضمن وارثه المال ولو مات المكفول له يطالب وارثه (ولا يبرأ) الكفيل (من كسالة النفس) بوجود الكفالة بالمال في هذه المسئلة لانها كانت ثابتة قبلها ولا تنافي كالمالك فلهما وانما قلنا مع قدرته عليه لانه اذا عجز لا يبرأه الا اذا عجز بموت المطلوب لما في الكافي وغيره فان مات المكفول عنه قبل مضي الغد ثم مضى الغد ضمن الكفيل المال لان شرط لزوم المال عدم الموافقة وقد وجد انتهى فعلى هذا تقيد صاحب الفتح بقوله بعد الغد بخالف لما في الكافي وغيره تتبع وفي التوير ولو اختلفا في الموافقة فالقول للطالب والمال لازم على الكفيل (ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها) اي بين صفقتها على وجه تصح الدعوى بانها سلطانية او افرنجية (او لم يبينها فكفل بنفسه رجل على انه

ان لم يوافق به اى المكفول (خدا فمليه المائة فلم يوافق به خدا الزمه المائة) عند الشيخين لتحقيق
الشرط لان الكفيل لما عرف المال باللام حيث قال فمليه المائة بحمل على الاصل وهو العهد فيصرف
الى المال الذى على المدعى عليه فيخرج عن احتمال مال الرشوة لان المدعى لم يبين المال المدعى في غير
مجلس القضاء فخرزا عن حيلة خصمه فان قبل الكفالة حكمه ظاهر وان بين بعدها يلتحق
البيان الى المحمل فصار كما كان المال مبنيا عند الدعوى قبل الكفالة فثبتت صحة الكفالة
الاولى و يترتب عليها الاخرى و يكون القول قوله في البيان اذا اختلفا فيه لانه مدعى صحة الكفالة
(خلافا لمحمد) قبل عدم الجواز عنده بناء على انه اطلق المال ولم يقل المال الذى على المدعى عليه
فعلى هذا لا فرق بين بيان المدعى المال وعدم بيانه وقبل بناء على انه لم يبين المدعى لم تصح الدعوى
فلم يستوجب احضاره المدعى عليه الى مجلس القاضى فلم تصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال
لا يثبتها عليها فعلى هذا تبين ان تكون الكفالة صحيحة ونقل في الفتح عن قول ابن يوسف
اختلاف فليطالع (ولا يجبر) على اعطاء كفيل (في حدود قصص) يعنى لو طلب مدعى القصاص
او حد القذف من القاضى ان يأخذ كفيل لنفس المدعى عليه حتى يحضر البينة فالقاضى لا يجبره
على اعطاء الكفيل كسائر الحدود عند الاحكام مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا كفالة في حد
من غير فصل ولان مبنى الحدود كلها على الدرع بالشبهة فلا يجبر على اسئث فيها بالكفالة (هنا
سمحت به نفسه) اى لو تبرع المدعى عليه باعطاء كفيل بلا طلب في حد القذف والقصاص (صح)
بالاجماع لان تسليم النفس واجب عليه للطالب فيجوز اعطاء الكفيل بتسليم نفسه (وقال لا يجبر
في القصاص) لان الغالب فيه حق العبد (وحد القذف) لان فيه حق العبد وان لم يقدر على
الاعطاء بأمر بالملازمة مع لا الحبس وهو المراد بالجبر هنا عندهما والحق البعض حد السرقة بهما
بخلاف سائر الحدود لانها خالصة لله تعالى ومندرئة بالشبهات فلا حاجة الى الجبر على اعطاء
الكفيل للاستيثاق في حقه تعالى بالاتفاق ويجبر في دعوى القتل بالخطأ او الخروج به لان موجبه المال
وكذا يجبر في التعزير (هنا شهد عليه) اى على المدعى عليه (مستوران) اى غير معلوم فسادهما
(في حد او قود حبس وكذا) يجبس (ان شهد عدل واحد) يعرفه القاضى بالعدالة لان الحبس
هنا للثمة والتهمة تثبت باحدى شطرى الشهادة وهو العدد في المستور والعدالة في الواحد بخلاف
الحبس في الاموال لانه غاية عقوبة فيها فلا تثبت الا بحجة كاملة واذا لم يقدر المدعى على اقامة البينة
بما ادعاه ولا على اثبات التهمة حتى قام القاضى عن مجلس القضاء خلى سبيله (خلافا لهما في رواية)
اى في هذه المسئلة عنهما روايتان في رواية يجبس ولا يكفل كما بيناه وفي رواية يكفل ولا يجبس
لعدم ثبوت القذف او القود بالحجة التامة (وصح الرهن والكفالة بالخراج) اذا لامام وطفه الى
وقت معين على ما يراه بدلا عن منفعة حفظ المال فيصير دينا في الذمة ويجوز فيه الكفالة بالنفس
بناء على صحة الكفالة بالخراج هو المال بخلاف الزكوة لانها ليست من الديون المطلقة لسقوطها
بالموت ثم شرع في الكفالة بالمال فقال (والكفالة بالمال صحيحة) واو كان المال (مجهولا اذا
كان) ذلك المال (دينا صحيحة) وصحتها بالاجماع وصحت مع جهالة المال اثباتها على
التوسع فانها تبرع ابتداء فيتحمل فيها جهالة المال بعد ان كان دينا صحيحة والدين الصحيح
دين لا يسهط الا بالاداء والابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة وسبأى وفي الاصلاح والمراد من الابراء
ما يعم الحكمى وهو ان يفعل فعلا يلزمه سقوط الدين فلا يرد النقص بدين المهر لان سقوطها
بخطاوعتها لابن زوجها من قبيل الابراء بالمعنى المذكور وفي المصحح ومما يشكك على هذا اصل الكفالة
بالنفقة المفروضة غير المستدانة فانها صحيحة مع ان دين النفقة ليس بصحيح لانها تسقط بموت احدهما
ويطلاق ولم ار من اجاب عن هذا الظاهر انه اخذ فيه بالاستحسان الحاجة اليه بالقياس وقيد
بجهالة المال للاحتراز عن جهالة الاصل والمكفول له لانها مانعة ونماه في البحر فليطالع (بتكفالت)

متعلق بقوله صحيحة (عنه) أي عن فلان (بالف) درهم هذا نظير ما كان معلوما (أو بما لك عليه) أي بالذي ثبت لك عليه أي فلان هذا نظير ما كان مجهولا (أو) تكفلت (بما يدركك) أي الخلفك (في هذا البيع) من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع أو ضمان المبيع إن لحقه آفة فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل أو البعض فيضمن الكفيل الكل والبعض وفي السراج فإذا استحق المبيع كان المشتري أن يخاصم البايع أولا فإذا ثبت عليه استحقاق المبيع كان له أن يأخذ الثمن من أيهما شاء وليس له أن يخاصم الكفيل أولا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف إن له ذلك واجبه أن المبيع لو ظهر حرا كان له أن يخاصم أيهما شاء (وكذا) نصم (لوعلقها) أي الكفالة (بشرط ملايم) أي بشرط موافق وهو أن يكون الشرط سببا أو جوبه وعبر عنه بالشرط مجازا (كشرط وجوب الحق بخز ما يابعت فلانا) أي أن يبت شيئا من فلان فاني ضامن الثمن لا ما اشتريته فاني ضامن للبيع لأن الكفالة بالمبيع لا تجوز فاشترطية كما بعده وهذا من أمثلة الكفالة بالمجهول وفي المبسوط ولو قال إذا بعت شيئا فهو علي - فباعه متاعا بالف درهم ثم باعه بعد ذلك بالف درهم لزم الكفيل الأول دون الثاني لأن حرف إذا لا يقتضي التكرار بخلاف كلا وما ومثل إذا ومتى وإن ولو رجع الكفيل عن هذا الضمان قبل أن يبايعه ونهاه عن مبايعته ثم باعه بعد ذلك لم يبايعه شيء وإنما قال ما يابعت لأنه لو قال بايع فلانا على أني ما أصابك من خسار فعلي لم يصح (أو ما غصبك) أي أن غصب منك فلان فعلي هذا من أمثلة المجهول أيضا وفي البحر لو قال أن غصب فلان ضيعتك فإنا ضامن لم يجز هند الشيخين وعند محمد يجوز بناء على أن غصب العقار لا يتحقق عندهما خلافا له (أو ما ذأب) أي ثبت أو وجب من الذئب (لك عليه) أي على فلان شيء فعلي - (أو أن استحق المبيع فعلي) جواب الجميع أي أن استحق المبيع مستحق فعلي الثمن كان استحقاق المبيع شرط وجوب الحق في ذمته وجاز التعليق به للملايمه الشرط (وكشرط إمكان الاستيفاء نحو أن قدم زيد) فعلي ما عليه (وهو) أي زيد (المكفول عنه) فإن قدمه سبب موصل للاستيفاء منه فيد بكون زيد مكفولا عنه لأنه إذا كان اجنبيا كان التعليق به كما في هبوب الريح وتماحه في البحر فليطالع (وكشرط تعذر الاستيفاء نحو أن غاب) زيد المكفول عنه (عن البلد) فعلي ما عليه لأن غيبته سبب لتعذر الاستيفاء فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها ثم الأصل فيه أن الجهة التي في المال المكفول به لا يمنع صحة الكفالة وجهالة المكفول له أو المكفول عنه يمنع حتى لو قال من غصبك من الناس أو بايعك أو قتلك فإنا كفيل لك عنه أو من غصبته أنت أو قتلته فإنا كفيل له عنك لا يجوز إلا إذا كانت الجهة في المكفول عنه ييرة مثل أن يقول كفلت لك بمالك على أحد هذين فحينئذ يجوز فالتعيين إلى صاحب الحق كما في التبيين (وإن علقها) أي الكفالة (بمجرد الشرط) أي بالشرط المجرد عن الملايمه (كهبوب الريح أو مجيئ المطر) بأن قال أن هبت الريح أو جاء المطر فاعلى فلان علي - (بطل) الشرط (وكذا أن جعل أحدهما أجلا) كما إذا قال كفلت بكذا إلى هبوب الريح أو مجيئ المطر بطل التأجيل (فتصح الكفالة ويجب المال) على الكفيل (حالا) وفي الهداية ولا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله أن هبت الريح أو جاء المطر وكذا إذا جعل واحدا منهما أجلا لأنه تصح الكفالة ويجب المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشرط الفاسدة كالطلاق والعناق وفي التبيين هذا سهو فان الحكم فيه أن التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لأن الشرط غير ملايم فصار كما علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس بملايم ذكره قاضي بخان وغيره واجاب بعض الفضلاء لكن لا يخلو عن التعسف بل إذا تأملت حق التأمل ظهر لك أن السؤال باق على حاله ولا يندفع اللهم إلا أن يقال يمكن الجواب بأن قوله إلا أنه تصح الكفالة ويجب المال حالا قيد قوله وكذا إذا جعل واحدا منهما أجلا فقط خلاصه لا يصح التعليق بمجرد الشرط ولا تصح الكفالة أيضا وكذا لا يصح التأجيل إذا جعل

واحدا منهما اجلا فانه تصح الكفالة ويجب المال حالا لا يقال انه منقوض بقوله لان الكفالة لما صح
 تعليقها بالشرط لانه اراد بالتعليق بالشرط التأجيل مجازا اي باجل متعارف فلا يلزم المحذور ويندفع
 الاشكال تدبر (وللطالب مطالبة اي شاء من كفيله واصيله) اي ثبت الخيار في المطالبة ان شاء
 طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبيهما معا لانه موجب الكفالة اذ هي تنبئ عن الضم
 كما مر وذلك يقتضي قيام الذمة الاولى للبراءة (الا اذا شرط براءة الاصيل فتكون حوالة كما ان الحوالة
 بشرط عدم براءة المحجل كفالة) لان العبرة في العقود للمعايير المجاز لا للاغاط والمباين (واو طالب)
 الطالب (احدهما) كان (له مطالبة الاخر) بخلاف الغصب منه اذا اختار احد الغاصبين
 لان اختيار احدهما يتضمن التملك منه عند قضاء القاضيه ولا يمكنه التملك من الاخر بعد واما
 المطالبة بالكفالة لا تقتضيه مالم توجد منه حقيقة الاستيفاء (فان كفل بماله عليه فبرهن)
 الطالب (على الف لزمه) اي لزم الالف الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولا يكون قول
 الطالب حجة عليه كما لا يكون حجة على الاصيل لانه مدع (وان لم يبرهن) الطالب (صدق الكفيل
 فيما اقربه مع يمينه) اي فالقول للكفيل فيما يقربه مع يمينه على نفى العلم لاعلى البينات كما في الايضاح
 (و) صدق (الاصيل في اقراره باكثر) مما اقربه الكفيل (على نفسه خاصة) لاعلى الكفيل
 لانه اقراره على الغير وفيد بماله عليه لانه لو كفل بما ذاب اي حصل لك على فلان او بمات فاقر
 المظلوم بمال لزم الكفيل اما لو اوى الاصيل اليمين فالزمه القاضى فلم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار
 كما في البحر (فان كفل بلا امره) اي المكفول عنه (لا يرجع) الكفيل (عليه) اي على المكفول عنه
 (بما ادى عنه) لانه متبرع بادائه بتغير رجوع خلافا للمالك (وان) وصليته (اجازها) اي
 الكفالة (المكفول عنه) بعد العلم لان الكفالة لزمته ونفذت عليه بغير امر غير موجبة للرجوع
 فلا تنقلب موجبة له هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانه تصير موجبة للرجوع
 كما في العمادية (وان) كفل (بامره رجع) عليه بما ادى عنه لانه قضى دينه بامره معناه اذا ادى ما ضمن
 اما اذا ادى خلافة بان كان الدين المكفول به جيدا فادى رد يا او بالعكس فان رجوعه بما ضمن
 لا بما ادى لانه ملك الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب بخلاف الامور بقضاء الدين فانه يرجع بما ادى وتماه
 في المنع فليراجع ومعنى الامر ان يشتمل كلامه على لفظة عنى كأن يقول اكفل عنى او ضمن عنى اقلان
 فاقول ضمن الالف التي لفلان على لم يرجع عليه عند الاداء الجواز ان يكون القصد ارجع او طالب
 التبرع فلا يلزم المال كما في البحر والمتبادر من الامر امر من يصح امره شرعا فلا رجوع على الصبي
 والعبد المحجورين اذا ادى كفيهما بالامر لعدم صحته منهما ولكن يرجع على العبد بعد عقده
 فلا رجوع على الصبي مطلقا (ولا بطلانه) اي لا بطلان كفيل اصيلا بل (قبل الاداء) الى مكفول له
 لان الموجب للمطالبة وهو التملك ولا يملك قبل الاداء ويملكه بعده فيرجع (فان لوزم) الكفيل من
 جهة الضالب (فله) اي للكفيل (ملازمته) اي ملازمة المكفول عنه حتى يخلصه وهو مقيد
 بما اذا كانت الكفالة بامره (وان حبس) الكفيل (فله حبسه) اي للكفيل ان يحبس المكفول عنه
 لان ملحقه كان لاجله فله ان يعامله مثله هذا اذا لم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله والا فلا يلزمه
 ولا يحبس كما في السراج (ويبرأ الكفيل باداء الاصيل) لان براءة الاصيل توجب براءته لانه ليس
 عليه دين في الصحيح وانما عليه المطالبة فيستحيل بقاؤها بلا دين كما ذكره الزيلعي تبعا للهداية
 وظاهره ان القائل بان الكفيل عليه دين لا يبرأ باداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجابا لان تعدد
 الدين عند القائل به حكمي فيسقط باداء واحد كما في البحر (وان ابرأ الطالب الاصيل) وهو المطلوب
 (اواخر) الطالب (عنه) اي الاصيل بان اجل دينه (برئ الكفيل) في الصورة الاولى (وتأخر)
 الدين (عنه) اي عن الكفيل يعني يتأخر في حقه ايضا لانه ليس عليه المطالبة وهي تبع للدين

فنسقط بسقوطه وتأخر تأخيرته بخلاف ما إذا تكفل بشرط براءة الاصيل ابتداء حبث ببراً الاصيل دون الكفيل وفي السراج ويشترط قبول الاصيل البراءة فان ردها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل فيه قولان وموت الاصيل كقوله وفي القضية براءة الاصيل انما توجب براءة الكفيل اذا كانت بالاداء او بالابراء فان كانت بالخلف فلا (وان ابرأ) الطالب (الكفيل او اخر) الدين (عنه) اي عن الكفيل (لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه) اي عن الاصيل اذا الاصل فيه ان الاصول لا تتبع القروع في الوصف والابراز عكس الموضوع (فان كفل بالدين الحال مؤجلاً الى وقت) اي الى شهر مثلاً (يتأجل عن الاصيل ايضاً) لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كما في التبيين (ولو صالح الكفيل) الطالب (عن الف على مائة برأ) اي الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الالف الدين على الاصيل فيبرأ عن تسعمائة فبرأته نوجب براءة الكفيل ثم برأ جميعاً عن المائة باداء الكفيل (ورجع الكفيل بها) اي بالمائة فقط (على الاصيل ان كفل باخره) اذ بالاداء يملك ما في ذمة الاصيل فاستوجب الرجوع بخلاف الابراء لان بالابراء بسقط الدين فلا يملكه الكفيل فلا يرجع (وان صالح) الكفيل الطالب (عن الف بجنس آخر) كالثوب وغيره رجع الكفيل على الاصيل (بالالف) كله لان هذا الصلح يكون مبادلة فصير الالف بمقابلته الثوب فملك ما في ذمة الاصيل فيرجع بكلمه عليه وتوضيحه ان الالف في الاصل في ذمة الاصيل ثم اشقى عنه وثبت في ذمة الكفيل حين اخذ الطالب منه فيصح تملك الطالب الدين الالف من الكفيل لكونه تملك الدين من عليه الدين وكذا يصح التملك من الكفيل بالهبة اذا اذن له بالقبض فصار كانه اخرجته عن الكفالة ووكله بالقبض فقبضه ثم وهبه فصير تملك الدين من عليه الدين مع الكفيل مسلطاً على الدين في الجملة (وان صالح) الكفيل (عن موجب الكفالة) وهو المطالبة على شيء بشرط ابراء الكفيل خاصة (برئ هو) اي الكفيل فقط (دون الاصيل) لان ابراء الكفيل عن الكفالة يصير فسخاً للكفالة لا اسقاطاً لاصل الدين (وان قال الطالب للكفيل بالامر برأت الى من المالك رجع الكفيل على اصيله) لان البراءة اني ابتداءؤها من المطلوب وانتهائها الى الطالب لا يكون الا بالايفاء فيرجع فصار كاقراءه بالقبض منه والدفع اليه واستفاد منه براءة المطلوب للطالب لا قراره كالكفيل كما في النسخ وكذا) رجع الكفيل على اصيله (في) قول الطالب للكفيل (برأت) دون الى (عند ابى يوسف) لانه اقر براءة ابتداءؤها من المطلوب واليه الايفاء دون الابراء (خلافاً لمحمد) لان البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى وهو الابراء ولا يرجع الكفيل بالشك (وفي) قول الطالب للكفيل (ابرأتك لا يرجع) الكفيل الى الاصيل لانه ابراء لا يتهيأ الى غيره وذلك بالاسقاط فلا يكون اقراراً بالايفاء قبل جميع ما ذكرنا اذ كان الطالب غائباً (وان كانت الطالب حاضراً) يرجع اليه في البيان في الكل) لانه هو المحمل حتى في برأت الى لاحتمال لاني ابرأتك مجاز وان كان بعيداً في الاستعمال كما في النهاية فيدبقوله برأت او كتب في الصك برئ الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان اقراراً بالقبض عندهم جميعاً كقوله برأت لانه الى بقضية العرف فان العرف بين الناس ان الصك يكتب على الطالب بالبراءة اذا حصلت بالايفاء وان حصلت بالابراء لا يثبت الصك عليه فجعلت الكتابة اقراراً بالقبض عرفاً ولا عرف عند الابراء كما في الفتح (ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة) بالمال (بالشرط) مثل اذا جاء غدا فانت برئ من الكفالة بالمال جاء غدا لا يبرأ عنها اذ شرطه باطل وكفالاته جائزة (كسائر البرأت) لان في الابراء معنى التملك والتملك لا تقبل التعليق بالشرط لكونه قاراً هذا ظاهر على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل وعلى قول غيره ان تملك المطالبة بتمليك الدين لانها وسيلة اليه وكذا لا يجوز تعليق براءة الاصل لان معنى التملك فيه ظاهراً اذ المال واجب عليه بخلاف تعليق البراءة من الكفالة بالنفس اذ ليس فيه معنى التملك لانه مجرد اسقاط ويزعم انه يصح لانه عليه المطالبة دون الدين في الصحيح وكان اسقاطاً محضاً كالطلاق وهذا لا يرتد ابراء الكفيل

بالرد بخلاف الاصيل كما في الهداية وعن هذا قال (والمخسار الصحيح) اي صحة تعليق البراءة
عن الكفالة قبل المراد بالشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه اصلا كدخول الدار
ومجيء الغد لانه غير متعارف اما اذا كان متعارفا فانه يجوز كما في تعليق الكفالة لما في الانضاج الكفيل
بالمال والنفس لوقال ان وافيته غدا فانا برئ من المال فوافاه غدا ببرأ من المال فقد جوز تعليق البراءة
عن الكفالة بالمال وكذا اذا علق البراءة باستيفاء البعض يجوز او علق البراءة عن البعض بتجيب
البعض يجوز كما في مبسوط شيخ الاسلام فعلم ان فيه اختلاف الروايتين فرواية عدم الجواز محمول
على ما اذا كان غير متعارف ورواية الجواز محمول على ما اذا كان متعارفا كما في البحر (ولا يجوز
الكفالة بما تعذر استيفاؤه) اي لا يمكن استيفاؤه شرعا (من الكفيل كالحدود واقصاص) مطلقا
بالاجماع لعدم امكان ايجابهما على من تكفل لعدم جريان النيابة في العقوبة بخلاف الكفالة بنفس
من عليه الحد والقصاص كما هو فعلي هذا لا يلزم الاستدراك بما هو كاقيل (ولا يجوز) الكفالة
(بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع) في البيع الصحيح بعينه قبل القبض (والمرهون) بعد القبض
(ولا) تجوز الكفالة (بالامانات كالوديعة والمستعار والمستأجر) بفتح الجيم (ومال المضاربة
والشركة) لان من شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه
ان يخرج عنه الابدفعه او يدفع بدله ليحقق معنى الضم فيجب على الكفيل والمبيع قبل القبض ليس
بمضمون بنفسه وانما هو مضمون بالثمن الا يرى انه لو هلك لا يجب عليه شيء بل ينسخ البيع وكذلك
الرهن غير مضمون عليه بنفسه ونما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل
وهو ليس بواجب على الاصيل وكذا الامانات ليست بمضمونة على الاصيل لا عينها ولا تسليمها فلا يمكن
جعلها مضمونة على الكفيل فلا تصح الكفالة بهما (ولا) تجوز الكفالة (بدن غير صحيح كبدن
السكران) لانه في معرض الزوال فلا يكون ديننا صحيحا (حر كفل به) اي بالدين (او عبد) وانما قال
هذا لدفع توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان تصح لانه يجوز ثبوت هذا الدين عليه لان العبد محمول
الكتابة فخصه (وكذا بدل السعاية عند الامام) لان المستسعي كالمكاتب عنده فلا تصح الكفالة
ببدلها وعندهما تصح لان المستسعي حر مدين عندهما (ولا) تجوز الكفالة (بالحمل على دابة معينة)
مستأجرة للحمل او بخدمة عبد معين (مستأجر الخدمة لهجز الكفيل عن تسليم الحمل على دابة
معينة لانها ملك الغير ولو حمل دابة اخرى لا يستحق الاجر اذا لو حمل الموجه على الدابة الغير المعينة
لا يستحق الاجر فثبت الجهر في هذه الصورة بالضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف غير المعين
لعدم الجهر عن تسليم الحمل اذ يمكنه الحمل على اي دابة كانت لان المستحق هو الحمل لا الغير والقرض
هو الاجر (ولا) تجوز الكفالة (عن ميت مفلس) يعني اذامات من عليه دين ولم يترك شيئا
فكفل عنه لغير ماء رجل لم تصح عند الامام لانه كفل بدن ساقط في حق احكام الدنيا بالضرورة
اذ لم يترك مالا ولا كفيلة والكفالة بالساقط لا تجوز وجواز التبرع محمول على ان الدين باق في حق الدائن
(خلافا لهما) فان عندهما تجوز الكفالة لان الدين لما كان ثابتا في حياته لا يسقط الا بالاداء او بالبراءة
ولم يوجد شيء منهما فبقى عليه وكذا بطالب به في الآخرة حتى من تبرع بقضائه يجوز لما روى انه
عليه الصلاة والسلام اني بجزارة رجل من الانصار فسأل هل عليه دين قالوا نعم درهمان او دينار
فاستنع من الصلوة فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما على يا رسول الله فصرى عليه
(ولا) تجوز الكفالة (بلا قبول الطالب في المجلس) اي في مجلس عقد الكفالة سواء كفل بنفسه
او بالمال عند الطرفين (وقال ابو يوسف تجوز مع غيبته) اي غيبة الطالب (اذ ابلغه) خبرا ككفالة
(فاجاز) كسائر تصرفات المفضول وفي بعض نسخ المبسوط لم يشترط الاجازة وهو الاظهر عنه
لانه تصرف التزام فيستدبه الملتزم ولهما ان فيه معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فيقوم بهما

جميعا والموجود شطره فلا يتوقف على ما وراء المجلس الا ان يقبل عن الطالب فضولى فانه تصح
 ويتوقف على اجازته وللكفيل ان يخرج نفسه عنها قبل اجازته كافي الحقايق وغيره وبه علم ان قبول
 الطالب بخصوصه انما هو شرط النفاذ واما اصل القبول في مجلس الايجاب فشرط الصحة فعلى هذا
 ان المصنف لو ترك قوله الطالب اكان اول كافي الاصلاح وفي الدرر الفتوى على القول الثاني كافي لتخصيص
 الجامع الكبير والبرازية لكن في انفع الوسائل الفتوى على قولها وفي تصحيح الشيخ قاسم والمختار
 قولها عند المحبوب والنسفي وغيرهما ولهذا قدمه المصنف تدبر قيد بالانشاء لانه لو اخبر عن الكفالة
 حال غيبة الطالب تجوز اجاها (فان قال المريض اوارثته تكفل عني بما على فكفل) الوارث (مع غيبة
 الغرماء جاز اتفاقا) وان كان القياس ان لا تجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه
 الاستحسان ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا تصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح
 اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام الطالب لحاجته اليه تفرغ لخدمته وفيه نفع الطالب فصار كذا اذا
 حضر بنفسه وانما تصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه يراد به التحقيق دون المساومة ظاهرا
 في هذه الحالة (ولو قال له) اى المريض هذا القول (لاجنبي اختلف فيه المشايخ) فمنهم من قال
 بالجواز تنزيلا للمريض منزلة الطالب ومنهم من قال بعدمه لانا الاجنبي غير مطالب بقضاء دينه
 بلا التزام وكان المريض والصحيح سواء والاول اوجه كما في الفتح ونماه في البحر فليطالع (وتجوز)
 الكفالة (بالاعيان المضمونة بنفسها) عندنا خلافا للشافعي في قول في الاعيان لكن المناسب للمصنف
 ان يذكر عقيب قوله ولا تجوز بالاعيان المضمونة بغيرها (كالمقبوض على سوم الشراء) اى على
 طلبه بعد تسمية الثمن لانه مضمون عليه حتى اذا هلك عنده يجب الضمان عليه اذ القيمة تقوم مقامه
 فامكن ايجابه على الكفيل (والمغضوب) لانه مضمون بعينه فان كان المضمون عينا قائما فيلزم
 الضمان من احضارها وتسليمها وقيمتها ان هلك وان كان المضمون مستهلكا فالمضمون قيمته
 (والمبيع) بعبا (فاسدا) لان المقبوض في البيع الفاسد مضمون عليه حتى اذا هلك يجب عليه
 قيمته (و) تجوز الكفالة (بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستأجر) بفتح
 الجيم (الى المستأجر) بكسر الجيم لان تسليم العين واجب على الاصيل فامكن التزامه فصار
 نظير التكفيل بالنفس لانه مادام قائما يجب عليه تسليمه وان هلك بيرا وقبل ان كان تسليمه واجبا
 على الاصيل كالعارية جازت الكفالة بتسليمه وان كان غير واجب على الاصيل كالوديعة ومال
 المضاربة والشركة لا تجوز الكفالة بتسليمه كما في التبيين (و) تجوز الكفالة (بالتن) لانه دين
 صحيح مضمون على المشتري كسائر الديون **فصل** (ولو دفع الاصيل للمال الى
 كفيله) ليدفعه الى الطالب (قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده) اى لا يسترد الاصيل
 المال المدفوع (منه) اى من الكفيل لانه تعلق به حق القضاة على احتمال قضائه الدين
 فلا تجوز لمطالبة ما بقى هذا الاحتمال كن محجل زكوة ودفعها الى الساعي وانما ينقطع
 هذا الاحتمال باداء الاصيل بنفسه فاذا ادى بنفسه يسترد من الكفيل ما اخذه ولانه ملكه بالقبض
 واطلاقه شامل ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بان قال خذ هذا المال واعط الطالب
 فلا يسترد لكنه لا يملكه بالقبض لتمحضه امانة في يده وان دفعه على وجه الاقتضاء بان قال له
 اني لا آمن ان يأخذ الطالب حقه منك فانما اقضيك المال قبل ان تؤد به لم يكن رسالة والفرق
 بينهما انما هو من جهة ملك المدفوع للقباض وعدمه واما ما قاله الفاضل المعروف بان الشيخ
 في شرح الوقاية من انه لو دفع على وجه الرسالة فله ان يسترد لانه محض امانة في يده يخالف لاكثر
 المعبرات كما لا يخفى تدبر وشار الى ان بالكفالة صار لا كفيل على الاصيل دين او كفيل بامر وللهذا
 او اخذ الكفيل منه رهنا قبل ان يؤدي عنه جاز ولو ابرأه الكفيل او وهبه قبل الاداء عنه صح حتى

او ادعى عنه لم يرجع فثبت ان له ديناً عليه لكن لا يرجع له قبل الاداء كما في البحر (وماريج فيه الكفيل
 فله) اى للكفيل بمعنى ان الربح الذي حصل في هذا المال بمعاملة الكفيل حلال طيب له (ولا يتصدق به)
 لما ذكرناه حصل على ملكه ولا فرق بين ان يكون قضي الدين هو اوقضاه الاصيل كما في البحر وهو
 مقيد بما اذا قبضه على وجه الاقتضاء او اما اذا قبضه على وجه الرسالة فانه لا ملك له فلا يطيب له الربح
 على قولهما وعند ابى يوسف يطيب له (ورده) اى رد الربح (الى المطلوب) احب ان كان المدفوع شيئاً
 يتعين كالبر (بمعنى اذا كانت الكفالة بكرة رفق قبضه الكفيل من المكفول عنه وباعه ورجع فيه فالربح للكفيل
 لكن يستحب له ان يرده على المكفول عنه ولا يجبر عليه عند الامام في رواية الجامع الصغير وهذا اذا قضى
 الاصيل الدين (خلافاً لهما) اى قالاهوله ولا يرده وهو رواية عن الامام وعنه انه يتصدق به قيد
 بآيتين لان ربح ما لا يتعين لا يستحب رده على المطلوب وهن بطيب الاصيل اذا رده الكفيل عليه
 قال في الغاية ان كان الاصيل فقيراً طاب له وان كان غنياً ففيه روايتان والاشبه ان يطيب لانه
 انما يرد عليه على انه حقه (ولو امر الاصيل كذبه ان يتعين عليه) اى يشتري (ثوباً) بطريق
 العينة بكسر العين (ففعّل) الكفيل (فالتوب للكفيل والربح) الذي حصل للبائع يكون (عليه)
 اى الكفيل لا الامر بيانه ان الاصيل امر الكفيل بان يشتري له ثوباً باكثر من القيمة ليقضى به
 دينه بطريق العينة مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فبأبى عليه ويبيع منه ثوباً بساوى عشرة
 بخمسة عشر مثلاً نسبة في نيل الزيادة لبيعه المستقرض بعشرة ويحمل خمسة سمي به لما فيه
 من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكره لما فيه من الاعراض عن مبرة الافتراض مطاوعة
 لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظراً الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل
 وقيل هو توكيل فاسد لان المبيع غير متعين وكذا الثمن غير متعين لجهالة ما زاد على الدين وكيف
 ما كان فالمشتري للمشتري وهو الكفيل والربح اى الزيادة عليه لانه العاقد كما في الهداية وفى الغاية
 ومن الناس من صور للعينة صورة اخرى وهو ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثاً في الصورة
 التى ذكرها صاحب الهداية فيبيع صاحب الثوب الثوب باثني عشرة من المستقرض ثمان المستقرض
 يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب اليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة فبأخذ منه عشرة
 ويدفعه الى المستقرض فيندفع حاجته وانما توسط ثالث احتراز عن شراء ما باع باقل مما باع قبل
 نقد الثمن ومنهم من صور بغير ذلك وهو مذموم اخترع اكله الربوا وقد ذمهم رسول الله عليه
 الصلاة والسلام بذلك فقال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذ ناب البقر ذلتم وظهركم عليكم عدوكم وقيل
 وابالك والعينة فانها اعينه انتهى لكن هذا مخالف لما في الخاتمة حيث قال بعد تصويرها بقوله
 رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون
 شيئاً بثلث العشرة فيقبض ثم يبيع من المديون بثلثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل
 هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ثم قال بعد تعداد الصور الاخرى وهذه الخيل هي
 العينة التى ذكرها محمد قال مشايخ بلخ بيع العينة في زماننا خبر من البيوع التى في اسواقنا انتهى لكن
 التحرز اول (ومن كفل لآخر بما ذاب له على غريمه او بما قضى له به عليه فغاب الغريم فبرهن
 الطالب على الكفيل بان له على الغريم الف لا يقبل) برهانه على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه
 فيقبض عليه لان المكفول به مال مقضى او مال يقضى به لا غير لان ذأب بمعنى وجب ولم يجب هنا
 للطالب على الغائب مال شرعاً وانما موافق الكفيل لايارمه المالك لان بالافرار لا يثبت الوصف
 المذكور بل بالقضاء وهو مستغنى اذا لم يتعرض الطالب لقضاء القاضى بالمال في دعواه ولا في اقامته
 حتى لو تعرض وقال قدمت المطلوب بعد الكفالة الى الفلان القاضى واقت عليه بينة بالف
 وقضى لى عليه بذلك يقضى بالالف على الكفيل وعلى الغائب حتى لو اقر الكفيل لزمه الف في هذه

الصورة (ولو برهن) الطالب (انه على زيد) الغائب (الفا وهذا كقبلة) اى بهذا المال (بامر
قضى به عليهما) اى على الكفيل والاصل في المسئلة قيود معتبرة الاول ان الكفالة مقيدة بهذا
المال والثاني ان هذا المال المكفول به غير مقيد بانه قضى به على المكفول عنه بعد الكفالة بل هو
ما مطلق وبهذا القدر تمتاز هذه المسئلة عن المسئلة السابقة اذ المكفول هنا مقيد بقضاء القاضى
والثالث ان هذه الكفالة مقيدة بانها بامر الاصيل اذ الامر يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا
عليه واما ان الم يكن بامره فهي لا تتضمن الاقرار فاقضاء على الكفيل لا يتضمن القضاء على الاصيل
والى هذا اشار بقوله (ولو بلا امره قضى على الكفيل فقط) لا على الاصيل فليس للكفيل حق
الرجوع على الاصيل بخلاف الكفالة بامره فان له حق الرجوع عليه بعد اداء المال خلافا لفر
لانه لما انكر كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعى ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا
الشرع كذب به فبطل زعمه وفيه تنبيه على ان القضاء على الغائب جائز اذا كان الاثبات
الحاضر منضمنا له فكمن شئ يثبت ضمنا ولا يثبت اصاله اذ التحدى الى الغائب في ضمن القضاء
بالامر ضرورى وفي الكفالة قال مشايخنا وهذا طريق من اراد اثبات الدين على الغائب ثم قال
وكذا كل من ادعى على آخر حقا لا يثبت عليه الا بالقضاء على الغائب كان الحاضر خصما عن
الغائب (وضمن الدر المشتري عند البيع تسليم) اى تصديق من الكفيل بان المبيع ملك البائع
(يبطل) من ابطال (دعوى الضامن) على المشتري (المبيع) مفعول دعوى (بعد ذلك) لان
هذا الضمان ترغيب للمشتري في الاتباع والترغيب بمنزلة الاقرار بملك البائع فلا تصح دعوى
الملكية لنفسه بعد ذلك للتناقص حتى لا يسمع طلب الشفعة منه ولو فرض صحة دعواه لرجع
المشتري عليه بحكم الكفالة فلا يفيد (وكذا) يكون تسليما ولا تصح دعواه بعد هذا (او كتب
شهادته) على البيع (وختم) اى وضع خاتمه على عادة السلف (على صك) متعلق بكتب وختم
على سبيل التنازع (كتب فيه) صفة صك (باع ملكه او) باع (بيعا بائنا) نافذا اذ الباع على هذا
الوجه لا يكون الا في ملكه فالدعوى لنفسه بعد الاقرار بغيره متناقض فلا تسمع وانما قلنا على عادة
السلف لانهم كانوا يختمونه بعد كتابة اسمائهم على الصك خوفا من التغير والتزوير والحكم لا يختلف
وفي القبح الختم امر كان في زمانهم وليس هذا في زماننا قيد بقوله باع ملكه او بيعا بائنا لانه لو كتب
شهادته في صك يبيع مطلق عن قيد الملكية وكونه نافذا بائنا لا يكون تسليما بل تسمع بعده دعوى الملكية
اذ ليس فيه ما يبدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع قد يصدر من غير المالك واهله كتب الشهادة
ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم فانه مقيد بما ذكر كافي المنع (بخلاف ما لو كتبها) اى شهادته
(على اقرار العاقدين) فانه لا يكون تسليما اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبر ان فلانا
باع شيئا كان له ان يدعيه (وضمن الوكيل بالبيع الثمن للموكل باطل) يعنى اذا باع رجل لرجل ثوبا
بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري للامر لا يصح (وكذا ضمن المضارب الثمن لرب المال) باطل يعنى
اذا باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح لان الكفالة التزام المطالبة وهي
اليهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه اذ حقوق العقد ترجع اليهما فلا يفيد ضمانهما
بخلاف من لا ترجع اليه الحقوق كالوكيل بالتزويج ان ضمن المهر والمأثور يبيع الغنائم من قبل الامام
ان ضمن الثمن والرسول بالبيع ان ضمن الثمن لان كل واحد منهما سفير ومعبى فبصحة ضمانهم وكذا
الوكيل قبض الثمن اذا ضمن الثمن عن المشتري للموكل بصح (و) كذا (ضمن احد الشرى يكتن حصنة
شرى يكتن من ثمن ما باعاه صفقة واحدة) باطل يعنى لو باع رجلان ثوبا من رجل صفقة واحدة
وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن بطل الضمان لانه لو صح مع الشرى ان يصير ضامنا
لنفسه فلو صح في نصيب صاحبه لادى الى قسمة الدين قبل قبضه وذباطل (وصح) ضمان احد

الشريكين (أو بصفقتين) لأن الصفقة اذا تعددت فلا يجب لكل منهما بعقده بكون له خاصة
 الا يرى ان المشتري لو قبل نصب احد هما ورد الآخر صح (وضمن الدرك) صحح لانه ضمان
 الثمن عند ورود الاستحقاق لانه المفهوم فيما بين الناس فكان المضمون معلوما وهو قادر على الوفاء
 بما التزم فصح (و) ضمان (الخارج) صحح لما مر انه دين فطالب من جهة العباد بخلاف الزكوة
 وفي البحر اطلقه فشمّل الخارج الموظف وخارج المقاسمة وخصه بعضهم بالموظف وهو ما يجب
 في الذمة ونفي الضمان بخارج المقاسمة لانه لم يكن ديناً في الذمة والرهن كالكفالة بجامع التوثيق
 فيجوز في كل موضع تجوز الكفالة فيه كما ذكره الزيلعي وهو منقوض بالدرك فان الكفالة به جائزة
 دون الرهن انتهى لكن التخصيص واجب بقريئة قوله اورهن به فانه لا يصح الرهن بخارج المقاسمة
 تأمل ولو اكتفى فيما سبق بقوله وصح الرهن والكفالة بالخارج امكن اخصر تدبر (و) ضمان (القسمه
 صحح) خبر الكل من ضمان الدرك والخارج والقسمه قبل هي النوائب بعينها او خصه منها
 فعلى هذا النوائب الآتية مستدركة تدبر وقيل هي النائبة الموظفة الراتبه الدبوانية في كل شهر
 او سنة والمراد بالنوائب غير راتب بل يلحقه احياناً ويحتمل ان يقع ويحتمل ان لا يقع وقبل المراد
 بالقسمه اجرة القسام وقال ابو جعفر معناها اذا طلب احد الشريكين القسمه من صاحبه فضمنها
 انسان صح لانها واجبة عليه وقبل معناها اذا اقتسمت مع احد هما قسم الآخر كما في شرح التسهيل
 (وكذا ضمان النوائب) وفي الصحاح النائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر وفي اصطلاحهم قبل
 ارادوا بها ما يكون بحق وقبل المراد بها ما ليس بحق وعن هذا قال (سواء كانت بحق ككبرى النهر)
 المشترك (واجرة الحارس) والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسرى فان الكفالة بها جائزة
 بالاتفاق لانه كفل بما هو مضمون على الاصيل (او بغير حق كالجبايات) التي في زماننا نأخذها
 الظلمة بغير حق ففي جوازها اختلاف المشايخ فقال بعضهم لا تجوز الكفالة منهم صدر الاسلام
 البردوي لانها ضمن ذمة الى ذمة في المطالبة او الدين وهنا لا مطالبة ولا دين شرعيين فلم يتحقق
 معناها وقال بعضهم تجوز عنهم نخر الاسلام على البردوي لانها في المطالبة مثل سائر الديون
 بل فوقها والعبرة بالمطالبة لانها شرعت لالتزامها في المطالبة الحسية كالمطالبة الشرعية ولذا
 قلنا من قام بتوريع هذه النوائب على المسلمين بالعدل يوجرون ان كان الاخذ بالاعتدال والموقلنا من قضى
 نائبة غيره بامر رجوع عليه وان لم يشترط الرجوع وهو الصحيح كمن قضى دين غيره بامر كافي
 البحر وفي الاصلاح والفتوى على الصحة فانها كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكارف له
 الرجوع على مالك الارض وهو اختيار المصنف (وضمن العهدة باطل) لاشباه المراد بها الاطلاقها
 على الصك القديم وعلى العقد وعلى حقوقه وعلى اخبار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان
 فتبطل المجتهالة (وكذا ضمان الخلاص) باطل عند الامام (خلافا لهما) اى قالاهى صححه
 بناء على تفسيرها بتخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهو ضمان الدرك في المعنى
 والامام فسرهما بتخليص المبيع لا بحالة ولا قدرة عليه لان المستحق لا يمكنه منه ولو ضمن بتخليص
 المبيع اورد الثمن جاز لا مكان الوفاء به وهو تسليمه ان اجاز المستحق او رده ان لم يجز والخلاف
 راجع الى التفسير كما في البحر والخلاف لفظي فقط تدبر (ولو قال الكفيل ضمنه الى شهر وقال
 الطالب بل) ضمنه (حالا قال قول للكفيل وفي الاقرار) يعني من قال لا خرك على - مائة الى شهر
 فقال المقر له هي حالة فاقول (للمقر له) والفرق ان الكفيل لم يسر بالدين فلا دين عليه في الصحيح
 بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعى عليه المطالبة في الحال وهو ينكر فالقول له والمقر
 اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلائنه وقال الشافعي القول
 للمقر في الفضلين وكذا يروى عن ابي يوسف (ولا يؤخذ ضمان الدرك ان استحق المبيع ما لم يقض

بئنه على بابه) لان المبيع لا ينفق بمجرد الاستحقاق على ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على
 البائع فلا يجب رد الثمن على الاصيل فلا يجب على الكفيل وعن ابي يوسف وهو قول الأئمة الثلاثة
 انه يرجع بمجرد القضاء بالاستحقاق وفي التنوير قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن وسلك
 واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فاناضا من ضمن **باب كفالة الرجلين**
 والعبد **باب كفالة الواحد** ذكر كفالة الاثنين والاثنين بعد الواحد طبعاً
 فاخر وضعا (دين عليهما) اي على اثنين لآخر بان اشتريانه ثوبا (وكفل كل) واحد من الاثنين
 (عن صاحبه) جاز العقد لعدم المنع اذ يكون كل واحد منهما في النصف اصيلاً وفي النصف
 الاخر كفيلاً (فاداه احدهما) اي اذا ادى احدهما من الدين نصفه (لا يرجع به) اي بما ادى
 (على الآخر) اي على شريكه وان عين عن نصيب صاحبه لان وقوع الاداء على صاحبه اصاله
 اولى من وقوعه كفالة اذا الاول دين مع المطالبة والثاني مطالبة فقط ولانه لو وقع في النصف عن
 صاحبه كان لصاحبه ان يرجع عليه بان يجعل المؤدى عنه لان المؤدى نائبه واداء نائبه كادائه
 فيؤدى الى الدور (الا اذا زاد على النصف) فينصرف الى ما عليه كفالة فيرجع على شريكه ان كفل
 بامرء (ولو كفلا) اي الاثنان (بمال من رجل) بالثمن قب (وكفل كل) واحد (منهما) اي بجميع
 المال (عن صاحبه) يعني اذا كان على رجل الف درهم مثلاً وكفل عنه اثنان كل منهما بجميعه على
 الانفراد ثم كفل كل منهما عن صاحبه بماله بالكفالة اذ الكفالة بالكفيل جائزة (فاداه) كل منهما
 (رجع نصفه على شريكه) قبل ان كان المؤدى او كثيراً اذ لكل كفالة فلا يرجع لكل من الكفالتين
 على الاخرى بالمطالبة ثم يرجعان على الاصيل (او رجع) هو (بكله) اي بكل ما اداه (على
 الاصيل) ابتداء (او) كفل (بأمره) اذا كفل كل منهما بالجميع فلا يؤدى الى الدور هذا اذا كفل
 كل منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل صاحبه فهي كالمسئلة
 الاولى في الصحيح وكذا لو كفلا على الاصيل بالجميع ثم كفل عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما
 نصفين فلا يكون كفيلاً عن الاصيل بالجميع او كفل كل بالجميع متعاقباً ثم كفل كل صاحبه بالنصف
 لغايرة جهة الضمان كما في الدرر وغيره (ولو ابرأ الطالب احدهما) اي احدا الاثنين (فله) اي
 للطالب (احد) الكفيل (الاخر بكله) اي بكل المال لان كلا منهما كفيل بالكل عن الاصيل
 فيأخذه به (ولو فسخت المفاوضة) اي لو اشترى احد المفاوضين شيئاً ثم فسخت المفاوضة بينهما
 (فلرب الدين اخذ من شاء من شريكيهما) اي شريكى المفاوضة (بكل دينه) لان الكفالة ثبتت
 بعقد المفاوضة فلا تبطل بالافتراق قيد بالمفاوضة لان شريك العنان لا يؤخذ عن شريكه
 لانها لا تتضمن الكفالة بل الوكالة كما مر في الشركة (وما اداه احدهما لا يرجع به) اي بما ادى على
 الآخر (ما لم تزد به على النصف) لما يثناه آنفاً (واذا كوتب العبدان بعقد واحد) بان قال المولى
 كاتبكما على الف وقبل (وكفل كل) من العبدين (عن صاحبه) صح العقد (ورجع كل منهما
 على الآخر بنصف ما ادى) والقياس ان لا يصح لان فيه كفالة المكاتب والكفالة ببذل الكتابة وكل
 منهما بانفراده باطل وعند الاجتماع اولى فصار كما اذا تعاقبت كتابتهما فانه باطل ولهذا قال بعقد
 وجه الاستحسان ان تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن هنا بان يجعل
 كل المال على كل منهما في حق المولى وحق نفسه وعق الآخر معلق بادائه لان معنى قوله كاتبكما
 بالف ان ادبنا الف درهم فانتا حران فكانه قال لكل منهما ان ادبت الالف فانت حر فيكون
 عتق كل واحد معلقاً باداء الالف ولا يحصل عتقه باداء نصفه اذ الشرط يقابل المشروط جملة
 ولا يقابله اجزاء فبطل المولى كلامهما بجميع المال بحكم الاصل لا الكفالة فايهما ادى عتق وعق
 الاخر به كافي ولو المكاتب فادى احدهما رجع على الاخر لاستوائهما ولو رجع الكل اولى يرجع

بشئ اتفق المساواة كما في الدرر قيد بقوله وكفل لانه لو كاتبتهما معا ولم يزد على ذلك لم على كل واحد
 منهما حصته ويعتق باداء حصته فلوزاد على انهما ان ادبا عتقا وان عجزا رداني الرق ولم يذكر
 الكفالة فعندنا لا يعتق واحد منهما ما لم يصل جميع المال الى المولى خلافا لفرقائه قال يعتق باداء
 حصته (وان اعتق السيد احدهما) اي احدهما العبدان المكاتبين فيما اذا كاتبهما وشرط كفالة كل
 منهما عن صاحبه قبل الاداء (صح) عتقه لمصادفته ملكه ويرى عن النصف لانه ماضى بالترام
 المال الا ليكون المال وسيلة الى العتق وما بقى وسيلة فبسط ويبقى النصف على الآخر لان المال
 في الحقيقة مقابل برقيتهما وانما جعل على كل واحد منهما احتيالا لتصحيح الضمان واذا جاء العتق
 استغنى عن الاحتياال فاعتبر بمقابل برقيتهما فلهذا ينصف كافي الهداية (وله) اي للمولى (ان يأخذ
 حصته الاخر منه) اي من الآخر (اصالة او من العتق كفالة ويرجع العتق فقط بما أدى على صاحبه)
 اي ان اخذ المولى حصته الاخر من العتق رجع العتق بما يؤدي على الآخر لانه يؤدي عنه بامره
 فان اخذ الاخر لم يرجع على العتق بشئ لانه أدى عن نفسه لا يقال اخذ للعتق بالكفالة تصحيح
 للكفالة ببطل الكتابة وهو باطل لان كل واحد منهما كان مطالبا بجميع الالف والباقي بعض ذلك
 فبقى على تلك الصفة لان البقاء يكون على وفق الثبوت كافي المنهج (ولو كان على عبد مال لا يجب
 عليه صفة مال) اي على العبد (الا بعد عتقه) وهو دين لم يظهر في حق مولاه بل في حقه يؤخذ بعد
 عتقه كمال لزمه باقرار او استقراض او استهلاك ودبعة (فكفل به) اي بذلك المال (رجل كفالة
 مطلقة) عن قيد الحلول او التأجيل (لزم الكفيل حالا) لان المال حال على العبد اوجود السبب
 وقبول ذمته الا ان المطالبة تأخرت عنه بعسرته اذا هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها
 في حق المولى فصار كالموكفل عن غائب او مفلس بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث لا يلزم
 الكفيل حالا بل مؤجلا (واذا أدى) الكفيل ما على العبد (لا يرجع على العبد الا بعد عتقه) ان كان
 بامره لان الطالب كان يرجع عليه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه (ولو ادعى رقبة عبد
 فكفل به رجل ذات العبد) المكفول برقبته قبل التسليم الى المدعى (فبرهن المدعى) اي اقام بينة
 (انه) اي العبد (له) اي ملكه (ضمن الكفيل قيمته) اي قيمة العبد لانه تكفل عن ذى اليد بتسليم رقبة
 العبد لان المدعى يدعى غصب العبد على ذى اليد والكفالة بالا عيان المضمون بتفويضها جائرة
 فيجب على الكفيل رد العين فان هلكت تجب عليها قيمتها بخلاف ما اذا ثبت المالك له باقرار
 ذى اليد وينكوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة في حق الكفيل فلا يلزمه ما لم يقربه الكفيل بنفسه
 (ولو كفل سيد عن عبده بامره) او كفل (عبد غير مدين) قيد به تصحيحا للكفالة فان كفالة
 المدين عن مولاه لا تصح لانها تتضمن ابطال حق الغرماء (عن سيده) بامره (فعتق) العبد
 (فاى) من السيد او العبد (ادى) المال المكفول به (لا يرجع على الآخر) لان الكفالة وقعت غير
 موجبة لان احدهما يستوجب ديننا على الآخر وقال زفر ان كانت الكفالة بالامر يرجع كل منهما
 على صاحبه لان المانع وهو الرق قد زال قلنا وقعت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له
 بعد ذلك كتاب الخوالة ذكرها بعد الكفالة لان كلا منهما عقد التزام ما على
 الاصيل للتوثيق الا ان الخوالة تتضمن براءة الاصيل براءة مقيدة بخلاف الكفالة فكانت كالمركب مع
 المفرد والمفرد مقدم وهي في اللغة النقل والنحويل وحروفها كيف ما تركت دارت على معنى النقل
 والزوال وقيل هي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيد ايماله على فلان ولذا قيل للمدين محيل
 ومحتال وللدائن محال ومحتال ولمن يقبل الخوالة محال عليه ومحتال عليه وللدائن محال به ومحتال به
 لكن ترك عند الاستعمال محال في محيل فرارا عن التباسه المفعول من بابيه وقد فرق البعض بانسان له
 الى المفعول وقال محتمل له قيل هو لغو ولم الحاجة الى الصلة وفي اصطلاح الفقهاء (هي) اي

الحوالة (نقل الدين من ذمة الى ذمة) اى من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه واختلف المشايخ
 في انها هل توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين والصحيح من المذهب
 انها توجب البراءة من الدين كما في المنع (وتصح) الحوالة (في الدين لافي العين) اما الصحة فبالاجماع
 وبما روى البخارى ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 مطل الغنى ظم واذا اتبع احدكم على ملى فليتبع اى اذا احيل احدكم على ملى فليجتنب والامر بالاتباع
 دليل الجواز واما اختصاصها بالدين فلان الحوالة نقل حكمى والدين وصف حكمى يثبت
 في الذمة بخلاف الدين ان يقبل ذلك النقل اما العين كالثوب لحسى فلا يقبل النقل
 الحكمى بل يحتاج الى النقل الحسى فلا بد من ان يكون للمحتال دين على المحيل ولهذا قال
 في القنية احال عليه مائة من من الخنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل
 فقبل المحتال عليه ذلك لاشئ عليه (برضى) من علق بتصح (المحتال) لان الدين حقه والذم
 متفاوت ولا بد من رضاه لاختلاف الناس في الابقاء وهذا بالاجماع (والمحتال عليه) لان الدين يانزه
 فلا بد من التزامه والاصح من مذهب الشافعى ان لا حاجة الى رضاه اذا كان المحتال به دين المحيل وهو
 قول مالك واجدلان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره قيد رضاهما لانها لا تصح مع اكره
 احدهما واراد من الرضى القبول في مجلس الايجاب لكن في البرازية لو احال على غائب فقبل
 بعد ما علم صحته ولا تصح في غيبة المحتال الا ان يقبل رجل له الحوالة (وقبل لا بد من رضى المحيل
 ايضا) كما لا بد من رضى المحتال والمحتال عليه وفي البحر رضى المحيل ليس بشرط على ما ذكره محمد
 في الزيادات وشرطه القدورى وانما شرطه للرجوع عليه فلا اختلاف في الزيادات وفي الغيبة
 وذكره في الزيادات ان الحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق
 نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره قيل وعلى هذا
 تكون فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامره وقيل اهل موضوع ما ذكر في القدورى ان يكون
 للمحيل على المحال عليه دين يقدر بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا لمطالبة المحيل
 على المحال عليه فلا تصح الا برضاه والظاهر ان الحوالة قد تكون ابتداءها من المحيل وقد تكون
 من المحال عليه والاول احالة وهى فعل اختياري لا يتصور بدون الارادة والرضى وهو وجه رواية
 القدورى والثاني احتيال يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادات
 وعلى هذا اشتراطه مطلقا كاذه الى الأئمة الثلاثة بناء على ابقاء الحق فله ابقاؤه من حيث شاء
 من غير قسر عليه بتعيين بعض الجهات او عدم اشتراطه مطلقا كاذه الى بعض الشارحين
 على رواية الزيادات ليس على ما ينبغي انتهى (واذا تمت) الحوالة (برى المحيل من الدين بالقبول)
 اى يقبل المحتال الحوالة على المحتال عليه وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد
 وثيق بحق ولنا ان الاحكام الشرعية تنبنى على وفق المعاني فعنى الحوالة النقل والتحويل وهو لا يتحقق
 الا بفراغ ذمة الاصيل بخلاف الكفالة قوله من الدين رد على من يقول انه يبرأ عن المطالبة لا الدين
 وقد تقدم بيانه آنفا ومراده انه يبرأ موقفة ومقتضى ما ذكر من براءة المحيل ان المشتري لو احال البائع
 بالثمن على رجل لم يملك حبس المبيع وكذا لو احال المرتهن الرهن لا يحبس الرهن ولو احال الزوج
 المرأة بصداقها لم تحبس نفسها بخلاف العكس في الثلاثة وبه صرح في البحر قال ولكن المنقول
 في الزيادات عكسه وقوله بالقبول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة (فلا يأخذ المحتال من تركته) اى
 من تركته المحيل الدين اذا مات المحيل (لكن يأخذ كقبلا من الورثة والغرماء بخافة التوى) اى الهلاك
 (ولا يرجع عليه) المحتال (الا اذا توى حقه) فحينئذ يرجع عليه كما روى انه عليه الصلاة والسلام
 قال اذا مات المحتال عليه فليسا ما كان الدين ولان براءة موقفة بسلامة حقه له فيرجع عليه عند عدم

السلامة وقال الشافعي لا يرجع عليه عند التوى بى طريق كان لان الساقط لا يعود وفى البحر ومراده
 اذا كانت الحوالة باقية اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل وكذا قال فى البدائع
 ان حكمها ينتهى بفسخها والتوى وقوله بالتوى مقيد بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا
 لما فى الذخيرة رجل ائتمن رجلا له عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه ائتمن على الذى عليه الاصيل
 برى المحتال عليه الاول فان توى المال على الذى عليه الاصل لا يعود على المحتال عليه الاول (وهو
 بموت المحتال عليه مفسدا) بان لم يترك مالا عينا ولا دينيا ولا كفلا (او انكاره) اى انكار المحال عليه
 (الحوالة وحلفه) اى المحال عليه (ولا يثبت) للمحتال والمحيل (عليها) اى على الحوالة وهذا
 عند الامام لان المعجز عن الوصول يتحقق بكل واحد منهما وهو التوى فى الحقيقة (وعندهما بتفليس
 القاضى اياه) اى المحال عليه (ايضا) لانه معجز عن الاخذ منه بتفليس الحاكم وقطعه عن ملازمته عندهما
 كعجزه عن الاستيفاء بموته مفسدا وبالحوالة قيدنا بان لم يترك كفلا لان وجود الكفيل يمنع موته مفسدا
 على ما فى الزيادات وفى الخلاصة لا يمنع وان المحتال لو ابرأ الكفيل بعد موت المحال عليه مفسدا فله
 ان يرجع بدينه على المحيل وفى البرازية اخذ المحتال من المحتال عليه بالمال كفلا ثم مات المحال عليه
 مفسدا لا يعود الدين الى ذمة المحيل سواء كفل بامرء او بغير امرء والكفالة حالة او مؤجلة او كفل حالا
 ثم اجله المكفول له وان لم يكن به كفيل تبرع رجل اورهن به رهنا ثم مات المحال عليه مفسدا عاد الدين الى
 ذمة المحيل ولو كان مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات المحال عليه مفسدا بطلت الحوالة
 و الثمن لصاحب الرهن ولو اختلفا فى كونه مفسدا فالقول للمحتال مع يمينه (على العلم) نصح
 الحوالة (بالدراهم المودعة) يعنى اذا اودع رجل رجلا الف درهم واحال بها عليه اخر صح لانه اقدر
 على التسليم فكانت اولى بالجواز (ويبرأ المحال عليه) عن الحوالة (بهلاكها) كالزكوة المقيدة
 بالنصاب لان المحتال عليه التزم الاداء من هذه الدراهم وهى قد هلكت امانة وايضا يبرأ المودع عن
 الحوالة اذا استحققت الدراهم المودعة فيعود الدين على ذمة المحيل (وبالمقصودية) اى نصح
 الحوالة بالدراهم التى غصبها المحال عليه من المحيل (ولا يبرأ بهلاكها) اى لا يبرأ الغاصب
 بهلاك المقصودية لانه لا تبطل الحوالة لانه فات الى خلف وهو الضمان والخلف يقوم مقام الاصيل
 وكان المقصوب قائما معنى فلا تبطل واما اذا استحق المقصوب بطلت الحوالة لان المقصوب وصل
 الى مالكة فهو يوجب براءة الغاصب عن الضمان (واذا قيدت الحوالة بالدين او الوديعة او الغصب
 لا يطالب المحيل المحتال عليه) اى لا يطلب المحيل من المحتال عليه ما عنده او عليه من الدراهم
 المودعة او المقصودية او الدين لان هذه الحوالة المقيدة تتضمن توكيل المحتال بقبض ما على المحتال
 عليه او ما عنده ويتضمن تسليم المحتال عليه ما عنده او عليه باس المحيل فلا يطلب المحيل ذلك من المحتال
 لتعلق حق المحتال كالأمران لا يملك مطالبته لتعلق حق المرتهن حتى يضمن المحتال عليه للمحتال
 ان يدفع الى المحيل (مع ان المحتال اسوة لقرماء المحيل بعد موته) اى بعد موت المحيل يعنى ان هذه
 الاموال اذا تعلق بها حق المحتال كان ينبغي ان لا يكون المحتال اسوة لقرماء المحيل بعد موته كما فى الرهن
 مع انه اسوة لهم لان العين التى يبرأ المحال عليه للمحيل والدين الذى له عليه لم يصير مملوكا للمحال
 بعقد الحوالة لا بداهة وهو ظاهر ولا رقة لان الحوالة ما وضعت للتملك بل للنقل فيكون بين القرماء
 واما المرتهن فملك المرهون يد او حبسا فيثبت له نوع اختصاص بالمرهون شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون
 لغيره ان يشاركه فيه وقال زفر المحتال احق به من القرماء لان الدين صار له بالحوالة كما المرتهن بالرهن
 بعد موت الراهن (وان لم يقيد) الحوالة (بشئ) من المذكورات (فله) اى للمحيل (المطالبة)
 من المحتال عليه بالعين او الدين ويقدر المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق لحق المحال
 بما عنده او عليه بل حقه فى ذمة المحتال عليه وفى ذمة سعة فغاية ما يجب على المحتال عليه اداء دين

المحتال من مال نفسه (ولا تبطل الحوالة) سواء كانت مقبلة او مطلقه (باخذها) اى المحيل (على
 المحتال عليه) من الدين (او عنده) من الوديعة او الغصب اما في المطلقه فانها لم تتعلق بهذه
 الاشياء لعدم الاضافة اليها واما في المقبلة فلان المحتال عليه قد دفع ما يتعلق به حق المحتال
 الى من ليس له حق الاخذ فيضمنه للمحتال ويرجع الى المحيل بمادفع اليه فلا تبطل الحوالة (واذا طالب
 المحتال عليه المحيل بمثل ما حال به فقال احلت بدني عليك لا يقبل بلا حجة) اى لا يسمع قول المحيل
 للمحتال عليه احلت بدني عليك حين طلب المحتال عليه من المحيل مثل ما حاله الا يدينه اذ المحتال
 عليه انكر الدين لان اقراره بالحوالة وقبوله لا يكون اقرارا ولا دليلا على ان عليه له دين اذ الحوالة تجوز
 بدون الدين على المحتال عليه بل يسمع طلب المحتال عليه لوجود سببه هو اداء الدين بامر (ولو طالب
 المحيل المحتال بمحال فقال احلني بدني عليك لا يقبل بلا حجة) اى لا يسمع قول المحتال للمحيل احلني
 بدني عليك حين طلب المحيل من المحتال ما قبضه الا يدينه لان المحيل انكر الدين اذ اقراره بالحوالة
 واقدمه عليها لا يكون اقرارا بالدين لان الحوالة تستعمل في الوكالة بمعنى نقل التصرف بل يسمع
 طلب المحيل كطلب الموكل من الوكيل ما قبضه وفي التورير ادى المال في الحوالة القاسية فهو
 بالخيار ان شاء رجع على القابض وهو المحتال وان شاء رجع على المحيل ولا يصح تأجيل عقدها (ونكره
 السفينة) بضم السين والتاء عند سبويه وبفتح التاء عند الاخفش تعريب سفينة ومعناها المحكم
 (وهي اقراض) اى ان يقرض الى تاجر مثلا قرضا ليدفعه الى صديقه في بلد آخر (اسقوط
 خطر الطريق) وانما كرهت لورود النهي عن قرض جرنفعا وانما ذكرت المسئلة في هذا الباب
 لان هذا الاقراض في معنى حوالة الصديق على المستقرض اولانه حوالة خطر الطريق اليه اولان
 المقرض يحمله بالاداء الى الصديق **كتاب القضاء** لما كان اكثر المنازعات يقع
 في البياعات والتديون عقبها بما يقطعها وهو قضاء القاضى اضاف الكتاب الى القضاء دون الادب
 نظر الى ان بيان القضاء مقصود وبيان الادب متبوع والقضاء في اللغة معان يكون بمعنى الانسان
 والاحكام ففي المصباح انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت والجمع الاقضية وقضى
 اى حكمه ومنه قوله تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الاياه وبمعنى انواع وبمعنى الاداء والانتهاء ومنه
 قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وقضينا اليه ذلك الامر اى انه ينهاه اليه وبالغناء ذلك
 وبمعنى الصنيع والتقدير ومنه قوله تعالى ففوضناهم سبع سموات في يومين ومنه القضاء والقدر ويقال
 استقضى فلان اى صيره قاضيا وفي الشرع هو قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة وفيه
 معاني اللغجية فكانه الزم بالحكم واخبر به وفرغ عن الحكم بينهما وقدر ما عليه وماله واقام قضاء
 مقام صلحهما وتراضيهما لان كل واحد منهما قاطع للخصومة وهو شروع بالكتاب والسنة
 والاجماع ومحاكمه لا تخفى على احد ولو لا ذلك افسد العباد وخرب البلاد والنشر الظلم والفساد
 والحكام نائب الله تعالى في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وابصال الحق الى المستحق والامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر وبه امر كل نبي قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
 النبيون وقال الله تعالى وان احكم بينكم بينهم بما انزل الله ولا تتبعهم هواهم ولا جله بعث الرسل والانبياء
 وكان عليه الخلق والعلماء ولهذا قال (القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل العبادات)
 بهذا الايمان بالله تعالى ثم هو على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح له غيره
 لانه اذا لم يفعل ادى الى تضيق الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيها عن المنكر والتصافي
 المظلوم من الظالم ومستحب وهو ان يوجد من يصلح له غيره لكن هو اصلح واقوم به ونخير فيه
 وهو ان يستوى هو وغيره في الصلاحية والقيام به ومكره وهو ان يكون صالحا للقضاء لكن غيره
 اصلح واقوم به وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه في باطنه من اتباع

الهوى بما لا يعرفه ثم اعلم ان رزقه وكفايته اهله واعوانه ومن يؤمنهم يكون من بيت المال
 لانه محبوب لحق العامة فلو لا الكفاية لم يطمع في اموال الناس وان عررض الله تعالى عنه اعطى
 شرباً كل شهر مائة درهم واعطاه على رضى الله تعالى عنه كل شهر خمسمائة درهم (واهله)
 اى القضاء (من هو اهل للشهادة) لان كلا منهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول على الغير
 ولان كلاهما الزام اذ الشهادة ملزمة على القاضى والقضاء ملزم على الخصم (وشروط اهليته)
 اى القضاء (شروط اهليتها) اى الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحرية وغيرها
 مما سئد كفى كتاب الشهادة ان شاء الله تعالى (والفاسق اهل له) اى للقضاء (وبصحة تقليده)
 اى تقليد الفاسق اى المسلم الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور
 صحيح بلا قبح كما فى القهستانى وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر عن
 اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى الاختيار وهو قول الاثمة الثلاثة (ويجب ان لا يفتل) الفاسق
 القضاء اذ لا يؤمن عليه لقلة مبالاة بواحدة ففسقه حتى لو قلد كان المقلد آثماً (كما يصح قبول
 شهادته) اى شهادة الفاسق حق لو قبل القاضى وحكم بها كان آثماً لكنه ينفذ وفى الدرر هذا
 اذ اغلب على ظنه صدقه وهو مما يحتفظ (ويجب ان لا تقبل شهادته) وفى الشئى اجتماع هذه
 الشرائط من الاجتهاد والعدالة وغيرها معذور فى عصرنا نخلو العصر عن المجتهد والعدل
 فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلاً فاسقاً قال قاضيان وبصح
 تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط وكذا الاضافة الى وقت المستقبل وتعليق عزل القاضى
 بالشرط صحيح كتعليق الوكالة ولو كان فى المصر قاضيان كل على عملة على حدة فالعبرة للمدعى
 عند ابي يوسف والمدعى عليه عند محمد وهو الصحيح (ولو فسق) القاضى (العدل) ياخذ
 الرشوة وغيرها من الزنا وشرب الخمر (يستحق العزل) اى يجب على السلطان عزله كما فى البرازية
 وفى المعراج يحسن عزله لو جود سبب الاستحقاق (ولا ينزل فى ظاهر المذهب وعليه مشايخنا)
 وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الواقعات وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداءً بصح ولو قلد
 وهو عدل ينزل بالفسق وهو قول الاثمة الثلاثة وفى الاصلاح وعليه الفتوى لكن فى البحر وهو
 غير يب ولم اره والمذهب خلافه وتماه فيه فليطالع وفى البرازية لو شرط فى التقليد انه متى فسق
 ينزل انزل وفى نوا دربان هشام قال محمد او فسق القاضى ثم تاب فهو على قضائه كما اذا عصى
 ثم ابصر وكذا اذا ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم قيد بالقضاء لان الفسق لا يمنع الامامة بخلاف
 ولا ينزل بالفسق وفى البحر الوالى اذا فسق فهو بمنزلة القاضى يستحق العزل ولا ينزل ولو حكم
 الوالى بنفسه لم يصح لانه لم يفوض اليه (ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضياً) اى بمال دفعه
 لتوليته لم تصح توليته وهو الصحيح ولو قضى لم ينفذ به يفتى اذا الامام لو قلد برشوة اخذها هو او قومه
 وهو عالم به لم يجز تقليده كقضاؤه برشوة كما فى البحر وغيره ولم ارحكم ما واخذ قومه وهو غير عالم به
 هل يجوز تقليده ام لا وينبغى ان يجوز تقليده لان مفهوم قوله وهو عالم به يقتضى جوازه اذا لم يعلم
 كما وارثى وكيل القاضى او نائبه او كاتبه او بعض اعوانه فان بامره ورضاه فهو كما وارثى بنفسه
 وان غير علمه ينفذ قضاؤه وعلى المرتضى رد ما قبض تمنع قيده بالتولية لانه لو اخذ القاضى الرشوة
 وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارثى بالاجماع وحكى فى الفصول فيه اختلافاً فقبل لا ينفذ فيما ارثى
 وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الاثمة وقبل لا ينفذ فبهما وقبل ينفذهما وفى البحر قضى ثم ارثى
 او ارثى ثم قضى او ارثى ولده لانه لما اخذ المال او ابنته يكون عاملاً لنفسه او ابنته وان كتب اليه
 اسمع الخصومة واخذ اجرة مثل الكتابة ينفذ لانه ليس برشوة لما فى فتاوى النسفى يحل للقاضى
 اخذ الاجرة على كنية السجلات والمحاضر وعندنا لعل الف درهم خمسة دراهم وان كان اقل

من الالف لكن لحقه من المشقة مثل ذلك فقيه نجسة ايضا وفي الخزانة وما قيل في الف من الثمن نجسة لا نقول به ولا يليق ذلك بفقه اصحابنا واي مشقة للكتاب في اخذ الثمن وانما اجرة مثله بقدر مشقة وبقدر عمله في صنعه ايضا كما يستأجر الحكاك والنقاب باجر كبير في مشقة قليلة واجرة كتبه القليلة على رب الدين واعلم ان ما دفع امال التودد وهو حلال من الجانبين واما الصبر ورثه فاضيا وهو حرام منهما واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ حلال للدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال واما بسوى امره عند الوالى فان كان ذلك الامر حراما حراما على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال وان لم يشترط وطلب منه ان يسوى امره واعطاه بعد ما يسوى اختلفوا فيه قال بعضهم لا يحل له الاخذ وقال بعضهم يحل هو الصحيح لانه براه مجازاة لاحسان فيحل كما في البحر والرشوة لا تملك ولذا يلزم الاسترداد (والفاسق يصلح ان يكون مفتيا) لانه يحتج بحذر عن النسبة الى الخطأ (وقيل لا) يصلح لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في البيانات ورجمه صاحب البحر فقال وظاهر ما في البحر بر انه لا يحل استفتاءه اتفاقا فانه قال الاتفاق على حل استفتاء من عرف من اهل العلم بالا اجتهاد والعدالة او آراء منتصبا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه ان ظن عدم احدهما فان جهل اجتهد به دون عدالة فاختار منع استفتاءه بخلاف المجهول من غيره اذا الاتفاق على المنع وتماه فيه فليطالع ويكتفى بالاشارة من المفتي لامن القاضي اذ لا بد للقضاء من صبغة مخصوصة تكتمت والزمت اوضح عندي او ثبت او ظهر عندي او علمت على الصحيح (ولا ينبغي ان يكون القاضي فظا) من الغلظة وهي خشونة القول (غايضا) اى شديدا في الكلام متفاحشا (جبارا) اى متكبرا مقبلا بغضب (عندي) اى مخالفا للحق لان القضاء دفع الفساد وهذه الاشياء بعينها فساد (وينبغي ان يكون) القاضي (موثوقا به) اى معتمدا عليه (في دينه) بالاحتراز عن الحرام (وعفا به) لانه ملاك الدين (وعقله) لانه مدار التكليف (وصلاحه) لان في ضده الفساد (وفهمه) لفهمهم الفساد والخصوم (وعلمه بالسنة) والمراد بالسنة ما ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا وتقريرا عند امر يعاينه (والاثار) وهى ما يروى عن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم (ووجوه الفقه) اى طرقه وقال مسكين ان الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم خاص في الدين لا لكل علم وهو علم بالمعاني التى تعلقت بها الاحكام من كتاب وسنة واجماع ومقتضياتها واسرارها وينبغي ان يكون شديدا من غير عنف ليثامن غير ضعيف لان القضاء من اهم امور المسلمين فكل من كان اعرف واقدر واوجع واهيب واصبر على ما يصيبه من الناس كان اولى وينبغي للسلطان ان يتفحص في ذلك ويولى من هو اولى لقوله عليه الصلاة والسلام من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وخان جماعة المسلمين وفي الاشياء فقد ظلم مرتين باعطاء غير المستحق ومنع المستحق لكن في زماننا توجب القضاء الى المستحق غير ممكن لقلته او لما يعين حتى ابتليت بان اولى القضاء من قبل من له الامر فلم اقدر ان اولى الاحق والاولى تبجا وزال الله عني وعن سائر المؤمنين بحرمه سيد المرسلين صلوات الله على نبيينا وعلماهم اجمعين (وكذا المفتي) ينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة (والاجتهاد شرط الاولوية) في القاضي والمفتي لا الجواز هو الصحيح تيسيرا وتسهيلا خلافا للائمة الثلاثة وفي الصحيح واعلم ان ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي ولا ينبغي الاجتهاد وقد استقر رأى الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد واختلفوا في المجتهد فقيل ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علم يتعلق بها الاحكام منها من العلم والخاص والمشارك والمأول والنص والناسخ والمنسوخ ومعرفته الاجماع والقياس ولا يشترط حفظه لجميع القرآن ولا بعضه عن ظهر القلب بل ان يعرف مظان احكامها في ابوابها فراجعها وقت الحاجة ولا يشترط التجرد في هذه العلوم ولا بدله من معرفة لسان العرب لغة واعرابا والاعتقاد

فيكفيه اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وأدلتهم لأنها صناعة لهم ويدخل في السنة أقوال الصحابة فلا بد من معرفتها لأنه قد يثبت مع وجود قول الصحابي ولا بد له من معرفة عرف الناس وهو معنى قولهم لابد أن يكون صاحب قربة فاما غير المجتهد من يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عنه أن يذكر قول المجتهد كإني حنفية على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله عن المجتهد أحد الأمور إما أن يكون له سند فيه أو يأخذه من كتاب معروف تدواته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور وعمامة في البحر فليطالع وفي الخاتمة أن اختلاف أئمة الهدى توسعة على الناس فإذا كان الإمام في جانب وهما في جانب خبر المفتي وإن كان أحدهما مع الإمام أخذ بقولهما إلا إذا اضطرر المشايخ على قول الآخر فليجزم كما اختار الفقيه أبو الليث قول زفر في مسائل وصحح في السراج أن المفتي يفتي بقول الإمام على الإطلاق ثم يقول أبي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر إذا لم يكن مجتهدا وإذا اختلف مفتيان يتبع قول الأقدم وفي المنهج وإن خالف الأحنف صاحباه فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كاقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس وفي المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما ويجوز للشاب الفتوى إذا كان حافظا للروايات واقفا على الدرايات محافظا على الطاعات مجانباً للشهوات والعالم كبير وإن كان صغيرا والجاهل صغير وإن كان كبيرا (فبصريح تقليد الجاهل) عندنا لأن المقصود من القضاء إيصال الحق إلى مستحقه وذلك يحصل بالعمل بفتوى غيره (ويختار المقلد الأقدم الأول) لأنه خيفة رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم في القضاء وفي الإصلاح وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق والجاهل ومما قاله كان أحوط في زماننا وفي زماننا الاحتياط فيما قلنا لأن في اشتراط العلم والعدالة سد باب القضاء انتهى (وكره التقليد لمن خاف الخيف والهجر عن القيام به) أي كره قبول تقليد القضاء لحوق الجواز وعدم إقامة العدل لهجره فعلى هذا لو قال لمن خاف الخيف أو الهجر لكان أولى لأن أحدهما يكفي كما في البحر (ولا بأس به) أي بالتقليد (من يثق من نفسه بإداء فرضه) لأن كبار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين تقلدوه وكفى بهم قدوة وقبل لا يجوز الدخول مطلقا بلا إيجاب أقوله عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقضاء فكنأ ذم بغير سكين وقد روى أن الإمام دعى للقضاء ثلاث مرات فإني حتى حبس وجلد في كل مرة ثلاثون سوطا حتى قال له أبو يوسف لو تقلدت لفتعت الناس فنظر إليه شبه المغضب فقال أو أمرت أن أقطع البحر سباحة لكنت أقدر عليه فقال أبو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح عالم فقال الإمام كإني بك قاضيا وذكر البرازي في مناقبه أقوالا حاصلة أن الإمام لم يقبل القضاء ومات على الأبناء وأنه رحمه الله تعالى أحسن بموته وسجد فخرجت روحه ساجدا سنة خمسين ومائة روح الله روحه وزاد في أعلى غرف الجنان فتوحه ومن غريب ما وقع أنه جرى بمنازاة فازدحم الناس فلم يقدروا على دفنه إلا بعد العصر واستمر الناس يصلون على قبره الشريف عشرين وحرر من صلى عليه خمسون ألفا وفي الهداية والكافي والصحاح أن الدخول فيه رخصة طمعا في إقامة العدل بحديث عدل ساعة خير من عبادة سنة والترك عزيمة لأنه مأثور بالقضاء بالحق وربما يظن في الابتداء أنه يقضي بالحق ثم لا يقدر عليه في الانتهاء ولأنه لا يمكنه القضاء بالحق إلا بما ناله غيره ولعل غيره لا يعينه (ومن تعين له) أي للقضاء أو تعين القضاء له (فرض عليه) صيانة الحقوق العباد ودفع الظلم الظالمين وفي البحر أنه فرض عين أن تعين وفرض كفاية عند وجود غيره يعني أن كان في البلد قوم

ساحون له فامتنعوا فيه اثموا كلهم ان لم يقدر السلطان فصل القضايا (ولا يطلب القضاء ولا يسأله) اى من صلح للقضاء ينبغي ان لا يطلب بقلبه ولا يسأله بلسانه لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اى يلهيه الرشد ويوفقه للصواب وكذا لا يسأل الامارة (ويجوز تقلده من السلطان الجائر) اى الظالم لان علماء السلف تقلدوا القضاء من الحجاج مع انه اظلم زمانه (ومن اهل البغي) وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام لان الصحابة تقلدوه من معاوية في نوبة علي رضى الله تعالى عنه وكان الحق بيد علي وقد قال علي رضى الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا قال ابو الثلبث المتغالب اذا ولي رجلا قضاء بلدة وقضى ذلك القاضي في مختلف فيه ثم رفع الى قاض آخر فان وافق رأيه امضاه وان خالف ابطله وهى بمنزلة حكم المحكم وفي العمادية التقليد من اهل البغي يصح ويجوز استبلاء الباغي لايتهزل قضاء العدل ويصح عزل الباغي لهم حتى لو انهزم الباغي بعد ذلك لا ينفذ قضاياه بعد ذلك ما لم يقلدهم سلطات العدل ثانيا لان الباغي صار سلطانا بالفهر والغلبة (الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق) استثناء من قوله الجائر واهل البغي اى يجوز تقلده الا اذا لم يمكنه الجائر واهل البغي من القضاء بالحق فحينئذ لا يجوز لان المقصود لا يحصل بالتقليد بخلاف ما اذا كان يمكنه (واذا تقلد احد) القضاء بعد عزل الآخر (يسأل ديوان قاض قبله وهو الخرائط التى فيه السجلات والمحاضر وغيرها) من الصكوك وكتاب نصب الاولياء وتقدير النفقات لان الديوان وضع ليكون حجة عند الحاجة فيجمل في يد من له ولاية القضاء يكتب القاضي تسخين احديهما في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي اذ ربما يحتاج اليها لمعنى من المعاني وما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فان كان الورق من بيت المال فلا اشكال في وضعه في يد القاضي الجديد وكذا من مال الخصوم او من مال القاضي في الصحيح لانه اتخذته تدبيرا لا تمولا (ويبحث) القاضي الجديد (امينين) من ثقائه وهو احرط والواحد بكفى (يقضاهنسا) اى الخرائط (بحضرة المعزول او امنيه ويسأله) اى المعزول (شبه فشبها) للكشف لا للالزام على الغير (ويجمل كل نوع في خريطة على حدة) فما كان فيها من نسخ السجلات يجملان في خريطة وما كان من نصب الاولياء يجملان في خريطة وما كان من نسخ الاوقاف يجملان في خريطة وما كان من الصكوك يجملان في خريطة ليكون اسهل للتناول (وينظر) القاضي الجديد (في حال الحبوسين) لانه نصب ناظر المسلمين والمراد الحبوس في سجن القاضي فيبحث القاضي ثقة تخصيهم في السجن ويكتب اسماءهم واخبارهم وسبب حبسهم ومن حبسهم (فن افر بحق اوقامت عليه به) اى بالحق (بينه الزمه) لان كلا منهما حجة سليمة وليس المراد الزامه الحكم عليه وانما المراد الزامه الحبس اى ادام حبسه وتماعه في البحر فليطالع (ولا يعمل بقول المعزول) فلو قال حبسته بحق عليه لا يقبل قوله وكذا اوقال كنت حكمت عليه لفلان بكذا وعلمه في الدرر بانه صار كواحد من الرمايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه (والا ينادى عليه) ايا ما فان حضرا حذوا دعى وهو على انكاره ابتدا الحكم بينهما والاتانى في ذلك ايا ما على حسب ما يرى القاضي (ثم يجلى سبيله) اى ان لم يحضر احد بعد النداء (لكن بعدما استظهر في امره) وفي الاختيار وان لم يحضر لاختيابه حتى يستظهر في امره فبدأ خذ منه كقبلا بنفسه على الصحيح اتفاقا فان قال لا تقبل لى فينادى شهرا فان لم يحضر احد اطلقه (ويعمل) اى يعمل القاضي الجديد (في الودائع وغلات الوقف) التى وضعها المعزول في ايدي الامناء (بالبينة او باقرار ذى اليد) لان اقرار غيره غير مقبول قد بغلات الوقف لانه لا يعمل باقرار ذى اليد في اصل الوقف اذا جده الوارث ولا بيته ولو قال المعزول ان هذا وقف فلان بن فلان سلمته الى هذا واقرد واليد وكذبه الوارث لم يقبل قول القاضي

وذي البدان لم يقم عليه كافي البحر (لا يقول المعزول الا اذا اقرذوا اليه بالناسيم منه) اي من المعزول
 ان باقراره ثبت ان اليد كان للمعزول سابقا فصح اقرار المعزول كانه في يده حالاً لان من كان يده
 حقيقة يقبل اقراره فكذا اذا كان في يده مودعه لان يده كيد المودع الا اذا بدأ صاحب اليد بالاقرار لغيره
 ثم اقر به لم يلزم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي بالاقرار
 وجعل صاحب العتابة وغيره هذه المسئلة على خمسة اوجه فليراجع (ويجلس) القاضي (الحكم)
 جلوسا ظاهرا في مسجد) بهيئة يعلم الناس انه جلس لفصل الخصومات لالعبادة اخرى لان النبي عليه
 الصلاة والسلام جلس فيه الحكم وقال انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم فسوى بينهما فكان
 القضاء عبادة فلا يمنع لحضور المشرك فيه لان نجاسته في اعتقاده لا في ظاهره والخائض تمنع عن
 الدخول لكن تقطع خصوصتها في باب المسجد (والجامع اولى) من المسجد لانه غير خفي على الغرباء
 وغيرهم هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فبجوار الوسط منهما وقال الشافعي بكرة الجلوس
 للقضاء في المسجد لانه يحضره المشرك وهو نجس (ولو جلس في داره واذن) للناس (في الدخول)
 فيها اذا عاينوا ولا يمنع احد الان لكل احد حق في مجلسه (ولا بأس به) لان الحكم عبادة فلا يختص
 بمكان لكن الاولى ان تكون الدار في وسط البلد ويجلس معه من كان معه في المجلس ولا يجلس
 وحده لانه يورث التهمة وتبعد عنه الاعوان لانه اهيب ولا يحكم وهو ماش او قائم او مشغول بشيء
 آخر ويجوز ان يحكم وهو متكئ ولكن القضاء مستوى الجلوس افضل تعظيما لامر القضاء
 ويستحب ان يقدم معه اهل العلم ان لم يكن عالما باحوال القضاء لكن لا يشاوره عند الخصوم بل
 يخرجهم او يبعدهم ثم يشاوره وينبغي للقاضي ان يعتذر للمقضي عليه ويبين له وجه قضائه ليكون
 ذلك ادفع لشكاية الناس ونسبته الى انه جار عليه ومن يسمع يخجل فر بما نفسه العامة غرضه وهو
 يرى وينبغي للقاضي انه اذا اختصم اليه اخوان او بنو الاعمام ان لا يجلس بالقضاء عليه فبدافعهم
 قليلا يصطلحوا لان القضاء ولو بحق ربما يكون سببا للعداوة وفي البرازية قضى القاضي بحق
 ثم امره ان يستأنف القضية ثانيا بحضر من العلماء لا يفرض ذلك على القاضي (ولا يقبل) القاضي
 (هدية) ولو قبله لان قبولها يؤدي الى مراعاة المهدي فان كان المهدي يتأذى بالرد يقبلها
 ويعضبه مثل قيمتها كافي الخلاصة (الا) ان له ان لا يردها (من قريته) وهو ذوالرحم المحرم لان في ردها
 عليهم قطعية رجم وهي حرام (او من جرت عادته بمهاداته) قبل القضاء من الاجنبى اعدم التهمة
 (ان لم يكن لهما) اي للقريب او من جرت عادته بمهاداته (خصوصة ولم يزد على العادة) حتى او
 كان لهما خصوصية اوزادت على العادة بردها كلها في الاول وما زاد عليها في الثاني وقيد فخر
 الاسلام بان لا يكون مال المهدي قد زاد فيقدر مازاد ماله لا بأس بقبوله وفي البحر والقاضي
 ان يقبلها من السلطان ومن حاكم بلده واقنصر في التاتار خاتية على من ولاه وفي الخاتية ويجوز
 للامام والمفتي قبول الهدية واجابة الدعوة الخاصة (وبحضر الدعوة العامة) اعدم كونها للقضاء
 الا اذا كان صاحب العامة احدا الخصمين (الخاصة) لانها جعلت لاجله ولم يفصل في الخاصة
 بين ان يكون من القريب او من غيره او ما اذا جرت له عادة بهما ولم يجر وفي الكافي وان كان بين
 القاضي وبين المضيف قرابة يبيحها بلا خلاف كذا ذكره الخفاف وذكر الطحاوي ان علي
 قولهما لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب (وهي) اي الدعوة الخاصة (مالا
 يتخذان لم يحضر) القاضي فان علم المضيف ان القاضي اذا لم يحضرها لا يتركها فعامه وقبل ان حاور
 العشرة فعامه والا فخاصة وقبل دعوة العرس والختان عامة وما سواهما خاصة (ويشهد الجنابة
 ويعود المريض) لان هذا من حق المسلم على المسلم وفي الحديث للمسلم على المسلم ست حقوق اذا
 دعاه يجيبه واذا مرض يعودوه واذا مات يحضره واذا اقبه يسلم عليه واذا استنحكه ينحكه واذا

عطس يشتمه وهو لا يسقط بالقضاء لكن لا يمكن في ذلك المحل هذا اذا لم يكن المر بوض احد
 الخصمين وان كان احدهما ينبغي ان لا يعود له (ويتخذ مترجما وكاتباً عدلاً) له معرفة بالفقه
 ويجلس ناحية عن القاضي حيث يراه حتى لا يخذل بالشبهة (ويسوى) القاضي (بين الخصمين
 جلوساً) اى من حيث الجلوس بين يديه غير متربعين ولا متعبيين ولا محتجبين ويكون بين القاضي
 وبينهما قدر ذراعين من غير ان يرفعا اصواتهما وتقف اعوان القاضى بين يديه ويمنعون
 الناس عن التقدم اطلاق في النسوة بينهما فشمّل السلطان والشريف والوضيع والاب والابن
 والصغير والكبير والذى والعبد والحر وانما قلنا بين يديه لانه لو اجلسهما في جانب واحد كان
 احدهما اقرب الى القاضي فتفتت النسوة وكذا لو اجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره
 لان جانب اليمين افضل وفي البحر نقلا عن الفتاوى الكبرى خاتم السلطان مع رجل مجلس
 السلطان مع القاضي في مجلسه ينبغي للقاضى ان يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه
 ويتقدم هو على الارض ثم يقضى بينهما وحكى ان ابابوسف وقت موته قال اللهم انك تعلم انى لا اقبل
 الى احد الخصمين حتى القلب الا في خصومة انصرانى مع الرشيد ولم اسو بينهما وقضيت على الرشيد
 ثم بكى (واقبالاً ونظراً) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا تبلى احدكم بالقضاء فليسو بينهما في الجلوس
 والنظر والاشارة ولا يرفع صوته على احد الخصمين دون الاخر ولان في عدم النسوة كسر القلب
 الاخر (ولا يسار احدهما ولا يشير اليه) اى لا يتكلم القاضي احد الخصمين سرا ولا يشير اليه بيده
 ولا برأسه ولا بعينه ولا بحاجبيه (ولا يضيفه) اى احد الخصمين (دون الاخر) وفيه اشارة الى انه
 لو اضافهما معا فلا بأس به (ولا يضحك اليه) اى الى احدهما (ولا يمزح معه) اى مع احدهما
 ولا يتلف به (ولا يلقه بدمته) لان هذه الاشياء كلها تهمه وعليه الاحتر زعنهما ولان فيه كسر
 القلب الاخر (ويكره تلقينه) اى تلقين القاضي (الشاهد بقوله اتشهد بكذا) لان الشاهد
 يستفيد من قول القاضي زيادة علم فيوجد اعانة وهي تهمه (واستحسنه) اى التلقين (ابوبوسف
 في غير موضع التهمة) لانه قديم قول اعلم مكان اشهد لمهاية المجلس وهو نوع رخصة عنده رجع
 اليه (بعد ما تولى القضاء والعزيمة فيما قلنا) لانه لا يخلو عن نوع تهمه وفي القمع وظاهر الجواب
 ترجيح ما عن ابى يوسف وفي القنية القنوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته
 واما افتاء القاضي فالصحيح انه لا بأس به في مجلس القضاء وغيره لكن لا يفتى احد الخصمين قيدا بالشاهد
 لبيان انه لا يلقن المدعى بالاولى وفي الخاتبة فان امر القاضي رجلين ليعلماه الدعوى والخصومة
 فلا بأس به خصوصاً على قول ابى يوسف (ولا يدع) القاضي (ولا يشترى في مجلسه) اى في مجلس
 القضاء واطلقه في البحر فقال ولا في غيره هو الصحيح لان الناس يتساهلون لاجل القضاء هذا اذا
 كان يكتفى المؤنة من بيت المال او يعامل من بجانبه والا لا يكره ولو باع مال المديون او المبت لا يكره
 (ولا يمازح) لاذهابه هبة القضاء (فان عرض له) اى للقاضى (هم او نعاى او غضب او جوع
 او عطس او حاجة حيوانية كف عن القضاء) قال عليه الصلوة والسلام لا يقضى القاضي وهو
 غضبان وفي رواية وهو شعبان ولانه يحتاج الى التفكير وهذه الاعراض تمنع صحة التفكير فلا يؤمن
 عن الوقوع في الخطاء ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه
 بظول الجلوس ويقعد طر في النهار واذا طبع في ارضاء الخصوم ردهما مرة او مرتين وان لم يطبع
 انفذ القضاء بينهما فان تأخيره بعد ما ثبت ظلم وفي التبيين وغيره القضاء واجب على القاضي
 بعد ظهور عدالة الشهود حتى او امتنع رآثم ويستحق العزل ويعزر ويكفر ان لم يعتقد افتراض
 القضاء بعد توفر شرائطه (واذا تقدم اليه الخصمان فان شاء قال لهما) اى للخصمين (ما اكما
 وان شاء سكنت) والسكوت احسن كمالا يكون تهييماً للخصومة وقد قعد لقطعها (واذا انكلم

احدهما اسكت الآخر) لانهما اذا تكلمتا جلة لا يمكن من الفهم
 في الحبس لما كان الحبس من احكام القضاء وتعلق به احكام افرادة في فصل على حدة وهو مشروع
 بالكتاب والسنة واجماع الامة (فاذا ثبت الحق للمدعى وطلب) المدعى (حبس خصمه فان ثبت بالاقرار
 لا يحبس) اي لم يجعل يحبس اذا لم يعرف كونه مما طلاق في اول الوهالة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب
 المال (الا اذا امره بالاداء فاني) حينئذ يحبس لظهور المباطلة (وان ثبت) اي الحق الذي ادعاه
 ولو دافعا (بالبينه حبسه قبل الامر بالدفع) ان طلب الخصم حبسه لظهور المطل بالانكار وقال
 شريح يحبس من غير طلبه (وقبل لا) يحبس قبل الامر بالدفع لانه اذا ثبت بالبينه ربما تدلل به
 ويقول ما علمت الا انا اعمد بخلاف الاقرار لكن الاول مختار صاحب الهداية وهو المذهب وصفة
 الحبس ان يكون لموضع اس به فراش ولا طاق ولا يمكن احد ان يدخل عليه للاستئناس الا اقرار به
 وجبرانه ولا يمكن ثبوت عنده طويلا ولا يخرج الجمعة وعيد ولا جماعة ولا الحج فرض ولا حضور جنازة
 ولو كفيل كافي التبيين اكن في الخلاصة يخرج بالكفيل لجنازة الاصول والفروع وفي غيرهم لا يخرج
 وعليه الفتوى ولا يخرج لوت قريبه الا اذا لم يوجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ اقرباءه الولاد
 وفي رواية يخرج وان وجد من يجهره ولا يضرب المحبوس لاجل الدين الا اذا امتنع من الانفاق
 على قريبه فيضرب ولا يفعل الا اذا خيف انه يفر فيقبضه ولا يجرد ولا يثام بين يدي صاحب الحق
 اهانه وتعين مكان الحبس للقاضي الا اذا طلب المدعى مكانا آخر (فان ادعى الفقر حبسه في كل
 ما زمه بدل مال) ولا يلتفت الى قوله (كائن) اطلاقه فشمع الاجرة الواجبة لانها ثمن المنافع
 وشمع ما على المشتري وما على البائع بعد فسخ البيع بينهما باقالة او خيار وشمع رأس مال السلم بعد
 الاقالة وما اذا قبض المشتري المبيع او لا (كافي البحر) والقرض (اثبت غناؤه بحصول المال
 في الصورتين) او (زمه) بالترامه كالمهر المعجل) قيد بالمعجل لانه لا يحبس في المؤجل ويصدق
 في الاعسار وعليه الفتوى وفي الاصل لا يصدق في الصداق بلافصل بين مؤجله ومجهله كافي
 البرازيه (والكفالة) اذا ائتمام على الالتزام دليل البسار في الصورتين ويمكن المكفول له من حبس
 الكفيل والاصيل وكفيل الكفيل وان كثروا في الخاتمة رجع الافتصار على الاول فقال وقال بعضهم
 ان كان الدين واجبا بدلا عما هو مال كالقرض وثن المبيع فالقول قول مدعى البسار مروي ذلك عن
 الامام وعليه الفتوى وهو خلاف ما اختاره المصنف تبع الهداية وذكر في نفع الوسائل انه المذهب
 يفتى به فقد اختلف الفناء فيما التزمه بعقده ولم يكن بدل مال والعمل على ما في المتن لانه اذا
 تعارض ما في المتن والفتاوى فالمتن ما في المتن وكذا تقدم ما في الشرح على ما في الفتاوى وقبل
 القول للمدين في الكل وقيل للدين في الكل وقيل يحكم بالزى الا في الفقهاء والعلوية كافي البحر
 (لا فيما عدا ذلك) اي لا يحبس المدين فيما سوى تلك المذكورة كبذل الغصب وضمان المتلفات
 وارش الجنائيات والسرفه والنفقة واعتناق الاماء المشتركة وبدل الكتابات ان ادعى المدين الفقر
 لان الاصل في الادعى العسرة والمدعى بدعي امر عارضا وهو الغناء فلم يقبل منه (الا اذا برهن خصمه
 ان له مالا ويحبسه) اي القاضي المدين حينئذ (مدة بغلب على ظنه انه لو كان له) اي للمدين
 (مال لظهره وهو الصحيح) وذلك يختلف باختلاف الشخص والزمان والمكان والمال فلامعنى
 تقديره ما جاء من التقدير بشهرين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او شهر اتفاقا وليس بتقدير
 حتما (وقبل) يحبس (شهرين او ثلاثة) والصحيح الاول لما ينفاه وار قال المدين حلفه انه ما يعلم اني
 معسر يحبس القاضي الى ذلك ويحلفه انه ما يعلم اعساره فان حلف حبسه بطلبه وان نكل لا يحبس
 والمراد من الغناء قدرته الآن على قضاء الدين فلو كان للمحبوس مال في بلد آخر يطلقه بكفيل
 وان علم القاضي عسرته لكن له مال على آخره فقاضى غريمه فان حبس غريمه المومر لا يحبس

كافي البرازية وفي البحر وظاهر كلامهم ان القاضي لا يجبس المديون اذا علم انه مالا غائبا او محجورا
 موسرا وانه يطلقه اذا علم باحدهما ثم يسأل القاضي عن المحبوس بعد حبسه بقدر ما يراه من جيرانه
 فان قامت بيته على عساره اطلقه ولا يحتاج الى لفظ الشهادة وشرطه في الصغرى والعنل الواحد
 يكفي والاثنان احوط وكيفية ان يقول المخبر حاله حال المعسر بن في نفقته وكسوته وقد اختبرا
 حاله في السر والعلانية ولا يشترط سماعها بحضور رب الدين فان كان غائبا سمعها واطلقه
 بكفيل كافي البرازية (وان لم يظهر له) اي للمحبوس (مال) بعد سؤاله عنه (خلى سبيله) اي خلى
 القاضي المحبوس لان عسره ثبتت عنده فاستحق النظرة الى الميسرة للآية فحبسه بعده يكون
 ظاهرا (الان يبرهن الخصم على عساره) بشهادة عدلين انه موسر قادر على قضاء الدين ولا يشترط
 تعيين المال (فيؤيد حبسه) اظهور انه بصر على ظلمه من منع حق اخيه فيجازي بتأييد حبسه
 (ولا تسمع البينة على اعساره قبل حبسه وعليه عامة المشايخ) هو الصحيح لان البينة للآيات لا للنفق
 الا اذا اقام المدعي عليه بعد زمان على العسرة فتقبل لان العسار بعد البسار امر عارض ايضا
 فيجلبه القاضي بلا تقبل الا في مال اليقيم ومال الوقف ومال الغائب فلا يطلقه الا بكفيل كافي المنع
 وفي البرازية اطلق القاضي المحبوس لافلاس ثم ادعى آخر مالا وادعى انه موسر لا يجبس حتى يعلم
 غناه (ويحبس الرجل لنفقة زوجته) لانه ظالم بالامتناع عن الاتفاق فلا يجبس في النفقة الماضية
 لانها تسقط بمضي الزمان ولئن لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اصاب طبع الزوجان عليها فلا نها ليست
 بدل عن مال ولان مدته يعقد (لا والدين دين ولده) اي لا يجبس اصل في دين فرعه لانه لا يستحق
 العقوبة بسبب ولده سواء كان موسرا او معسرا لكن ينبغي ان يقيد بشئ وهو انه اذا كان موسرا
 وامتنع من قضاء دين ولده وقلنا لا يجبس فالقاضي يقضي دينه ومن ماله ان كان من جنسه والاباء
 للقضاء كسبهم مال المحبوس الممتنع عن قضاء دينه والصحيح عندهما بيع عقاره كنفوقه ولو قال المديون
 ابيع عرضي واقض ديني اجله القاضي ثلاثة ايام ولوله عقار حبسه ويبيع ويقضي الدين ولو ثبت قائل
 قيد بدين الولد لان الولد يجبس بدين اصله ويحبس القريب بدين قريبه كافي البحر (الا ان ابى الوالد
 من الاتفاق عليه) اي على الولد فانه حينئذ يجبس لان النفقة الحاجة الوقت وهو بالمنع قصدها لانه
 فيحبس لدفع الهلاك عنه وكذا المولى لا يجبس بدين عبده المأذون ان لم يكن على العبد بدين ولا يجبس
 العبد بدين المولى والمولى يجبس بدين مكاتبه اذا لم يكن من جنس بدل الكاتبة وان كان من جنسه
 لا يجبس ولا يجبس المكاتب بدين الكاتبة ويحبس بدين آخر عليه (ولو مرض) المحبوس (في الحبس
 لا يخرج) من الحبس (ان كان له من يخدمه فيه) اي في الحبس لانه شرع ليخرج قلبه فبئسارع
 الى قضاء الدين وبالمرض يزاد فيجبره (والا) اي وان لم يكن له من يخدمه فيه (اخرج) من الحبس
 بكفيل لئلا يهلك كالومرض مرضا اضناه وهو مريض عن محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف
 لا يخرج منه والهلاك في السجن وغيره سواء (ولا يمكن المحترف من اشتغاله بالحرفة فيه) اي في الحبس
 (هو الصحيح) وقبل لا يمنع لان نفقته ونفقة عياله عسى يكون من ذلك وفي التهستانى ولا يواجره
 في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل آجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله (ويمكن
 من وطئ جاريتة ان كان فيه) اي في السجن (خلوة) قال الزيلعي وغيره ان احتاج الى الجماع
 لا يمنع دخول امرأته او جاريتة عليه ان كان في السجن موضع ستره لان اقتضاء شهوة الفرج
 كافتضاء شهوة البطن وقبل يمنع لان الوطئ من فضول الخوايج انتهت فعلي هذا ان المناسب
 للمصنف ان لا يقتصر على الجارية لانه لا يمنع من وصول امرأته كذلك تدبر (واذا تمت المدة)
 لم يجبس على الاختلاف (ولم يظهر له مال خلى سبيله) هذا تكرار لكن ذكره توطئة لقوله (ولا يحول
 دينه وبين غرمائه) بعد خروجه من الحبس عند الامام (بل يلازمونه) لانهم متطلعون الى زمان

قدرته على الإيفاء وذلك ممكن في كل ساعة قبل أن يموت كبل لا يخفى ولأنه قد يكسب فوق حاجته الدارة فبأخذ منه مند فضل كسبه (ولا يمنعه من التصرف والسفر) تفسير للملازمة بمعنى أنهم يدورون معه أينما دار ولا يمنعه من التصرف والسفر كما في العنابة (وبأخذون فضل كسبه) بلا اختياره أو أخذه القاضي (ويقسم بينهم بالخصص) لاستواء حقوقهم في القوة لكن المدبون لو آثروا حد الغرماء على غيره بقضاء الدين باختياره فله ذلك (والملازمة أن يدوروا معه حيث دار فإن دخل داره لا يدخلون معه) (وجلسوا على الباب) إلى أن يخرج لان الإنسان لا بد أن يكون له موضع خلوة (ولو كان الدين لرجل على امرأة) والمسئلة بمحالها (لا بلازمها) لما فيه من الخلوة بالاجنبية (بل يثبت امرأة) أمينة (تلازمها) وقالوا إذا فلسه الحاكم أي إذا حكمه بفلسه (يحول بينه وبين غرمائه) أي بأمرهم أن يتركوا ملازمته (إلا أن يبرهنوا أن له مالا) لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فتثبت العسرة وعند الامام لا يتحقق القضاء بالافلاس وفي قوله إلا أن يبرهنوا إلى آخره إشارة إلى أن بينة البسارت ترجع على بينة العسار لأنها أكثر أثباتا

فصل في كتاب القاضي وانما آخره عن الحبس لانه لما كان لا يتحقق في الوجود الا بقاضين كان مر كبا بالنسبة إلى ما قبله والبسيط قبل المركب وترك قوله إلى القاضي كما في أكثر الكتب لان هذا الفصل غير مختص به بل بين فيه السجل والمحضر والصك والوثيقة (اذا شهدوا عند القاضي على خصم حاضر حكم) أي القاضي (بهما) أي بشهادتهما أو جود الحجية وبشرط الحكم وهو حضور الخصم والمراد بالخصم الحاضر من كان وكلا من جهة المدعى عليه أو مسخرا وهو من رضيه القاضي وكبلا عن الغائب لسمع الدعوى عليه و الا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم يبق حاجة إلى الكتاب إلى القاضي الاخر لان الخصم حاضر عند القاضي وقد حكم عليه كافي البحر وغيره لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والاحسن ان يقال ان هذا توطئة لقوله وان شهدوا على غائب لا يحكم وليس بمقصود بالذات كما في الدرر (وكتب) القاضي (بالحكم) أثلا يبنى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لها والا فلا يحتاج إلى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخصم بنفسه أو من يقوم مقامه (وهو) أي كتاب الحكم (السجل) الحكمي لانه سجله أي احكمه بالحكم وفي المصباح السجل كتاب القاضي وسجل القاضي بالشديد قضى وحكم واثبت حكمه في السجل وفي البحر والسجل الحجية التي فيها حكم القاضي ولكن هذا في عرفهم وفي عرفنا السجل كتاب كبير بضبط فيه وقائع الناس وما يحكم القاضي وما يكتب عليه (وان شهدوا على) الخصم (الغائب) كان في محلة اخرى أو قرية أو بلدة أو بشرط في ظاهر الرواية مسيرة السفر وعن أبي يوسف يجوز فبالا رجوع في يومه وفي السراجية وعليه الفتوى لا يحكم لعدم جواز القضاء على الغائب عندنا ولو حكم به حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه نفيه بخلاف الكتاب الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فانه والثاني ابتداء حكم فلا يجوز له كافي التبيين وهو يدل على ان الحاكم على الغائب اذا كان حنفيا فان حكمه لا ينفذ لقوله يرى ذلك وهو مقيد لان معنى قولهم القضاء على الغائب ينفذ في اظهر الروايتين اذا كان القاضي شافعا كما سنأتي (بل يكتب القاضي بهما) أي بالشهادة إلى قاض يكون الخصم في ولايته (يحكم) القاضي (المكتوب اليه) على وجه الخصم كبل يكون قضاء على الغائب (وهو كتاب القاضي إلى القاضي) وجه التسمية به ظاهر (والكتاب الحكمي) منسوب إلى الحكم باعتبار ما يؤل اليه (وهو نقل الشهادة) في الحقيقة لان الكتاب لم يحكم بهما وإنما نقلها إلى المكتوب اليه ليحكم بهما ولهذا يكتب الحكم المكتوب اليه برأيه وان كان مخالفا لرأى الكتاب بخلاف السجل فإنه ليس له أن يخالفه وينقض حكمه اذا كان في فصل بجهته فيه أو تنفق عليه كافي البحر وفي المبسوط وغيره والقياس بأبي جواز العمل بكتاب القاضي

الى القاضي لان القاضي الكاتب لو حضر بنفسه مجلس المكتوب اليه وعبر بلسانه عما في الكتاب
لم يعمل به اتفاقا حتى فكيف بالكاتب وفيه شبهة التزوير اذا لخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم
الا انه يجوز استحسانا لحاجة الناس اليه لما روى ان عليا رضى الله تعالى عنه جوزه لذلك وعليه
اجمع الفقهاء (ويقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة) احتراز عن الحد والقود لان فيه شبهة
البديلة عن الشهادة فيصير كالشهادة على الشهادة لان مبناها على الاسقاط وفي قبوله سعي
في اثباتهما قيل فيه شبهة التبدل والتزوير وهما يسقطان بالشهادتين (كالدین) فانه يعرف
بالقدر والوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة (والعقار) فانه ايضا يعرف بالتحديد (والنكاح)
سواء ادعى الزوج او الزوجة وكذا الطلاق ان ادعت على الزوج (والنسب) من قبل الحی او الميت
لانه يعرف بذكر الاب والجد والقبيلة (والغصب) اذ فيه يلزم القيمة وهي دين (والامانة والمضاربة
المحجوزتين) لانهما كالعضوين حكما قيد هما بالمحجوزتين لان غير المحجوزتين لا يحتاجان
الى كتاب القاضي وكذا الشفعة والوكالة والوصية والوفاة والورثة والقتل الذي يوجب المال لان
البعض منها يعرف بالقدر والوصف والبعض الآخر يعرف باحدهما ولا يقبل الكتاب في العين المنقول
كالنوب والعمد والامة ونحوها في ظاهر الرواية للحاجة الى الاشارة عند الدعوى والشهادة وروى
عن ابى يوسف للقاضي ان يقبل في العبد لان الاياق يغلب فيه لافي الامة وعنه ايضا ان يقبل في الامة
كالعبد (و) روى (عن محمد قبوله في كل ما ينقل وعليه المتأخرون) وفي البرازية والمتقدمون
لم يأخذوا بقول الامام الثاني وعمل الفقهاء اليوم على التمييز في الشكل للحاجة (وبه يفتی)
كما قال الامام الاسيحياني وهو مذهب الائمة الثلاثة (ولا بد ان يكون الى معلوم بان يقول من فلان
الى فلان ويذكر نسبهما) بان يقول من فلان بن فلان الى فلان بن فلان وفي الغنابة ويشترط فيه
المعلوم الخمسة وهو ان يكون من معلوم الى معلوم في معلوم اي المدعى المعلوم على المعلوم اي
المدعى عليه (فان شاء قال بعده) اي بعد ان يقول الى فلان بن فلان (والى كل من يصل اليه
الكتاب (من قضاء المسلمين) حتى لا يطل المكتوب اليه على ما سيحیی ان شاء الله تعالى (ويقرأه)
اي القاضي الكاتب الكتاب (على من يشهدهم عليه) ليعرفوا ما فيه لانهم يشهدون عند
المكتوب اليه (او يعلمهم بما فيه) اي في الكتاب ان لم يقرأ اذ لا شهادة بدون العلم (وتكون اسماءهم)
اي اسماء شهود الطريق وكذا انسابهم (داخلة) في كتابه وفي النبين وغيره ويكتب فيه اسم
المدعى والمدعى عليه على وجه يتبع به التمييز وذلك بذكر جدهما وبذكر الحق فيه وبذكر شهود
الاصل واسمائهم وانسابهم لاجل التمييز ان شاء وان شاء اکتفی بذكر شهادتهم هذا اذا كان غير
مشهور واما اذا كان مشهورا يكتفی باسمه المشهور ويكتب العنوان في داخل الكتاب حتى لو كان
على الظاهر لا يقبل قبل هذا في عرفهم اما في عرفنا العنوان ان يكون على الظاهر فيعمل به وفي الدرر
ويكتب تاريخ الكتاب وللم يكتب فيه تاريخ لا يقبله (ويختتمه) اي الكاتب (بمحضرتهم)
اي بحضور الشهود (ويحفظوا) اي الشهود (ما فيه) اي في الكتاب لانهم يشهدون به
(ويسلمه) اي الكتاب (اليهم) اي الى الشهود دفعاً لتهمة التغير وهذا عند الطرفين
(وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك) المذكور (سوى اشهادهم انه كاتب لما ابتلى بالقضاء) وهو
قول ابى يوسف اخر اقبل اذا كان الكتاب في يد المدعى يفتی بان الختم شرط وان كان في يد الشهود
يفتی بانه ليس بشرط (واختار) الامام (السرخسي قوله) اي قول ابى يوسف اخرا (وليس
الخبر كالعميان) يعني ان ابى يوسف قبل ان ابتلى بقضاء وعان ما فيه قال فيه مثل ما قالوا ولما ابتلى
بالقضاء وعان بما فيه قال جميع ذلك ليس بشرط تسهيلات على الناس وان كان الاحتياط فيما قالوا
(واذا وصل) الكتاب (الى) القاضي (المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بحضور الخصم)

اي لا يأخذ الكتاب الا وقت حضور الخصم لانه لازمه كافي الاختيار لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البيعة على الكتاب لاشترط قبول الكتاب (و) الا (بشهادة رجلين او رجل واحد) لان الكتاب قد يزور فلا يثبت الا بحجة تامة وايضا كتاب القاضي ملزم اذ يجب على المكتوب اليه ان ينظر فيه ويعمل به ولا الزام الا ببيعة (انه كتاب فلان بن فلان القاضي) والجملة مفعول قوله شهادة وفيه اشعار باله بسلم الكتاب الى المدعى كما ذهب اليه ابو يوسف قرأه علينا واخبرنا به (وحتمه وسلمه البنا في مجلس حكمه) كل خبر بعد خبر وفيه اشارة الى مذهب الطرفين (وعند ابن يوسف) يكتفى بشهادة (انه كتاب فلان) القاضي (وخاتم) ولا يشترط ان يقرأه علينا وسلمه البنا في مجلس حكمه (وعنه) اي عن ابن يوسف (ان الختم ليس بشرط) ويكفيهم ان يشهدوا انه كتاب فلان القاضي لكن لابد من اسلام شهوده بالاتفاق ولو كان المدعى على ذم لانهم يشهدون على فعل المسلم وانما يحتاج اليهم اذا انكر الخصم كونه كتاب القاضي اما اذا اقر فلا حاجة الى الشهود (فاذا شهدوا) سواء على ما قاله او على ما قاله عند القاضي المكتوب اليه (فحتمه) المكتوب اليه الكتاب بعد ثبوت عدالة الشهود كافي الهداية وهو الصحيح وفي العناية ان الاصح ما قاله محمد من تجوز القسح عند شهادة الشهود بالكتاب والختم من غير تعرض عدالة الشهود وفي التنبيه واووجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده وقرأه على الخصم والزعم ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البيعة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كافي القهستاني (ويبطل الكتاب بموت) القاضي (الكتاب وعزله قبل وصول الكتاب) الى الثاني او بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم وكذا بخروجه عن الاهلية كالجنون والفسق لان الخروج كالمزل والخراج حكما لكونه واحدا من الرعايا فكأنه لا يقبل كخطابه لانتفاء الولاية الشرعية وانما قلنا بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم لانه لو مات او عزل بعد ما قرأ الكتاب لا يبطل في ظاهرا روايته ويحكم به المكتوب اليه على الصحيح وقال ابو يوسف لا يبطل مطلقا سواء مات الكتاب او عزل قبل الوصول او بعده يل المكتوب اليه يقضى به وهو قول الأئمة الثلاثة (و) يبطل (بموت المكتوب اليه وعزله الا اذا كتب بعد اسمه) اي بعد اسم المكتوب اليه (و) الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين (فبئذ لا يبطل لان الغير صار تبعا للمعروف الممين بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشايخنا عدم التعريف واجاز ابو يوسف حين ابتلى بالقضاء وفي الخلاصة وعليه عمل الناس (لا) يبطل (بموت الخصم بل ينفذ على وارثه) اي وارت الخصم المتوفى لانه قائم مقامه وكذا ينفذ على وصيه سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت الخصم او بعده اطلق الخصم فشمل المدعى والمدعى عليه (واذا علم القاضي بشئ من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جازله ان يقضى به) من غير شاهد حتى اذا علم القاضي ان زيدا غصب شبرا من المدعى يأخذه عن زيد ويدفعه الى المدعى وهذا جواب رواية الاصول وفي شرح مختصر الوقاية لابن المكارم وهل يقضى القاضي بعلمه في حقوق العباد اذا علم في مصره حال فضائه وعن محمد انه رجع عن هذا وقال لا يقضى بعلمه وفي حدود هي حق الله كحد الزنا والشرب لا يقضى بعلمه وفي القصاص وحد القذف يقضى به واذا علم بحقوق العباد قبل فضائه او في غير مصره فمصره ثم رفع الحادثة اليه فاستند الامام لا يقضى بذلك العلم وعندهما يقضى باختلاف المشايخ على قوله سواء كان قاضيا على الرستق او لم يكن ولو علم بحادثة في مصره فعزل ثم اعيد فعنده لا يقضى وعندهما يقضى **فصل** قال في النهاية وقد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان سجلا اتصل به قضاؤه يجب على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل مجتهد فيه بخلاف الكتاب الحكمي فان الرأى له في التنفيذ والرد فلذلك احتاج الى بيان تعداد محال الاجتهاد بدكر اصل مجتهدا وهذا الفصل لبيان ذلك وما يلحق به

(و يجوز قضاء المرأة) في جمع حقوق لكونها من اهل الشهادة لكن اثم المولى لها الحديث لم يفلح قوم ولوا امرهم امرأة (في غير حدود و قود) اذ لا يجري فيها شهادتها وكذا قضاءها في ظاهر الرواية فلو قضت في حد وقرد فرفع الى قاض آخر فامضاه ايسر لغيره ان يبطله كافي الخلاصة واما قضاء الخنثى فيصح بالاول ويذبحى ان لا يصح في الحدود والقود لشبهة الاثمة كافي البحر (ولا يستخلف قاض) على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته واوحرى ايضا وقال الطحاوى انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم (الا ان يفوض اليه ذلك) الاستخلاف بان قبل من قبل المقلد وقل من شئت وفيه اشعار بان يستخلف بالاذن دلالة كافي القهستاني فلو جعل قاضى القضاء كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تشديدا وعرضا وفي الخلاصة الخليفة اذا اذن للقاضى في الاستخلاف فاستخلف رجلا واذن له في الاستخلاف جازله الاستخلاف ثم وثم فلو استخلف المأمور بالاستخلاف رجلا ففوض للقاضى الذى استنباه او ولد مسنبيه جاز قضاؤه وبفضى النائب بما شهدوا به عند الاصل وعكسه كافي التنوير لكن في البرازية لا يقضى القاضى بالحرمة الغليظة بكلام لثائب اما النائب يقضى بكلام القاضى اذا اخبره (بختلاف المأمور بالجمعة) فانه يستخلف لكونها على شرف الفوات لتوقفه فكان الامر به اذنا في الاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (واذا استخلف المفوض اليه) الاستخلاف (فمنا بة لا يعزل بعزله) اى بعزل المفوض اليه اياه لانه صار نائباً عن الاصيل الا اذا فوض اليه ذلك بان قبل له من قبل السلطان استبدل من شئت فحينئذ يجوز له العزل (ولا) يعزل (بموت) اى بموت المفوض اليه (بل هو نائب الاصل) حقيقة وفيه اشارة الى ان نائب القاضى ان يعزل بموته كافي هداية الناطقى ولم يعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضى امير الناحية ان يعزل بموته بخلاف موت الخليفة حيث لا يعزل القاضى كما لا يعزل امرؤه وفي القواكه البدرية ونائب القاضى في زماننا يعزل بعزله وبموت فانه نائبه من كل وجه وفي المحبط اذا عزل السلطان ان يعزل نائبه بخلاف مالومات القاضى حيث لا يعزل نائبه هكذا قيل ولا يعزل القاضى اذا عزل السلطان ما لم يصل الخبر اليه كالوكيل ولا يعزل بعزل النائب القاضى والقاضى اذا عزل عزلت نفسه واخرجت نفسى وسمع السلطان يعزل والا لا وقبل لا يعزل اصلا لانه نائب عن العامة فلا يملك عزله (وغير المفوض) اليه الاستخلاف (ان قضى نائبه بحضوره او) قضى (بغيره) فاجاز (الاصل عند استماعه) (جاز) قضاؤه اذا كان المستخلف اهلا للقضاء لان المقصود حصول رأى الاول وقد وجد (كافي الوكالة) اى كالوكيل بالبيع والشراء اذا وكل غيره فباشر وكيله بحضوره او بغيره فاجاز عمله جاز (واذا رفع الى القاضى حكم قاض آخر في امر اختلاف قيد في المصدر الاول) قيل هو زمان الصحابة والتابعين وقبل المراد ما يعم من الصحابة والفقهاء المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في الاصح (امضاه) القاضى المرفوع اليه سواء كان موافقا لرأيه او مخالفا لان القضاء متى لاقى مجتهدا فيه ينفذ ولا ينقض باجتهاد آخر لان اجتهاد الشئى كاجتهاد الاول وقد ترجع اول بالقضاء به ولا ينقض بما دونه (ان لم يخالف الكتاب) كالقضاء بحل متروكة التسمية محمدا اذ هو مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كافي المنع وغيره لكن الاحسن ان يمثل القضاء بتقديم الوارث على المدين فان الاول نافذ عند الطرفين كافي القهستاني (او السنة المشهورة) كالقضاء بحل المطلقة الثلاثة بنكاح الثانى بلاوطى اذ هو مخالف للحديث المشهور وهو حديث العسيلة (او الاجماع) كالقضاء بحل متعة النساء لا تقا فهم على فساد ويشترط ان يكون القاضى عالما باختلاف الفقهاء حتى لو قضى بفصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك وانفق وقوع قضائه في موضع الاجتهاد لا يجب على الثانى تنفيذه وقال شمس الائمة هذا هو ظاهر المذهب لكن في الخلاصة ان هذا الشرط يعنى كونه عالما بالاختلاف وان كان ظاهر المذهب لكن يفتى

بخلقه انتهى فينبغي ان يعمل بما في الخلاصة في زماننا لان قضاء زماننا فالامعة لهم بمذاهبهم فضلا عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين وفي البحر تفصيل فليراجع (وما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض) كالحكم بجواز بيع درهم بدرهمين لان هذا حكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الصحابه رضي الله تعالى عنهم انكروا وردوا عليه قبل في اصول الفقه يعتبر باختلاف الأقل في مقابلة اتفاق الاكثر لان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منكم يقال لا مخالفة بين القولين لان المذكور في الكتاب خلاف وفي اصول اختلاف فافترا وذلك ان واحدا منهم اذا خالفهم ان جوزوا له يكون اختلافا وان لم يجوزوا يكون خلافا وفي المنع نقلا عن شرح الادب لوقضي في موضع الاختلاف يجوز وفي موضع الخلاف لا يجوز اراد بالاول ما كان فيه خلاف معتبر كالخلاف بين السلف واراد بموضع الخلاف ما لم يكن معتبرا ولم يعتبر خلاف الشافعي وقبل الخلاف عبارة عن القول المهجور لكونه مقابلا لقول الجمهور وقبل الخلاف قول بلا دليل مقرر والاختلاف قول بدليل معتبر وقبل الخلاف من آثار البدعة والاختلاف من آثار الرحمة (والقتضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا) اي فيما بيننا (وباطنا) اي فيما عند الله عند الامام (ولو) وصليته (بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين) من العقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والبيع والشراء والاقالة والرد بالعيب والنسب وفي الهبة والصدقة روايتان (وعندهما لا ينفذ باطنا بالشهادة الزور) وان نفذ ظاهرا وهو قول زفر والائمة الثلاثة ثم فرع بقوله (فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه) اي اذا ادعت المرأة على الرجل انه تزوجها فقامت على ذلك بينة زور وقضى القاضي بها حل له وطئها وحل لها تمكينها من الوطئ عند الامام لما روى ان عليا كرم الله وجهه قضى بالنكاح بين رجل وامرأة بشهادة الشاهدين فقالت بالغير المؤمنين ان لم يكن بد فزوجني فقال علي شاهداك زوجاك ولم يلتفت قولها من تجديد النكاح مع كون الشهود زورا بدلالة الفصحة بناء على ان حكم القاضي بمنزلة انشاء عقد صحيح ولان القاضي مكلف بحسب الوسع فيجب التعديل عليه اذ الوقوف على حقيقة الصدق منهذر بخلاف الحكم بشهادة الكفار والعبيد والحكم على نكاح المنكوحة والمعتدة اذ الوقوف على هذه الاشياء ممكن ولا يلزم الاجاب والقبول في انشاء القاضي بالحكم وكذا لا يلزم حضور الاثنين في خصوص النكاح كما قيل لان ما ثبت في ضمن صحة القضاء ثبت اقتضاء لاصريهما فلا تراعى شرائطه (خلافا لهما) لان شهادة الزور حجة في الظاهر فيكون القضاء بقدر الحجة ولا يكون حجة في الباطن فلا يحل لها ذلك عندهما وقال ابو الليث القنوي على قولهما واثم الشاهدان اثما عظيما ولا بد في المسئلة من زيادة قيد وهو ان لا يكون في المحل مانع لانشاء العقد لان قضاءه فيما ليس له ولاية انشاءه اصلا لا يفيد الحل بالأجاء وفي القهستاني اذا قضى القاضي بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزواج بعد العدة فانه يحل له الوطئ ظاهرا وباطنا عند الامام وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل الاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل الاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل به الثاني (وفي الاملاك المرسلة) اي المطلقة وهي التي لم يذكروا فيها سبب معين (لا ينفذ باطنا اتفاقا) لعدم احتمال الانشاء في نفس الملك بدون السبب كما في الصريح كن ادعى امة انها ملكة مطاقتا ولم يقل اشترتها مثلا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي بها لا يحل له وطئها بالاجماع (والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأي) والباء في قوله بخلاف متعلق بالقضاء (ناسبا او عامدا لا ينفذ عندهما) لانه قضاء بما هو خطأ عنده (وبه يفتي) كافي المحيط والهداية (وعند الامام ينفذ لو) قضى (ناسبا وفي العمد روايتان) عنه في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ لانه ليس بخطأ ييقن في الخاتمة اظهر الروايتين عن الامام نفاذ

قضاؤه وعليه الفتوى وفي الفتح فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما
لان التارك عدا لا يفعله الا لاهوى باطل لا يقصد جيل واما الناسي فلان المقلد انما اولاه بالحكم مذهب
الامام فلا يملك الخلفه فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كما هو امر السلطان بعدم سماع الدعوى
بعد خمسة عشر سنة يجب عليه عدم سماعها ولو سمعها وقضى لا ينفذ لانه لا يصير قاضيا بالنسبة
الى تلك الحادثة كما في المنع واصل الخلاف فيما اذا وقع الخلاف في قضية في عصر ثم اجتمع العلماء على احد
القولين في عصر آخر هل يرتفع الخلاف المتقدم ام لا فعنده يرتفع وعندهما لا يرتفع فيكون الخلاف
باقيا على حاله (ولا يقضى) القاضى اى لا يصح قضاؤه (على غائب) ولا يقضى له عندنا لان القضاء
بأبنة وهى لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطعن غائب خلافا للشافعى وفي البرازية يقضى
للاغائب او عليه لا يصح الا ان يكون عند خصم حاضر قال صاحب البحر ولذا فسرنا بعدم الصحة
والاولى ان يفسر بعدم النفاذ لقولهم اذا نفذ قاض آخر براه فانه ينفذ واختلف الصحيح في نفاذه فقبل
لا ينفذ وقبل ينفذ ورجع الاول في الفتح وانه لا بد من امضاء قاض آخر لان الاختلاف في نفس القضاء
قال ظهير الدين في نفاذ القضاء على الغائب روايتان ونحن نفتى بعدم النفاذ كبرايته طرقوا الى ابطال
مذهب اصحابنا والقائل بان الفتوى على النفاذ خواهر زاده لكن اشبهه على كثيران قولهم الفتوى
على النفاذ اعم من كون القاضى شافعا يراه او حنفي يراه والظاهر انه انما هو في حق من يراه
لاجماع الحنفية على انه لا يقضى على غائب كما ذكره الصدر ولو كان اعم لم يهدم مذهبنا (الابحضره
نائبه) استثناء من قوله لا يقضى على غائب اى لا يصح قضاؤه على الغائب ولاله الا ان يحضر من
يقوم مقامه (حقيقة كوكيله) وايه ووصى الميت ومتولى الوقف وفيه اشارة بان القاضى انما يحكم
على الغائب وعلى الميت ويكتب في السجل انه حكم على الغائب بحضرة وكيله وعلى الميت بحضرة
وصيه (او شرعا) عطف على قوله حقيقة اى باقامة الشرع عنه (كوصى تصبه القاضى) كما اذا كان
المدعى عليه ميتا وله صغير قد نصب له وصيا (او حكما) لمن يقوم مقامه من حيث الحكم (بان كان
ما يدعى على الغائب سببا) لازما (لما يدعى على الحاضر) من نحو المالك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه
استراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضى الى المدعى فانه قضاء على الغائب
وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى له القاضى بها عليه وهذا
قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر وانكر لا يحتاج الى اعادة البينة فال حاضر ينتصب خصما
عنه حينئذ وكذا لو ادعى على الحاضر شفعة دار بشرائه من الغائب او ادعى عليه الكفالة بان له
على فلان الغائب كذا وهذا كقول عنه بامره يقضى القاضى على الحاضر والغائب ولو لم يقل
بامره لا يقضى على الغائب وكذا لو ادعى حذو القذف على قاذفه فقال القاذف انما عبد وقال المقتدوف
اعتقك مولائى وبرهن عليه قضى عليهما وادعى المشهود عليه ان الشاهد عبد لفلان فبرهن
المدعى ان المالك الغائب اعتقه قبل ويقضى عليهما وهى حيلة اثبات العتق على الغائب ولو قال
القذف ان لم المقتدوف امة فلان وقد قذفه بان الزانية فاقام المقتدوف بينة على ان امة بنت فلان
القريشية فقضى القاضى بالحد فهو قضاء بالنسب ايضا كما في اكثر الشروح لكن لا يخفى ان كون
امة بنت فلان القريشية لا ينافى كونها امة لجواز ان امها امة فتكون امة تبعة لام تدبر وفي البحر
والمنع نظائر كثيرة فليراجع اليه (فان كان) ما يدعى على الغائب والاولى وان كان بالواو
(شرطا) لما يدعى على الحاضر (لا يصح) ولا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب هذا
قول عامة المشايخ وبعض المتأخرين على ان الشرط كالسبب لجامع التوقف واطلاق ذكر الشرط
كافى الهداية لكن في الكافي ان الاصح هو ان الشرط ان تضمن ضرر الغائب لا يعطى له حكم
السبب قال قاضيجان وهو الصحيح كما اذا قال لامرأته ان طلق فلان زوجته فانت طالق فاقامت

ان فلانا طلق زوجته لا تقبل بينهما في الاصح وان يتضمنه فهو كالسبب كما او علق طلاق امرأته بدخول فلان المداير فقامت البينة على المدخول تقبل بينهما وفي المنع واما حيلة اثبات طلاق الغائب المذكورة في الفصول وغيره فكلها على الضعف من ان الشرط كالسبب فنسبها حيلة الكفالة بمهرها معلقة بطلاقه ومنها دعواها كفالة بنفقة العدة معلقة بالطلاق ومع هذا لو حكم بالحرمة نفذ لاختلاف المشايخ (ويترض القاضي مال البتيم) وكذا مال الوقف والغائب اقدرته على استخراجها متى شاء مع حصول منفعة الحفظ لكونه مضمونا على المستقرض (ويكتب ذكر الحق) اي يكتب الصك لذكر الحق مخافة النسيان لكثرة اشتغاله قال المولى سعدى افدى فيه اشارة الى ان انصباب ذكر الحق علم لكونه مفعولا له يكتب وعندي ان قوله ذكر الحق علم للصك (ولا يجوز ذلك) اي الاقراض (للاوصى) بالاتفاق لعدم قدرته على الاستحصال حتى لو اقرض يضمن ولا الاب (في الاصح) وفي المنع وفي الاب روايتان اظهرهما كالوصى وهو الصحيح كافي الخاتمة وفي الخلاصة والخزانة الصحيح ان الاب كالقاضي فقد اختلف الصحيح والمعتمد ما في المتون ويستثنى من عدم جواز اقراض الاب والوصى على المعتد اقراضه للضرورة كخوف ونهب فيجوز اتفاقا وفي التنوير ولو قضى القاضي بالجور فالغرم على القاضي في ماله ان قضى بذلك متعمدا او اقر به ولو قضى خطأ فعلى المقضى له **فصل** في التحكيم هذا من فروع القضاء وتأخير ان المحكم ادنى مرتبة من القاضي لاقتصار حكمه على من رضى بحكمه وعموم ولاية القاضي وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع (ولو حكم) من باب التعميل (الخصمان من يصلح قاضيا) بكونه اهلا للشهادة فلو حكمه عبدا او صبيبا او ذميا او محدودا في قذف لم يصح وتشتط الاهلية وقت التحكيم ووقت الحكم فلو حكمه عبدا او صبيبا او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ حكمه ولو حكمه الذميان ذميا جاز لانه من اهل الشهادة في حقهم ويشترط ان يكون المحكم معلوما فلو حكمهما اول من يدخل المسجد لم يجز اجماعا للجهالة (الحكم بينهما صحيح) الحكم لانهما التزاما ورضيا به او لا يتهمهما على انفسهما (ونفذ حكمه) اي حكم المحكم (عليهما بينة او اقرارا ونكول) ليكون موافقا لحكم الشرع بخلاف حكمه بعله فانه لا ينفذ (ونفذ) اخباره اي اخبار المحكم (باقرار احدا الخصمين) بان قال لاحدهما قد اقررت عندى لهذا بكذا وقضيت عليك (و) نفذ اخباره (بعد الة الشاهد) بان قال لاحدهما قامت عليك بينة فعندت عندى فحكمت لذلك (حال ولايته) اي بقاء تحكيمهما لان الاخبار بالاقرار او العدالة مفيد او وقوعه قبل قوله حكمت مثلا فيصير الاخبار قبل الانعزال بالحكم وتقوم مقام شهادة رجلين قياسا على سائر القضاة بخلاف اخباره بحكمه لان قضاء ولايته كالقاضي المعزول (ولكل منهما) اي من الخصمين (ان يرجع قبل حكمه) لانه مقلد من جهتهما فكان اكل منهما عزله وهو من الامور الجائرة فينفرد احدهما بنقضه كانه فرد احدا العاقلين في مضاربة وشركة ووكاله اذا لم تكن الوكالة بالتماس الطالب (لا بعده) اي لا يصح الرجوع بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه (واذا رفع حكمه) اي حكم المحكم (الى قاض امضاء ان وافق مذهبه) لعدم القادة في نقضه ثم فائدة هذا الامضاء ان لا يكون لقاض آخر يرى خلافا نقضه اذا رفع البينة لان امضاء بمنزلة قضائه (والا) اي وان لم يوافق مذهبه (نقضه) اي لم يعضه لانه حكم لم يصدر عن ولاية عامة فلم يلزم القاضي اذا خالف رأيه (ولا يصح التحكيم في احد) اذ فيه حق الله (وفود) لانهما لا يملكان اباحة دمهما فلا يجوز حكم المحكم فيهما التوقف حكمه على صحة تحكيمهما وقيل ان حكمه بمنزلة الصلح فيما يجوز فيه الاستيفاء بالصلح واستيفاء الحدود القود غير مشروع بالصلح فلا يجوز التحكيم فيهما (ويصح) التحكيم (في سائر المجتهديات) وغيرها الذي هو الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بالطريق

الاولى (قالوا) اى مشايخنا (ولا يفتى به) اى بالتحكيم (دفعوا الجاسر العوام) وفي البحر واعلم ان
معنى قولهم لا يفتى به لا يكتب على الفتوى ولا يجاب بالاسان بالحل و انما يسكت المفتى كما افاده
في الفتاوى الصغرى بقوله نكتم هذا الفصل ولا نفتى به وظاهر الهداية ان معناه ان المفتى يجب
بقوله لا يحل فليست امل فيه انتهى (ولو حكماء في دم خطأ حكم بالدية على العاقلة لا ينفذ) لان
حكم المحكم لا ينفذ في حق غير المحكمين ولا ينفذ اذا في حق العاقلة لانهم مارضوا بحكمه كما لو
حكماء في عيب مبيع فقتضى برده لئلا يرضى البائع ان يردده على بايعه الا ان يرضى البائع الاول والثاني
والمشتري بحكمه قيد بكونها على العاقلة لانه ينفذ فيه على القاتل من ماله اذا اقر بالقتل خطأ
وان لم يقر به لا ينفذ الحكم عليه بها لكونه مخالفا للنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاولياء
قوموا فادوه (ولا تصح حكم المحكم ولا المولى) اى القاضى من جهة السلطان (لا بوجه) وان علا
(وواده) وان سفل (وزوجته) لانهم يتهم بحكمه لهم (ويصح) حكمهما (عليهم) كالشهادة
حيث لا يجوز لهم ويجوز عليهم (ويصح لمن ولاه عليه) لان من جاز شهادته له وعليه جاز
فضاؤه له وعليه (مسائل شتى) جمع شئت اى متفرقة من كتاب الفضلاء وهو
هنا مرفوع على الوصفية للمسائل والمسائل خبر مبتدأ محذوف فاذا قلت جاءنى القوم شتى نصبت
على الحال اى متفرقين (ليس لذى سفل عليه) اى على السفل (علو لغيره ان يتد) اى لا يدق
وندا (في سفله او ينقب كوة) بضم الكاف وتشديد الواو وهى الطائفة وفى الديوان بالفتح الروضة
وفى البحر بالفتح قبب البيت ويجمع على كوى بالكسر وقد تضمن الكاف فى المفرد والجمع ويستعار
لغايات الماء الى المزارع والجداول وفى الصحاح ان الجمع بمد ويقصر (بلارضاضى العلوى والالذى
العلوان يبنى عليه) او يضع جذعا لم يكن قبل ان يحدث كنيفا بلارضاضى سفل عند الامام لكونه
من اسباب الضرر فيمنعه القاضى (وعندهما السكل منهما) اى من صاحب السفل والعلو (فعل مالا
ضرر فيه بلارضاضى الاخر) اذ تصرف فى ملكه (وقبل قولهما تفسير لقوله) اى لقول الامام لانه
انما يمنع ما فيه ضرر ظاهر اذ هو ما لا ضرر فيه فلا خلاف بينهما وقيل بل بينهما خلاف وهو فى محل
وقوع الشك فالاشك فى عدم ضرره كوضع مسمار صغير يجوز اتفاقا وما فيه ضرر ظاهر كفتح
الباب ينبغي ان يمنع اتفاقا وما يشك فى التصرف به كدق الوتد فى الجدار او السقف فعندهما لا يمنع
لان الاصل هو الاباحة لانه تصرف فى ملكه وهو يقتضى الاطلاق والاصل عنده الخطر لانه
تعلق به حق محترم للغير والاطلاق يعارضه الرضى فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعمرى عن
نوع ضرر بالعلو من توهين البناء او نقضه فيمنع عنه ولذا لا يملك صاحب السفل ان يهدم كالجدار
والسقف فكذا نقضه وقول الامام قياس وهل يمنع صاحب العلو من التصرف فى العلو اختلاف
المشايخ على قول الامام قال صدر الشهيد المختار انه اذا اشكل انه يضرم لا يملك واذا علم انه
لا يضرم يملك وفى البحر لو انه يهدم السفل بغير صنع صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدي ولصاحب
العلوان يبنى ان شاء عليه فبنى علوه ثم يرجع ويمنع من الانتفاع والسكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطرا
(وليس لاهل زاينة) اى سكة (مستطيلة) صفة زاينة اى طويلة (تنشعب) اى تنفرع (منها) اى
من الزاينة المستطيلة (مستطيلة غير نافذة) الى موضع آخر ولاه طريق غير طريق الزاينة المستطيلة
(فتح باب) فى حايط دارهم (فى) السكة (المنشعبة) لان فتحه للمرور وليس لهم حق المرور بل
هو مختص باهل السكة المنشعبة لانها ملك لها باجزائها فمن اراد من اهل السكة الاولى فتح باب
فقد اراد ان يتخذ طريقا فى ملك الغير ويحدث لنفسه حق الشفعة فيها فيمنع من قبل القاضى
الا ان يكون صغيرا للريح والاضواء فلا يمنع (وفى النافذة) المنشعبة (والمستديرة) التى (لحق
طرفاها) يعنى سكة فيها اعوجاج حتى بلغ عوجها رأس السكة والسكة غير نافذة (لهم) اى

لاهل السكة الاولى (ذلك) اى فتح باب في المنفعة اما النافذة فلان المرور حق العامة وهم من
 جملتهم واما المستدرة التي تصل طرفاها بها فلا نهى سكة واحدة من اولها الى آخرها فيمكن
 السكن مشتركاً بين جميع اهل السكة حتى لو بيعت دار في المستدرة تكون المنفعة لجميع اهل السكة
 قبل هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل اما اذا كانت اكثر من ذلك لا يفتح اهل الاولى باباً
 فيها لكونها سكة على حدة (ومن ادعى هبة في وقت) يعنى ادعى رجل شيئاً في يد رجل انه وهبه له
 وسلمه اليه في وقت كذا (فسأل بينة) اى فسأله القاضى بينة لانكار المدعى عليه (فقال) المدعى
 (يحدثني) المدعى عليه (الهبة فاشترته منه ولم يقبل) المدعى (ذلك) اى يحدثني الهبة (فبرهن
 على الشراء بعد وقت الهبة يقبل) برهانه في الفصلين لان المدعى في الحقيقة هو الشراء بعد الهبة
 (ولو) برهن على الشراء (قبله) اى قبل وقت الهبة (لا يقبل) برهانه كالوادعى اولاً انها الى الدار
 مثلاً وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه فانه لا تقبل بخلاف ما لو ادعى المالك
 اولاً ثم ادعى الوقف او لغيره فانه يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض
 لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر ثم يحدثني الهبة فاشترته منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن
 التوفيق فيتحقق التناقض لان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب قبل الهبة فلا تقبل
 دعوى الشراء قبل وقت الهبة وفي التبيين ولو لم يذكر لهما تاريخاً او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل
 بينته لانه يمكن التوفيق بان يجعل الشراء متأخراً وفي الجرحان قوله يحدثني الهبة اشارة الى انه لا بد
 من توفيقه (ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية فانكر زيد وترك هو) اى المدعى (خصوصته حل له)
 اى المدعى (وطؤها) اى وطؤها بغيره وكان الظاهر ان لا يجوز لآقراره بذلك الغير وجه الجواز
 ان المشتري لما جدد الشراء كان بخوده للبيع فسحاً من جهته اذا لم يفسخ رفع العقد من الاصل
 والجحد انكار العقد من الاصل وبهذه المشابهة جعل الجحد مجازاً عن الفسخ لما في التعليل بخود
 ما عدا النكاح فسح فلو جحد انه تزوجها ثم ادعاها وبرهن يقبل برهانه بخلاف المبيع (ومن اقر
 بقبض عشرة) دراهم من رجل (وادعى انها) اى العشرة (زيوف او نبهجة صدق) مع بينه
 لان الدراهم تقع عليهما اطلقه فشمع ما اذا بين ذلك موصولاً او مفصولاً (لا) يصدق (انها
 ستوفة) لان اسم الدراهم لا تقع عليها وقال صاحب المنح ولو ادعى انها ستوفة لا يصدق ان كان
 البيان مفصولاً وصدق ان كان البيان منه موصولاً (ولا) يصدق (ان اقر بقبض الجياد او حقه
 او الثمن او بالاستيفاء) لان الاستيفاء عبارة عن قبض الحق بوصف التمام ثم قوله قبضت دراهم
 جياداً لا يصدق في دعواه الزيوف مطلقاً سواء كان موصولاً او مفصولاً وفيما اذا اقرانه قبض
 الثمن او حقه او استوفى ثم ادعى انها كانت زيوفاً فيظفر ان كان مفصولاً لا يصدق وان كان
 موصولاً يصدق لا يمكن التأويل فالخاصل انه ان كان موصولاً صحيح في الشكل والتفصيل في المفصول
 والفرق ان في المسائل الثلاث اقر بقبض القدر والجودة بلفظ واحد فاذا استثنى كان استثناء البعض
 من الكل فصحيح موصولاً كقوله له على الف الامانة اما اذا اقر بقبض عشرة جياد فقد اقر بكل منهما
 بلفظ على حدة فاذا قال الا انها زيوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجودة كقوله على مائة
 درهم ودينار الادينا را كان باطلا وان كان موصولاً كما في البحر فلا عن النهاية فعلى هذا يلزم
 للمصنف التفصيل تدبر (والزيف مارد بيت المال) للقصور في الجودة الا انه مقبول بين التجار
 (والنيهرجة ماردة التجار ايضاً) اى رده بيت المال للرداءة ومقبولة عند بعض الناس (والستوفة
 ما غلب غشها) اى ظاهرها فضة ووسطها نحاس او رصاص وهي معربة ستوية قيد بدعوى
 المقلات او اقر بقبض دراهم معينة ثم مات فادعى وارثه انها زيوف لم يقبل وكذا اذا اقر بالوديعة
 او المضاربة او الغصب ثم زعم انها زيوف لم يصدق الوارث وفي التوبة اقر بدين ثم ادعى ان بعضه
 قرض وبعضه ربوا وبرهن عليه قبل برهانه (ومن قال لمن اقر له بالف ليس لي عليك شيء) او قال

بل هو لك أو لفلان (ثم قال) له (في مجلسه) ذلك (نعم لي عليك الف لا يقبل منه بلا حجة) لان
 الاقرار قد اردت برد المقر له والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق الخصم (بمخلاف ما لو كذب
 من قال له اشتريت مني هذا ثم صدقه) فانه يصح لان احد العاقدين لا ينفرد بالقسح فلا ينفرد
 بالعقد والمعنى انه حقهما فبقي العقد فعمل التصديق اما المقر له ينفرد برد الاقرار فافتراقا
 في الهداية لكن اورد يعقوب باشا في جاشيته سؤالا وجوابا في هذا المحل فليطالع (ومن قال لمن ادعى
 عليه مالا ما كان لك على شيء قط فبرهن) المدعى (عليه به فبرهن هو) اي المدعى عليه (على
 القضاء او البراء قبل برهانه) وقال زفر لا يقبل لان القضاء يكون بعد الوجوب وكذا البراء وقد
 انكره فيكون هنا قضا وانا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قديقضي ويبرأ منه يقال قضى بباطل
 وقديصالح على شيء فثبت ظاهرا ثم يقضي كما يقبل برهانه او ادعى القصاص على آخر فانكر المدعى
 عليه فبرهن المدعى على من ادعاه من القصاص ثم برهن المدعى عليه على العفو او الصلح عن
 القصاص على مال وكذا في دعوى الرق بان ادعى عبودية شخص فانكر فاقام المدعى بينة على
 دعواه ثم ادعى المدعى عليه اعتاقه واقام بينة تقبل (وان زاد على انكاره لا عرفك) او لا رأيك
 او لا جرى بيني وبينك معاملة او مخالطة او ما اجتمعت معك في مكان (فلا) يقبل برهانه على القضاء
 او البراء لتعذر التوفيق بين كلاميه لانه لا يكون بين اثنين معاملة من غير معرفه وقال القدوري
 يقبل لا يمكن التوفيق لان المحجب والمخدرة قد يؤذى بالشغب على بابه فبأمر بعض وكلاءه بارتدائه
 ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق وفرع عليه في النهاية بان المدعى عليه لو كان ممن يتولى
 الاعمال بنفسه لا يقبل لكن في الاصلاح كلام يمكن جوابه بنعم (ولو ادعى على آخر بيع امته منه
 واراد ردها) اي رد الامه (بعتب فانكر) الاخر البيع (فبرهن المدعى على البيع منه و) برهن
 (المنكر على البراءة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر) لان اشراط البراءة تعتبر للعقد من اقتضاء
 وصف السلامة الى غيره فبقضي وجود العقد وقد انكره وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها
 تقبل لا مكان التوفيق بان باعها وكبله وبراءه عن العيب وفي البحر تفصيل فليطالع وفي التوير
 اقر ببيع عبده من فلان ثم حمله صح (وذكر ان شاء الله في آخر صك) اي من كتب صك الشراء
 مثلا وذكر في آخره ما ادرك فلانا من درك فعلي خلاصه ان شاء الله قال وذكر ان شاء الله ولم يقل
 وكتب لان المكتوب المجرد ليس كالدرك في الحكم او كتب ذكر اقرار على نفسه وذكر في آخره
 من قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله (بيطل كله) اي كل الصك عند الامام قيسا لان
 الكل كشيء واحد فالاستثناء ينصرف الى جمعه بحكم العطف في اثباته اما لو ترك فرجة فقالوا
 لا يلحق به ويصير كفصل السكوت (وعندهما يبطال آخره) اي ما يليه (فقط وهو استحسان)
 لان الاستثناء ينصرف الى ما يليه اذ الصك الاستثنائي ولو صرف الى الكل يكون للابطال وفي البحر
 والحاصل ان الشرط اذا تعقب جملا متعاطفة متصلا بها فانه لا يكل واما الاستثناء بالا فالى الاخير

❦ فصل ❦ في القضاء بالمواريث ذكر هنا مسئلتين تتعلقان باستحباب الحال وهو الحكم
 بثبوت امر في وقت بناء على ثبوته في وقت آخر (مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته) ولي
 استحقاق الميراث (وقال وارثه بل) اسلمت (قبلة) اي قبل موته ولا ميراث لك (فالقول له) اي للوارث
 لا قولها بغير بينة وعند زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب
 الحرمان ثابت في الحال فثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان ماء الطاحونة والظاهر بلا حجة
 يصلح للدافع للاستحقاق (وكذا الومات مسلم فقالت زوجته) النصرانية (اسلمت قبل موته) ولي
 استحقاق الميراث (وقال الوارث بل) اسلمت (بعده) وليس لك الميراث يعني يكون القول للوارث
 ايضا ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهنا محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون

و يشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا كما في الهداية والتعبير بالاستصحاب احسن من التعبير بالظاهر
 فان ما ثبت به الاستحقاق كثيرا ما يكون ظاهرا كاخبار الاحاد كثيرا ما يوجب استحقاقا كما في القمح
 (وان قال المودع) بفتح الدال (هذا ابن مودعي) بكسر الدال (الميت لا وارت له) اي للمودع
 (غيره) اي غير هذا الابن فبده به لانه لو قال له وارث غيري ولا ادري امامات ام لا لا يدفع اليه شي حتى يقبم
 المدعي بينه بقوله لانعلم له وارثا غيره (دفع الوديعة اليه) اي الى الابن لان ما في يده ملك الوارث
 خلافة عن الميت قيد باقراره بالبينة لانه لو قال هذا اخوه شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه
 فالقاضي يتأني في ذلك والفرق ان استحقاق الاخ بشرط عدم الابن لانه وارث على كل حال وقيد
 بالوارث احترازا عما اذا اقرانه وصيه او وكيله او المشتري منه فانه لا يدفعها اليه كما في البحر (وان قال)
 المودع (لاخر) بعد اقراره الاول (هذا ابنه ايضا وكذا به الاول) وقال ليس له ابن غيري
 (قضى الاول) لالثاني لانه صح اقراره الاول لكونه خاليا عن المكذب انقطع يد المقر عن الوديعة
 فلا عبرة لاقراره الثاني لكونه اقرارا على الغير ولم يذكر ضمان المودع للثاني ففي الغاية انه لا يفرم
 للابن الثاني شيئا باقراره له وفي النهاية فان قبل ينبغي ان يضمن المودع هنا للمقر له الثاني كما قلنا
 في مودع القاضي المعزول اذا بدأ بالاقرار بما في يده لانسان ثم اقر بان القاضي المعزول سلمه فانه يضمن
 للقاضي قلنا هذا ايضا يضمن نصبه اذا دفع الى المقر له الاول بغير رضی القاضي وهذا هو الصواب
 كما في القمح (ولو قسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهادة لم يقولوا) اي الشهود (فبها)
 اي في هذه الشهادة (لا يعرف له وارثا آخر او غير ما آخر لا يؤخذ منهم) اي من الورثة او الغرماء
 (تقبل وهو) اي اخذ التكفل من القاضي كما فعله البعض (احتياط ظم) اي ميل من سواء
 الطريق وهذا يكشف عن مذهبه اي المجتهد بخطي ويصحب لا كما ظنه البعض وفي الغاية اي
 دليل على ان المجتهد بخطي ويصحب على ان الامام اسبق الائمة واصحابه برآء عن مذهب الاعتزال
 حيث قالوا كل مجتهد مصيب وتماه في البحر فلبطالع (وعندهما يؤخذ) لان في التكفل نظر
 للغائب على تقدير وجوده والامام ان وجود آخر موهوم فلا يؤخر الثابت قطعا له اطلاقه فشميل
 ما اذا ثبت الدين والارث بالبينة او بالاقرار والخلاف في الاول ولا خلاف في اخذ التكفل في الثاني
 وهي واردة على اطلاقه وشميل ما اذا قال الشهود لانعلم له وارثا غيره وهذا لا يؤخذ التكفل اتفاقا
 وقيد بعدم التكفل لان القاضي يتلوم ولا يدفع اليه حتى يغلب على ظنه انه لا وارث له غيره ولا غير له
 آخر اتفاقا (ومن ادعى على آخر) (عقار الرثالة) اي لنفسه (ولاخيه الغائبو ره) (المدعي عليه)
 اي على ما ادعاه (دفع اليه) اي المدعي (نصفه) اي نصف ما ادعاه (مشاعا) غير مقسوم
 (وترك باقية) اي ترك نصفه الباقي وهو نصيب الغائب (مع ذى اليد بلا اخذ كفيل منه) اي
 من ذى اليد (ولو) كان ذوا اليد (جاحدا) دعواه عبد الامام هذا ظاهر في صورة الاقرار وايضا
 في صورة الجحود لان الحاضر ليس بخصم عن الغائب في استيفاء نصبه وليس للقاضي التعرض
 بلا خصم كما اذا رأى شيئا في يد انسان يعلم انه لغيره لا يبايعه بلا خصم وقد ارتفع بجحوده بقضاء
 القاضي اذ القضية صارت معلومة فلا يجحد بعده فيصير بجحوده قبل ذلك لاشتباه الامر فلا يكون
 خائياه ولان الجاحد يضمن ويد الغير بامانة فاليد الاولى المحفوظ الاولى (وقالا) ان لم يكن جاحدا
 فكذا (وان كان جاحدا اخذ) اي اخذ القاضي (النصف الاخر منه) اي من ذى اليد
 (ووضع عند امين) حتى يقدم الغائب لحياته بجحوده فلا نظر في تركه (وفي المنقول يؤخذ منه)
 اي من ذى اليد (اتفاقا) اي اذا كانت الدعوى في المنقول فقيل يؤخذ منه ويوضع عند عدل
 الى حضور صاحبه اتفاقا في الاصح لا يمكن كتمان المنقول بخلاف العقار لانه محفوظ بنفسه واذا يملك
 الوصي بيع المنقول على الكبير الغائب دون بيع العقار (وقيل) هذا (على الخلاف) يعني عند الامام

بترك نصفه الباقي مع ذى البدول لا يتوثق نفسه بكفيل وعنده ما يؤخذ منه ويوضع على يد عدل
وقيل يؤخذ الكفيل بالاتفاق لمجوده واجمع واعلى انه لا يؤخذ لومقرا كما في البحر (واذا حضر الغائب
دفع اليه) اي الى الغائب (نصيبه بدون اعادة البينة) لعدم الحاجة الى اعادتها والى القضاء لان احد
الورثة ينتصب خصما عن الميت فيثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق الميراث عنه وكذا يقوم الواحد
مقامه فيما عليه دين او عين او فدية ومقام سائر الورثة في ذلك كما في التبيين وفي البحر ولم يذكر فيه اختلافا
وذكره في الفصولين وصحح انه لا يحتاج وكذا ينتصب احدهم فيما عليه مطلقا ان كان دينيا وان كان
في دعوى عين فلا بد كونها في يده ليكون قضاء على الكل وان كان البعض في يده نفذ بقدره وظاهر
ما في الهداية والنهاية انه لا بد من كونها كلها في يده في دعوى الدين ايضا وصرح في المفتي بالفرق بين
العين والدين وهو الحق وغيره سهو انتهى (ومن اوصى بثلاث ماله فهو) اي الثالث (يقع على
كل مال له) لانها اخت الميراث والميراث يجري في الكل وكذا هي (ولو قال مالي او ماله صدقة
فهو) يقع (مال الزكاة) كالنقدين ومال السوائم واموال التجارات ببلغ النصاب اولا وسواء كان
عليه دين مستغرق لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرايطها هذا عندنا وهو استحسان
والقياس استوائها وهو قول زفر لان اسم المال يتناول الكل وجه الاستحسان ان ما اوجبه العبد لنفسه
معتبر بايجاب الله تعالى اعبد اذ الشرع صرف الصدقة الى المال الذي فيه الزكاة لاني كل المال وكذا
ينصرف ايجاب العبد اليه بخلاف الوصية لانها تعتبر بالميراث فيجري في جميع الاموال (يندخل فيه)
اي في النذر (ارض العشر عند ابي يوسف) ليكون مصرفها مصارف الزكاة (خلافا لمحمد)
فانه قال لا تدخل ارض العشر لما فيها من معنى المؤنة وكذا وجب العشر في ارض الصبي والمكاتب
والاوقاف وضم الامام اليه في النهاية ولا تدخل الخراجية لتمتعها للمؤنة (فان لم يكن له)
اي لهذا الشخص (مال غيره) اي غير ما دخل تحت الايجاب (امسك منسه) اي من ذلك المال
قدر (قوته) اي قوت نفسه وعياله لا احتياجه اليه (فاذا اصاب) بعد ذلك (مالا تصدق بمثل
ماله) ليكون مؤديا ما اوجبه ولم يقدر بشئ لاختلاف احوال الناس وقيل المحترف بمسك
قوته ليوم وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضباع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم
الى المال فبذل المال والملك من غير تعيين شئ للاحتراز عما اذا قال الف درهم من مالي صدقة وهو
لا يملك الامانة لا يلزمه الا بقدر ما يملك وان لم يكن له شئ لا يجب عليه شئ كما في البحر (ومن اوصى اليه
ولم يعلم) الرضى بالايصاء (فهو وصي) حتى لو باع شيئا من التركة بعد موت الموصي بغير علم
يجوز بيعه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه (بخلاف التوكيل) اي لا يصح
بدون علم الوكيل بذلك ولذا لو باع شيئا من متاع الموكل لا يجوز بيعه والفرق ان الوصية استخلاف
بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث واما الوكالة فاثبات ولاية التصرف
في ماله وليست باستخلاف لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح من ثبت له الولاية (وقبل في الاخبار
بالتوكيل خبر فرد وان كان) ذلك الفرد (فاسقا) اي لا يشترط لصحة التوكيل خبر عدل بل ثبت
بخبر الواحد سواء كان عدلا او فاسقا او عبدا او صفيرا عميرا او ابسا فيها الزام كسائر المعاملات
لان التوكيل ان شاء يستوفى (لا) يقبل (في العزل منه) والظاهر ان الضمير راجع الى التوكيل لكن
لا معنى له بل الاولى ان يترك قوله منه واكتفى في العزل اي لا يقبل في عزل التوكيل تدبر (الا خبر عدل)
اي لا يقبل خبر فاسقين وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة (او مستورين) وظاهر قوله انه
لا يقبل خبر الفاسقين وهو ضعيف والصحيح قبوله وثبوت هذه الاحكام لان تأثير خبر الفاسقين
اقوى من تأثير خبر العدل بدليل انه لو قضى بشهادة واحد عدل لم ينفذ وبشهادة فاسقين نفذ
كما في البحر وهذا عند الامام (وعندهما هو) اي العزل (كالاول) اي التوكيل في انه يقبل في الاخبار

بالعزل خبر فرد ولو كان فاسقا كالأخبار بالتوكيل وعند الأئمة الثلاثة شرط في العزل والنصب عدلان
(وكذا الخلاف) بين الإمام وصاحبه (بأخبار السيد بجنابة عبده) يعني أو أخبر به فاسق للسيد
بان عبده جنى خطأ فباع أو اعتق لا يصير مختارا للقضاء عنده وعندهما بصير (والشفيع بالبيع)
يعني الشفيع إذا سكت بعدما أخبر فاسق بالبيع لا يكون تاركا للشفعة عنده وعندهما يكون (والبكر)
البالغ (بالتزويج) يعني إذا أخبر فاسق بالبكر البالغ بالنكاح فسكت لا تصير راضية بالنكاح عنده
خلافهما (ومسلم لم يجر بالشرايع) متعلق بالخبر مقدر أي من أسلم في دار الحرب فأخبر بالشرايع
فاسق لا يؤخذ عنده خلافهما لأن كل واحد منهما من جنس المعاملات فلا يتوقف على أحد
وصفي الشهادة وله أن فيها الزام من وجه دون وجه فيشترط أحد شرطى الشهادة أما العدد
أو العدالة فلا يثبت بخبر المرأة والعبد والصبي وأن وجد العدد أو العدالة هذا مقيد بأن يكون المخبر
غير الخفيم ورسوله فلا يشترط فيه العدالة أو أخبر الشفيع المشتري بنفسه وجب الطلب اجابا
والرسول يعمل بخبره وإن كان فاسقا اتفاقا صدقه أو كذبه كما ذكره الاستيعابي لكن في المنح تفصيل
فليطالع (ولو باع القاضي أو أمينه عبدا) لرجل (للغرماء) أي لاجل ديونهم (واخذ المسال)
أي اخذ القاضى أو أمينه الثمن (فضاع) عند القاضى أو أمينه (واستحق العبد) ونزع من يد
المشتري (لا يضمن) القاضى ولا أمينه الثمن المشتري لأن القاضى أو أمينه بمنزلة الخليفة وكل واحد
منهم لا يلزمه ضمان كبلاتقاع الناس عن قبول هذه الأمانة فليزعم تعطيل مصالح المسلمين وفي البحر
أن أمين القاضى هو من يقول له القاضى جعلتلك أمينا في بيع هذا العبد أما إذا قال بع هذا العبد ولم يزد
عليه اختلف المشايخ والصحيح أنه لا يلحقه عهدة (ويرجع المشتري على الغرماء) لأن البيع
وقع لهم فكانت العهدة عليهم عند تعذر جعلها على العاقد فلا تجعل العهدة على الموكل عند تعذر
جعلها على الوكيل بأن كان صديقا أو عبدا محجورا عليه (ولو باعه) أي العبد (الوصى لاجلهم)
أي لاجل الغرماء (بامر القاضى) له بالبيع وقبض ثمنه (ثم استحق) العبد (أو مات قبل قبضه)
أي قبل قبض المشتري (من الوصى وضاع المال) أي ثمن العبد (يرجع المشتري) بالثمن (على الوصى)
لأنه عاقبة نية عن الميت فترجع الحقوق إليه كما إذا وكله حال حياته وكذا الوصى الذى نصبه القاضى
لأنه نصبه ليكون قائما مقام الميت (وهو) أي الوصى يرجع (على الغرماء) لأنه عامل لهم ومن عمل
عملا لغيره وخلفه بسببه ضمان يرجع به من يقع له العمل وفي البحر والتقيد بامر القاضى اتفاقا ولا يعلم
حكمه بغير أمره بالأولى ولهذا قال الإمام الحصري وأمر القاضى وعدم أمره سواء وفي التنوير آخر
القاضى الثالث للفقراء ولم يعطهم إياه حتى هلك كان المهر للثمن مال الفقراء والثالثان للورثة (ولو قال
لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم أو القطع أو الضرب وسعك فعله) ولا يلام
عليه عند الله تعالى لأن طاعة أولى الأمر واجبة وتصديقه طاعته وقول مثل هذا القاضى حجة وقال
محمد آخر أو هو مذهب مالك والشافعي لا يتقبل قوله حتى يعاين الحجة لأن قول القاضى يحتمل الغلط
والتدابر لا يمكن وكثير من مشايخنا أخذوا به في عيون المذاهب وبه ينفي لفساد أكثر قضاه زماننا
وفي البحر تفصيل فليراجع (وكذا) وسعك فعله (في) القاضى (العدل غير العالم أن استفسر
فاحسن تفسيره) أي لو قال قاض جاهل عادل يلزم أن تسأله عن سببه فإن أحسن تفسيره قضاه على
مقتضى الشرع إن قال مثلا استقصيت المقر به كما هو المعروف وحكمت عليه بالرجم يسعك فعل
ما أمر به (والأ) أي وإن يحسن تفسيره (فلا) يسعك فعل ما أمر به لخطأه بسبب الجهل (ولا يعمل
بقول غير العدل مطلقا) سواء كان عالما أو جاهلا لتهمة الخيانة بنفسه (مالم يعاين سبب الحكم)
أي يعاين سببا شرعا للحكم فينبذ يعمل بقوله لاتفاء التهمة (ولو قال قاض عزل شخص اخذت
منك الفاء ودفعتها إلى فلان قضيت بها) أي بتلك الألف (عليك أو قال) قضيت (بتفريطك

في حق فقال ذلك الشخص (بل اخذتها) اي تلك الالف (اوقطعت) يدي (ظلم) متعلق
 باخذت اوقطعت على التنازع (واعترف) ذلك الشخص (يكون ذلك) اي الاخذ والقطع
 (حال ولايته) اي ولاية القاضي (صدق القاضي ولا يمين عليه) لان المدعى اقر بكون الاخذ
 في حال قضائه فكانه رضى بشهادة الظاهر هو ان القاضي لا يظلم في قضائه لكونه امينا فيما فوض اليه
 ويقبل قوله بلا يمين لانه لو لم يمين بصير خصما وقضاء الخصم لا ينفذ فيعطل امور الناس
 وفي القهستاني وقبل وجوب اقول قاض عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا فقد التهمة وهذا ظاهرا
 الراية وعن محمد انه رجوع الى انه لم يقبل وبه اخذ اكثر المشايخ كما مر آنفا واستفيد من قوله قضيت
 انا بهذا العقار لزيد ان المقضي والمقضى عليه معلومان والا لا يقبل للتهمة لان القضاء في زمانا غير
 معتمد كما في اكثر الكتب وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني (ولو قال)
 ذلك الشخص للقاضي (فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك وادعى القاضي فعله في زمان ولايته
 فاقول له) اي للقاضي (ايضا هو الصحيح) لانه متى اعترف انه كان قاضيا صحت اضافة الاخذ الى حاله
 القضاء لان حالة القضاء معهودة وهي منافية للضمان فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة منكرا
 للضمان فكان القول له كما لو قال طلقت او اعتقت وانا مجنون وجنونه كان معهودا وقوله هو الصحيح
 احتراز عما قال السيركسي اذا زعم المدعى ان القاضي فعل ذلك بعد العزل كان القول قول المدعى لان
 هذا الفعل حادث فيضاف الى اقرب اوقاته ومن ادعى تاريخا سابقا لا يصدق الاجبة لان الاصل
 متى وقعت المنازعة في الاسناد يحكم الحال (والقاطع والاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي ضمن)
 القاطع والاخذ (هنا) اي فيما قال المدعى فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك (لا) يضمن (في الاول)
 اي فيما اعترف المدعى بكون ذلك حال ولايته اي اذا اقر القاطع والاخذ بما اقر به القاضي لم يضمن
 لان قول القاضي حجة ودفعه صحيح فصار اقراره به كفعله معاينا ولو اقر واحد منهما في الفصل الثاني
 بما اقر به القاضي يضمن لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه
 لافي ابطال سبب ضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق وفي التوبرص
 شخص دهننا لانسان عند الشهود وقال الصاب كانت الدهن نجسة وانكره المالك فالقول للصاب
 ولو قتل شخص رجلا وقال قتله لردته لم يقبل قوله

كتاب الشهادات

اخرها عن القضاء لانها كالوسيلة وهو المقصود وشروطها كثيرة تأتي في اثنان المسائل حتى قال
 صاحب البحر ان شرائطها احدى وعشرون وشرائط الحمل ثلاثة وشرائط الاداء سبعة عشر
 منها عشر شرائط عامة ومنها سبعة شرائط خاصة وشرائط نفس الشهادة ثلاثة وشرائط مكانها
 واحد وسبب وجوبها طلب ذي الحق او خوف فوت حقه فان من عنده شهادة لا يعلم بها صاحب
 الحق وخاف فوت الحق يجب عليه ان يشهد عليه بلا طلب انتهى هذا البس بمسلم لانه لا يجب
 ان يشهد بدون الطلب بل يجب ان يعلم صاحب الحق بانه يشهد له فان ادعاه وجب عليه والا
 فلا يجب بل هو مقيد بان يكون ادعى عند القاضي ولم يجد شاهدا يتم به مدعاه وذلك الشاهد حاضر
 يجب ان يشهد فلهذا فيه طلب حكيم لان المدعى ما ادعى عند الحاكم الا وهو يطلب من يشهد له
 بحقه كما ذكره المقدسي ومحاسنها كثيرة منها امتثال الامر في قوله تعالى كونوا قوامين لله شهداء
 بالقسط وكنتم ائمة للنفوس الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بما ثبت بها وفي الميسر
 والقياس يابى كون الشهادة حجة ملزمة لانها تحمل الصدق والكذب والمحتمل لا يكون حجة الا ان هذا
 القياس ترك بالنصوص والاجماع والشهادة في اللغة خبر قاطع وشهد كعلم وكرم وقد يسكن
 هاءه وشهده كسمعه شهودا حضره فهو شاهد وقوم شهود اي حضور وشهد له بكذا شهادة
 اي ادعى ما عنده فهو شاهد والجمع شهداء في البحر فليطالع وفي التبيين هي اخبار عن مشاهدة

وعيان لا عن تخمين وحسبان هذا في اللغة فلهذا قالوا انهما مشتقة من الشهادة التي تأتي عن المعاينة
وسمى الاداء شهادة اطلاقاً لاسم السبب على المسبب انتهى وهو خلاف الظاهر وانما هو معناها
الشرعي ايضا كما في البحر وعن هذا قال (هي) اي الشهادة (اخبار) شرعي (بحق) اي بمال
او غير (الغير) اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو في المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه
اخبار به نفسه في يده وكذا دعوى الاصل فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه
لبس باخبار لغير من كل الوجوه كما ظن كما في القهستاني (على الغير) فيخرج الاقرار اذ هو اخبار
على نفسه وتدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوها (عن مسعدة لا عن ظن) واليه الاشارة
المصطفوية حيث قال اذ اريت مثل الشمس فاشهد والا فادع وفي العنابة وفي اصطلاح اهل الفقه
عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظة الشهادة فالأخبار كالجنس يشتملها والأخبار
الكاذبة وقوله صادق يخرج الكاذبة وبعده يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات انتهى
ويرد عليه قول القائل في مجلس القاضي اشهد بروية كذا لبعض العرفيات والاولى ان يزداد لاثبات
حق كما في القمح (ومن تعين لتحملها) اي الشهادة بان لا يوجد غيره ممن هو اهل للشهادة
(لا يسمع ان يمتنع منه) اي من التحمل اذا طلب لان في الامتناع من التحمل من تضبيع الحقوق
وان لم يتعين للتحمل بان يوجد غيره فهو مخير (ويفترض ادائها) اي اداء الشهادة (بعد التحمل
اذا طلبت) الشهادة (منه) اي من الشاهد لقوله تعالى ولا يأتى الشهاداء اذا مادعوا وقرله تعالى
ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا وان كان نهياً عن الابعاء والكتمان لكن النهي
عن الشيء يكون امراً بضده اذا كان له ضد واحد لان الانتهاء لا يكون الا بالاشتغال به فكان
اداء الشهادة فرضاً قطعاً كفر بضده الانتهاء عن الكتمان فصار كالامر به بل أكد ولهذا اسند الائم
الى الالة التي وقع بها الفعل وهو القلب لما عرف ان اسناد الفعل الى محله اقوى من الاسناد الى كاه
فقوله ابصرته بعيني أكد من قولهم ابصرته واسناده الى اشرف الجوارح دليل على انه اعظم الجرام
بعد الكفر ثم اداء الشهادة انما يجب اذا كان موضع الشهادة قريباً من موضع القضاء وان كان بعيداً
بحيث لا يمكن ان ينجى الى القاضي ويرجع بعده في يومه هذا الى منزله لا يأتى بتركها ولو كان شيخاً كبيراً
لا يقدر على المشى يجوز له ان يركب على مركب المدعى والا فلا وفي البحر لو شهد عند الشاهد عدلان ان
المدعى قبض دينه او ان الزيج طلقها ثلاثاً او ان المشتري اعنى العبد او ان الولي عفى عن القاتل
لا يسمع ان يشهد بالدين والنكاح والبيع والقتل (الا ان يقوم الحق بغيره) بان يكون في الصك
سواه ممن يقوم به الحق فيثبت لا يفترض لان الحق لا يضيع بالامتناع ولانها فرض كفاية وفي الدرر
ثم انه انما يأتى اذا علم ان القاضي لا يقبل شهادته وتعين عليه الاداء وان علم ان القاضي لا يقبل شهادته
او كانوا جماعة فادى غيره ممن تقبل شهادته فقبلت لا يأتى وان ادعى غيره ولم تقبل شهادته يأتى من لم يؤد
اذا كان ممن تقبل شهادته لان امتناعه يؤدي الى تضبيع الحق قال شيخ الاسلام او اخر الشاهد الشهادة
بعد الطلب بلا عذر فطاهر ثم ادى لا تقبل لتكن التهمة (وسترها) اي ستر الشهادة
(في الحدود افضل) من ادائها يعني انه يخبر بين ان يظهرها لما فيه من ازالة الفساد او قلته وبين
ان يسترها وهو احسن لقوله عليه الصلاة والسلام للذى شهد عنده او سترته يوبك كان خير لك
وفي الحديث من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة وقد صح ان النبي عليه الصلاة والسلام
لقن المقر بالزنا الدرء الحد عنه فشهره وكفى به قدوة وكذلك نقل عن الخلفاء الراشدين واحاقوله تعالى
ومن يكتمها فانه آثم قلبه فذلك في حقوق العباد وفي البحر تفصيل فليطالع (ويشرو) الشاهد
(في) شهادة (السرقه) اشهد انه (اخذ) ماله لئلا يلزم ترك الواجب (لاسرقة) للتحرز
عن وجوب الحد وضياح المال لان القطع والضمان لا يجتمعان فاعتبر في السرقة المسترمة الشهادة

وحكى ان هارون الرشيد كان مع جماعة الفقهاء وفيهم ابو يوسف فادعى رجل على اخر اخذ ماله من بيته فاقرب بالخذ فسأل الفقهاء فافتوا بقطع يده فقال ابو يوسف لانه لم يقر بالسرقه وانما اقر بالخذ فادعى المدعى انه سرق فاقرب بها فافتوا بالقطع وخالفهم ابو يوسف فقالوا له لم قال لانه لما اقر اول بالخذ ثبت المضمان عليه وسقط القطع فلا يقبل اقراره بعده بما يسقط الضمان عنه فمجبوا منه (وشروط الاربع رجال) من الشهود لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولفظ اربعة نص في العدد والذكر كافي الجرح واورد انكم لا تقولون بالمفهوم من اين لكم عدم جواز الاقل فاجاب الزيلعي انه بالايجاع واورد المعارضة بين هذه وبين قوله فاستشهدوا شهيدين الآية واجاب في الفتح بانها مبيحة ونات مائنة والتقديم للمانع وجه هذا الاشتراط انه تعالى يحب الستر على عباده واورد بالعباد لمن احب اشاعة الفاحشة على المؤمنين وفي اشتراط الاربع ووصف المذكورة بتحقيق معنى الستر (و) شرط (للقصاص وبقية الحدود) وكذا الاسلام كافر ذكر وردة مسلم كافي التوير (رجلان) لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فلا تقبل شهادة النساء لقول الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والخبائتين من بعده ان لاشهادة للنساء في الحدود والقصاص وشبهة البدلية لانها قائمة مقام شهادتهم والحال ان الحدود والقصاص تندرى بالشبهات (و) شرطت (للولادة والبركة وعيوب النساء مما لا يطلع عليه الرجال امرأة) حرة مسلمة لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس فيناول الاقل وهو الواحد وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع وهو قول عطاء بن علي ان كل امرأتين مقام رجل واحد وعلى مالك في اشتراط امرأتين وهو قول الثوري لانه لما سقط اعتبار الذكورة بقي العدد معتبرا وفيه اشارة الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا قال نعمت النظر اما اذا شهد بالولادة فاجأتها فانفق نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلا كافي المبسوط هذا اذا تأيدت الشهادة بالاصل لانها لو قالت هي بكر يا رجل القاضي في العين سنة لان شهادتها تأيدت بالاصل وهو البركة ولو قالت هي ثيب لا تقبل لانها تجردت عن المؤيد وكذا في رد المبيع اذا اشتراها بشرط البركة فان قلن انها ثيب يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن والعيب يثبت بقولهن فيحلف البائع كافي الهداية فان قلت لو ثبت العيب بقولهن لا يحلف البائع بل ترد عليه الجارية فكيف يكون تحلف البائع نتيجة لثبوت العيب وثبوت العيب انما هو مثبت للرد لا لتحلف قلت معناه العيب يثبت بقولهن في حق سماع الدعوى وحق التحليف حتى انهن لو لم يقلن انها ثيب ليس للمشتري ولاية التحليف (وكذا) شرط شهادة امرأة واحدة (لاستهلال المولود في حق الصلوة) عليه بالايجاع لانها من امور الدين (لا في) حق (الارث) عند الامام لانه مما يطلع عليه الرجال (وعندهما في حق الارث ايضا) اي كما تقبل شهادتهما في حق الصلوة لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصارت كشهادتهن على نفس الولادة وبقولهما قال الشافعي واحد وهو ارجح كافي الفتح (و) شرط (غير ذلك) المذكور من الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال (رجلان او رجل وامرأتان ما لا كان) الحق (او غيما كالتكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية) والرجعة واستهلال صبي للارث والعناق والنسب وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخبر لان الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن قبلت في الاموال ضرورة باعتبار كثرة وجودها وقلة خطرهما فيقتصر عليهما و به قال مالك واحد في رواية ولنا ما روى ان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما اجازا شهادة النساء مع الرجال في التكاح والفرقة والاصل

قبول شهادتهن لوجود ما ينبغي اهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والاداء وما تعرض لهن من قلة الضبط بزيادة النسيان انجبر بضم الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشبهة ولهذا لا تقبل فيما يندرى بالشبهات وهذه الحقوق تثبت بالشبهات وانما لا تقبل شهادة الاربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كما في الهداية وغيرها وقال صاحب العناية ولم يذكر الجواب عن قوله انقصان العقل وقصور الولاية والجواب عن الاول انه لانقصان في عقلهن فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان للنفس الانسانية اربع مراتب الاولى استعداد العقل ويسمى العقل الهولي وهي حاصل لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم والثانية ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فيتمها لاكتساب الفكريات بالمفكرة ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان تحصل النظريات المفروغ عنها متى شاء من غير افتقار الى اكتساب ويسمى العقل بالفعل والرابعة هو ان يستحضرها ويلتفت اليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة فيهن نقصان بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وبالنبية ان شئت فانه لو كان في ذلك نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في اركان واپس كذلك وقوله عليه الصلاة والسلام ناقصات عقل والادب المراد به العقل بالفعل ولذلك لم يصلحن للولاية والخلافة والامارة وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضا به فتأمل انتهى (وشرط للكل الحرية) فلا تقبل شهادة العبد (والاسلام) فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم وما في الفسخ من ان الذي اهل للشهادة في الجملة محمول فيما اذا شهد الكافر على مثله (والعدالة) وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي الانزجار عما يمتدحه حراما في دينه وهذا يتناول الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها ذا حرة تقبل شهادته والاول اصح الان القاضي اوقضى بشهادة الفاسق يصح عندنا خلافا للشافعي ولنا ان العدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لاشتراط اهلية الشهادة لان الفاسق اهل للقضاء والشهادة الان يمنع الخليفة من القضاء بشهادة الفاسق فيثبت لاي نفذ القضاء بشهادة الفاسق (و) شرط (لفظ الشهادة) اي لفظ اشهد في جميع ما تقدم اورود عبارة النص كذلك وليكون من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ اشد (ولا يصح) الشهادة (ولو قال اعلم او اتيقن) مكان اشهد مخالفا لما نص به الكتاب واعلم ان كل موضع لا يشترط فيه لفظ الشهادة كطهارة المساء والموت وهلال رمضان لا يكون الواقع فيه من قبيل الشهادة الشرعية بل من قبيل الاخبار (ولا يسئل قاض عن شاهد) كيف هو (بلا طعن خصم) عند الامام عملا بظاهر عدالة المسلم لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الاخذ ودا في قذف فان طعن الخصم يسئل القاضي في السر ويذكر في العلانية (الافق حد وقود) فانه يسئل القاضي في السر ويذكر في العلانية فيهما طعن الخصم اولا بالا جاع لانه يحتمل لاسقاطهما فيشترط الاستقصاء فيهما (وعندهما يسئل في سائر الحقوق سرا وعدنا) وان لم يطعن الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدل قبل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان عصره مشهود بالخير لكونه قرنا ثالثا وعصرهما مسكوت عنه لكونه قرنا رابعا اذ نشأ فيه الكذب لتغير احوال الناس (وبه) اي بقول الامامين (بقي في زماننا) لان الفساد في هذا العصر اكثر كما في اكثر المعتمدين ومحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي بحالهم ولذا قال في البحر نقلا عن الملقط القاضي اذا عرف الشهود بجرح او عدالة لا يسئل عنهم (ويجزي الاكتفاء بالسر) في زماننا نحرزا عن الفتنة والتركبة في السر ان يبعث القاضي امينا الى المعدل العدل ويكتب اليه كتابا فيه اسم الشاهد ونسبه ومحلته ومجتمعه فيسئل عن جبرانه واصدقائه فاذا عرفهم بالعدالة

يكتب هو عدل فاذا عرفهم بالفسق يكتب الله اعلم اولا يكتب شيئا احترازا عن كشف السر
واذا لم يعرفهم بالعدالة او بالفسق يكتب هو مستور ويرد الى القاضي سرا كيلا يظهر فيجندع
والتركية في العلانية ان يجمع القاضي بين المعدل والشاهد في مجلسه لتتفي شبهة تعديل غيره
(ويكنى للتركية) ان يقال (هو عدل في الاصح) لان من نشأ في دار الاسلام في زمانا كان الظاهر
من حاله الحرية والاسلام ولهذا لا يسأل القاضي عن حرية الشاهد واسلامه ما لم ينازعه الخصم
(وقيل لابد من قوله عدل جائز الشهادة) لان العبد او المحدث في قذف اذتاب قد يكون عدلا مع
انه لا يجوز شهادته كل واحد منهما (ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ) شهادته
(اونسى) كقيمة الوقعة هكذا قال الامام يعني تعديل المدعى عليه الشهود لا يصح ومراعاة على
قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتأتى ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود
ونظيره المراجعة فانه لا يراها ومع هذا فرع عليها على قول من يرى وعنهما انه يجوز تركية
وهو قول الائمة الثلاثة لكن عند محمد لابد من ضم آخر اليه لانه لا يجوز تعديل الواحد عنده ووجه
الظاهر ان يزعم المدعى وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في الجور وتركية الكاذب الفاسق
لا يصح واطلق الخصم ولم يقيد به لكن قبله صاحب المنح بما اذا كان لم يرجع اليه في التعديل لانه اذا
كان ممن يرجع اليه في التعديل صح قوله كما صرح به في البرازية فعلى هذا لوقيد كما قيد صاحب
المنح لكان اولي (فان قال) الخصم (هو عدل صادق) اي عادل صادق (ثبت الحق) اي حق المدعى
لا به اقراره بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يرد عليه حيث لا يلزم شيء لانهم مع
كونهم عدولا يجوز منهم النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدولا ان يكون كلامه صوابا كما في الدرر
لكن في البحر نقلا عن المصدر الشهيد انه يكون مقرا بقوله صدقوا في شهادته عليه وبقوله هم
عدول فيما شهدوا به على (ويكنى الواحد تركية السر والترجة والرسالة الى المزمي) يعني يصلح
الواحد ان يكون مزميا للشاهد ومترجا عن الشاهد ورسولا من القاضي الى المزمي عند الشك
لان التركية من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى تجوز تركية العبد والمرأة واعى
والمحدث في القذف التائب لان خبرهم مقبول في الامور الدينية (والاشان احوط) لان فيه زيادة
طمانينة (وعند محمد لابد من الاثنين) وهو قول الائمة الثلاثة لان التركية في معنى الشهادة لان ولاية
القاضي تنبئ على ظهور العدالة فيشترط فيه العدد كما تشترط العدالة ومحل الاختلاف ما اذا لم يرض
الخصم بتركية الواحد فان رضى بخارجا عا هذا في تركية السراها في تركية العلانية يشترط
جميع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجماع لان معنى
الشهادة فيها اظهر ولذا يختص بمجلس القاضي وعن هذا قال (وتشترط الحرية في تركية
العلانية دون السر) وكذا يشترط العدد فيها على ما قاله الخصاف ويشترط في تركية شهود
الزنا اربعة ذكر وعند محمد كما في الهداية **وصل** لما فرغ من ذكر مراتب
الشهادة شرع في بيان انواع ما يحمله الشاهد وهو نوعان الاول ما ثبت بنفسه بلا استشهاد والثاني
ما لا يثبت بنفسه بل يحتاج الى اشهاد فشرع في الاول وقال (يشهد بكل ما سمعه) من المسموعات
(اوراه) من المبصرات (كالبصير والافرا وحقكم الحاكم) مثال ما كان من المسموعات كما في الفرائد
لكن يمكن ان يكون مثالا لهما كما في البحر (والغصب والقتل) مثال ما كان من المبصرات (وان)
وصلية (لا يشهد) من الافعال بمعنى المفعول (عليه) اي على ما ذكر من جانب المدعى لان كل واحد
منها ثابت بالحكم بنفسه (ويقول اشهد) انه باع او اقر لانه تائب السبب فوجب عليه الشهادة
كما عين وهذا اذا كان البيع بالعقد فظاهر وان كان بالتعاطى فكذا لان حقيقة البيع مباداة المال
بالمال وقد وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكيم وليس يبيع

حقيقى كفى التبيين لكن فى البرازية ولو شهدوا بالبيع جاز ولا بد من بيان الثمن فى الشهادة على
 الشراء لان الشراء بمن مجهول لا يصح (لا) بقول (اشهدنى) فيما لا اشهاد فيه لانه غير واقع
 فيكون كذبا وفى التبيين ولو سمع من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النفمة
 تشبه النفمة الا اذا كان فى الداخل وحده وعلم الشاهد انه ليس فيها غيره ثم جلس
 على المسلك وليس له مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينبغى
 للقاضى اذا فسر له ان لا يقبله وقالوا اذا سمع صوت امرأة من وراء الحجاب لا يجوز ان يشهد عليها الا
 اذا كان يرى شخصها وقت الاقرار قال الفقيه ابو الليث اذا اقرت امرأة من وراء حجاب وشهد
 عنده اثنان انها فلانة بنت فلان بن فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد عليها الا اذا رأى
 شخصها حال ما اقرت حينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها برؤية شخصها لارؤية وجهها قال
 ابو بكر الاسكافى المرأة اذا حشرت عن وجهها فقالت انا فلانة بنت فلان بن فلان وقد وهبت
 لزوجى مهرى فان الشهود لا يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان مادامت
 حية اذ يمكن للشاهد ان يشير اليها فان ماتت حينئذ يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة
 بنت فلان بن فلان كفى الدرر ثم شرع فى النوع الثانى فقال (ولا يشهد على شهادة غيره اذ سمع
 ادائها) اى لا يشهد على شهادة شاهد من سمع الشهادة سواء سمع مجلس القاضى او غيره لان هذه
 الشهادة غير ثابت الحكم بنفسه بل بالقاضى فبستلزم التحميل مع انه لم يحمله حيث لم يشهد
 (عليه) واشهاد الغير عليها اى لا يشهد على شهادة شاهد من سمع اشهادا على الشهادة (مالم يشهد
 هو) اى الشاهد الاصل (عليها) اى على الشهادة توضيحه قال شاهد لشخص اشهدنى ان فلانا اقر
 عندى بكذا فسمع آخر هذا القول لا يجوز للسامع ان يشهد لان كلا من الشهادة والاشهاد غير
 ثابت الحكم بنفسه بل بالنقل الى مجلس القضاء وذا يستلزم التحميل والاناية وهو لم يوجد لانه ما حمله
 بالاشهاد وانما حل غيره قبل ان سمع عند القاضى ان الشاهد يشهد بشهادة حل للسامع ان يشهد
 (ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه مالم يتذكر) اى لا يعمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا
 ان يتذكر ولا للقاضى اذا وجد يوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا
 بذلك او قضية قضائها ان يحكم بتلك الشهادة ولا ان يضى تلك القضية ولا لراوى اذا وجد مكتوبا
 بخطه او بخط غيره وهو معروف انه قرأ على فلان ونحوه ان يروى حتى يتذكر الشهادة او القضية
 او الرواية قبل هذا عند الامام لان الشهادة والقضاء والرواية لا يحل الاعين علم ولا علم هنا
 لان الخط يشبه الخط (وعندهما يجوز) كل من الشهادة والقضاء والرواية (ان كان الخط محفوظا
 فى يده) وان لم يتذكر الحادثة لوقوع الامن حينئذ من الزيادة والنقصان فيكون الخلاف حينئذ
 فيما اذا كان محفوظا فى يده فعنده لا يجوز سواء كان الخط محفوظا فى يده او لا وعندهما يجوز ان كان
 محفوظا فى يده والا فلا وقال بعضهم الخلاف مطلق فعند الامام لا يجوز مطلقا وعندهما يجوز
 مطلقا لان الظاهر انه خطه والعمل بالظاهر واجب لكن فى البحر وغيره وجوز محمد فى الكل
 وجوز ابو يوسف للراوى والقاضى دون الشاهد قال شمس الأئمة الحلوانى ينبغي ان يفتى بقول محمد
 وجزم فى البرازية بانه يفتى بقول محمد وفى السراج وما قاله ابو يوسف هو المعول عليه وفى المبحر
 وقولهما هو الصحيح فعلى هذا ينبغى للمصنف التفصيل (ولا يشهد) احد (مالم يعاينه) بالاجماع
 لما تلوناه آنفا (الا النسب) بان فلانا ابن فلان او اخوه (والموت) بان فلانا قد مات (والنكاح)
 بان فلانا تزوج فلانة (والدخول) بان فلانا تزوج فلانة ودخل بها (وولاية القاضى) بان فلانا
 قدمولى القضاء من جهة فلان الامام (واصل الوقف) بان فلانا وقف هذه الصيغة مثلا هذا
 اذا لم يستند الى الملك كما قررناه فى آخر الوقف والقياس ان لا يجوز الشهادة بالنسب فى المسائل

المذكورة ايضا ووجه الاستحسان ان هذه الامور تخص لمعاينة اصحابها وهم خواص الناس
وتعلق بها الاحكام فلولا تقبل الشهادة فيها بالناسع لتعطلت احكامها بخلاف البيع ونحوه وقوله
اصل الوقف احتراز عن شرائطه لما في البرازية وفي الوقف انها تقبل بالناسع على اصله لا على
شرائطه وهو الصحيح وكلما يتعلق بحكمة الوقف وتوقف عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه
الحكمة فهو من الشرائط وفي الفصول العمادية المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهرة على شرائط
الوقف وفي المجتبى المختار ان تقبل كما بيناه في آخر الوقف وظاهر التقييد بما ذكر من الاشياء الستة
يدل على عدم قبولها به في غيرها من الولاء والعتيق واختلف في نقل الاختلاف في العتيق فنقل
المسرحي عدم قبولها فيما جاء به نقل الخواني انه على الاختلاف المنقول في الولاء فمن ابى يوسف
الجواز فيهما ومن ذلك المهر وظاهر التقييد انه لا تقبل فيه به ولكن في البرازية والظهيرية
والخزانة ان فيه روايتين والاصح الجواز ونماه في البحر فليطالع (اذا اخبر بهما) اي فله ان يشهد
بهذه الاشياء اذا اخبره (من يثق به من عدلين او عدل وعدلتين) لانه اقل نصاب يفيد نوع العلم
الذي يبنى عليه الحكم في المعاملات قوله اذا اخبره يدل على ان لفظ الشهادة ليست بشرط في
الكل واما الذي يشهد عند القاضي فلا بد له من لفظها وشرطه في العناية لفظ الشهادة على
ما قالوا والاكتفاء بالخبار رجلين او رجل وامرأتين قولهما اما على قول الامام فلا يجوز الشهادة
ما لم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع في قلبه صدق الخبر (وفي الموت يكفي العدل ولو) كانت
(اشي هو المختار) كما في القمح وغيره لان الناس يكرهون تلك الحالة فلا يحضره غالبا الا واحد
عدل او واحدة عدالة وفي التبيين انه لا بد من خبر عدلين في السكك الا في الموت وصحح في الظهيرية
ان الموت كغيره وانما تشترط العدالة في الخبر غير المتواتر اما في المتواتر فلا يشترط العدالة ولا لفظ
الشهادة كما في الخلاصة وفي البحر وغيره وفي الموت مسئلة عجيبة هي اذ لم يغاين الموت الا واحد
واوشهد عند القاضي لا يقضى بشهادته وحده ماذا يصنع قالوا يخبر بذلك عدلا مثله واذا سمع
منه حل له ان يشهد على موته فبشهادته هو مع ذلك الشاهد فيقضى بشهادتهما (ويشهد من رأى
جالسا بمجلس القضاء) حال كون الجالس (يدخل عليه الخصوم انه قاض) اي يحل ان يشهد للرأي
على ان ذلك الجالس قاض وان لم يعاين تقليد الامام اياه لان ذلك علامة ظاهرة له (و) يشهد
(من رأى رجلا وامرأة يسكنان معا) في بيت (ويشهدان انسابا الا واهج انها زوجته) اي
حل له ان يشهد بذلك وان لم يعاين عقد النكاح وظاهره الاكتفاء بالرواية لكن ذكر غيره انه
لا بد من الاخبار بانها زوجته كما في التبيين (و) يشهد (من رأى شيئا سوى الادمي في يده تصرف)
عرف بوجهه واسم ونسبه (فيه تصرف الملاك) اي ذلك الشيء (له) اي لا تصرف (ان وقع
في قلبه) اي قلب الرائي (ذلك) اي كونه له وان لم يعاين اسباب الملك لان اليد اقصى ما يستدل به
على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها وفي البحر قوله ان وقع في قلبه ذلك
رواية عن ابى يوسف قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية وفي القمح قال
الصدر الشهيد وبه تأخذ فهو قوله جميعا انتهى ومن ثم قبيده بوقوعه في القلب فلورأى
درة في يد كناس او كتابا في يد جاهل لا يشهد بالملاك له بمجرد يده كما في البرازية (والادمي) اي
لورأى شيئا وهو ادمي (ان علم رقه او كان صغيرا لا يعبر عن نفسه) اي لا يكون ميمرا (وكذلك)
يعني يحل للرأي في يد متصرف فيه تصرف الملاك ان يشهد بالملاك لذي اليد لان الرقيق لا يكون
في يد نفسه وكذلك الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لا يد له فثبت يد المولى عليه حقيقة فصار كالمحتاج
وان كان كبيرا وصغيرا يعبر عن نفسه ولم يعلم رقه لا يحل للرأي ان يشهد بالملاك لذي اليد لان
لهمما بدا على نفسهما تدفع يد الغير عنهما فانه عدم دليل الملك وعن الامام انه يحل له ان يشهد

ففيهما ايضا اعتبارا بالثياب وانما يشهد بالملك لذى اليد بشرط ان لا يخبره عدلان بانه لغيره فلو
 اخبراه لم تجز له الشهادة بالملك له كما في الخلاصة وفي البحر ان القاضي اذا رأى عينا في يد رجل
 فانه يجوز له القضاء بالملك له كما في البرازية وغيرها وبه ظهر ان قول الزيلعي في تقرير ان الشاهد
 اذا فسر القاضي انه عن سماع او معاينة يدلي بقبوله لان القاضي لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه ولو
 تواتر عنده ولا رؤية نفسه في يد انسان سهوا انتهى وفيه كلام لان مراد الزيلعي ان القاضي
 لا يقضي به قضاء محكما مبرما بحيث لو ادعى الخصم لا يقبل منه بدليل انه صرح قبيلا هذا بانه
 يقضي به قضاء ترك بمعنى انه يترك في يد ذى اليد مادام خصمه لا يحجة له كما ذكره المقدسي تدبر
 (ولو فسر) الشاهد (للقاضي انه شاهد بالسماع) في موضع يجوز فيه ان يشهد بالسماع بان يقول
 اني اشهد على هذا بالاستماع (او معاينة اليد) بان يقول اشهد به لاني رأيته في يده (لا يقبلها)
 اي لا يقبل القاضي شهادته الا في الوقف والموت فتقبل او فسر للقاضي انه اخبره من يثق به على
 الاصح قال يعقوب باشا وذكر في بعض الشروح ان الشهادة في الوقف تقبل وان فسرهما وفي
 النسب والتكاح ايضا وان فسرهما في الاصح وفي الموت ان كان مشهورا وان فسرهما بانه سمعه
 وان لم يماين انتهى لكن اذا استدل من يوثق به كما في البحر وفي الزايدى شهدا فبما يصح بالشهرة
 وقالا لم نعين ولكن اشتهر عندنا تقبل (ومن شهد انه حضر دفن زيدا وصلى عليه قبلت)
 شهادته بالاتفاق (وهو) اي حضور دفن زيد او صلواته عليه (عيان) الموت حكما حتى لو فسر
 للقاضي قبل لانه لم يشهد الا بما علم فوجب قبولها **باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل**
 لما فرغ من بيان ما تسمع فيه الشهادة وما لا تسمع شرع في بيان من تسمع منه الشهادة ومن لا تسمع
 وقدم ذلك على هذا لانه محال الشهادة والمحال شروط والشروط مقدمة على المشروط كما في العناية
 لكن المشروط هو الشهادة لا من تسمع منه الشهادة نأمل وفي البحر يقال قبلت القول حملته على
 الصدق كذا في المصباح والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب لامن يصح قبولها
 ومن لا يصح لان من جملة ما ذكره من لا تقبل شهادة الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح بخلاف العبد
 والصبي والزوجة والولد والاصل لكن في خزائن المفتين اذا قضى بشهادة الاعمي او المحدث في القذف
 اذا تاب او بشهادة احد الزوجين مع آخر لصاحبه او بشهادة الوالد لولده او عكسه حتى لا يجوز
 للثاني اطاله وان رأى اطاله انتهى فالمراد من عدم القبول عدم حله انتهى (لا تقبل شهادة
 الاعمي) عند الطرفين سواء كان فيما يسمع او لا لان الاداء يقتصر الى التميز بالاشارة بين المشهود له
 والمشهود عليه ولا يميز الاعمي الا بالقبلة وهي غير معتبرة استبها بنفمة اخرى وقال زفر وهو رواية
 عن الامام تقبل فيما يجري فيه السماع لانه في السماع كالصير وفي البحر واختاره في الخلاصة
 وعزاه الى النصاب جاز ما به من غير حكاية خلاف انتهى لكن ايد كذا في الخلاصة انه مختار وانما قال
 وفي النصاب وشهادة الاعمي لا تجوز الا في النسب والموت ولا تجوز الشهادة فيه بالشهرة والسماع فكان
 ينبغي ان يقول وجزم به في النصاب من غير ذكر خلاف كما ذكره المقدسي (خلافا لابي يوسف)
 والشافعي في الدين والعقار (فيما اذا تحملها بصيرا) وانما قيدنا بالدين والعقار لان في المنقول لا تقبل
 شهادته اتفاقا لانه يحتاج الى الاشارة والدين يعرف ببيان الجنس والوصف والعقار بالتحديد وكذا
 في الحدود لا تقبل اتفاقا بقوله ان تحملها بصيرا لانه ان تحملها اعمي لا تقبل اتفاقا كما في شرح المجمع
 وغيره لكن المراد اتفاق غير مالك والافعه منه مقبولة قياسا على قبول روايته تدبر وفي الهداية ولو عني
 بعد الاداء يمنع القضاء عند الطرفين لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضاء لصيرورتها
 حجة عنده وصار كما اذا اخرج اوجن اوفسق بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية بالموت انتهت
 وبالنسبة ما بطلت وعند ابي يوسف لا يمنع القضاء لانه لا اثر في نفس قضاء القاضي للعمي العارض

للشاهد بعد اداء شهادته فيكون الاداء عنده حجة (ولا) تقبل (شهادة المملوك) سواء كان قنبا
او مذبذبا او مكاتبا او ام ولد او عتيق البعض (والصبي) لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لهما
(الا ان يجعلا) اي الشهادة (حال الرق والصغر وادبا بعد العتيق والبلوغ) لانهما اهل للتحمل
 لان العمل بالمشاهدة والسماع وينبغي الى وقت الاداء بالضبط وهما لا ينافيان ذلك وهما اهل عند
 الاداء وان اراد ان الكافر اذا تحمّلها على مسلم ثم اسلم فادّاهما تقبل وكذا الزوج اذا تحمّلها الامر أنه
 فانها ثم شهد لهما وفي الخلاصة متى ردت الشهادة لعلة ثم زالت العلة فشهد في تلك الحادثة لا تقبل
 الا في اربعة العبد والكافر على مسلم والاعمى والصبي وفي النصاب اذا شهد المولى لعبد فردت
 ثم شهد بعد العتيق لا تقبل والمراد من الصغر ان يكون صاحب تمييز لان مطلق الصغر ليس باهل
 لتحمل الشهادة فعلى هذا او قال والتمييز مكان الصغر كما في الشور ان كان اولى وفيما قاله يعقوب
 باشا من انه لا يجوز للقاضي ان يقبل شهادة المملوك ويحكم به وان حكمه لا يصح لانه غير مجتهد فيه
 فيه كلام لان صاحب الكافي قال وردت شهادة للمملوك والصبي خلافا لما لاك فيهما فيكونان مجتهدا
 فيهما تدفع (ولا) تقبل (شهادة المحذوف في قذف) اي لقذفه (وان) وصليته (تاب) عندنا
 لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وقوله تعالى الا الذين تابوا الاستثناء منفصل لان قوله تعالى او انك هم
 الفاسقون كلام مبتدأ ليس من جنس الاول اذ هو اخبار وما قبله امر ونهي فلا يمكن اثبات الشركة
 بينهما في المعنى فاذا صار منقطعا عن الاول لا ينصرف الاستثناء المذكور الى ما قبله وفي البحر
 والوجود انه متصل وتعممه في القبح فليراجع ولان رد شهادته من تمام حده وفيه اشارة الى ان الشهادة
 قبل الحد تقبل وفي المبسوط لا تسقط شهادة القاذف مالم يضرب تمام الحد وعن الانام سقوطها
 بضرب الاكثر وعند ايضا سقوطها بضرب واحد وعند الأئمة الثلاثة تقبل اذا تاب لقوله تعالى
 الا الذين تابوا اذا استنشأ متى يعقب كلمات معطوفات ينصرف الى جميع ما تقدم ولان الموجب رد
 شهادته فسقط وقد ارتفع بالتوبة لكن رد الشهادة لاجل انه حد لا للفسق ولهذا لو اقام
 اربعة بعد ما حد على انه زنى تقبل شهادته بعد التوبة في الصحيح لانه لو اقامها قبله لم يحد فكذا
 لارد شهادته في التبيين فعلى هذا لو قيد بقوله ان لم يقم يمينه على صدق مقالته لكان اولى تدبر
 (الا ان حد كافر ثم اسلم) فتقبل على الكافر وعلى اهل الاسلام ضرورة لان هذه الشهادة شهادة
 اخرى حدثت بعد الاسلام ولم يلحقها رد بسبب الحد بخلاف العبد اذا حد ثم عتيق حيث لا تقبل
 شهادته لانه للعبد اصلا في حال رقه فيتوقف الرد على حدوثها فاذا حدث كان رد شهادته
 بعد العتيق من تمام حده (و) لا تقبل (الشهادة لاصله وان) وصليته (علا) سواء كان
 الجسد صحيحا او فاسدا (وفرعه وان سفل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة الولد
 لوالده ولا الوالد لولده ولان المنافع بينهما على وجه الاتصال فلا يخلو من تمكن التهمة ولهذا تقبل
 على اصله وفرعه الا اذا شهد الجسد على ابنه لابنه فانها لا تقبل اطلاق القرع فشمل الوالد من وجه
 فلا تقبل شهادة ولد الملا عن لاصوله وهو له ولفرعه لشبوته من وجه وتقبل شهادة الوالد من الرضاع له
 وتجوز شهادة الرجل لام زوجته وابنها وزوج ابنته ولا مراة ابنته (وعبد) اي ولا تقبل شهادة المولى لعبد
 سواء كان لعبد دين او لم يكن لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة المولى لعبد ولانه شهادة من نفسه من وجه
 (ومكاتبة) لكونه عبد ارقبة (و) لا تقبل (من احد الزوجين للآخر) لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة
 المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وقال الشافعي تجوز بالافرق وفي الخاتمة ان شهد الرجل لامرأة بحق ثم
 تزوجها بطلت شهادته ولو شهد لامرأته وهو عدل ولم يرد الحاكم شهادته حتى طلقها بائنا وانقضت
 عدتها روى ابن شجاع ان القاضي بنفذ شهادته به علم ان الزوجية انما تمنع منها وقت القضاء لا وقت الاداء
 ولا وقت التحمل كما في البحر وفي كلام الخاتمة اشارة الى ان القاضي لا ينفذ شهادته في العدة لما في القنية
 طلقها ثلاثا وهي في العدة لا تجوز شهادته لهما ولا شهادته لهما انتهت فعلى هذا لو قيد بقوله ولو في عدة

من ثلاث امكن اول تدبر (و) لا تقبل شهادة (الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما) لانه مدع لنفسه فلو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة (ولا) تقبل شهادة (المخت الذي يفعل الردي) لارتكابه المعصية والمراد من المخت هو الذي يشبه النساء باختباره في الاقوال والافعال واما الذي في كلامه اين وفي اعضائه تكسر خنثه فهو مقبول الشهادة وفي البحر المخت بكسر النون وفتحها فان كان الاول فهو بمعنى المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه تشبها بالنساء وان كان الثاني فهو الذي يعمل به لواطه (و) لا شهادة (الباحية) في مصيبة غيرهما ولو بلا اجر (و) المغنية) لارتكابهما الحرام فانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الصوتين الاحقين بالباحية والمغنية فبدنا بمصيبة غيرهما لانها لموناخت في مصيبتها تقبل وكذلك المراد بالبغي بين الناس فمجرد التقنى لم يسقط العدالة كما في القهستاني (و) لا تقبل شهادة (العدو بسبب ذنبه على من اعداه) لان العداوة لاجل الذنب حرام فيظهر بالشهادة عليه عداوته اما اذا شهد لمنفعته قبلت لعدم ظهور فسقه من عداوته فيحمل على تركها وفي الغيبة ان العداوة بسبب الذنب لا تمنع ما لم يفسق بسببها او يجلب بهامنة او يدفع بها عن نفسه مضرة وما في الوقعات وغيرها اختبار المتأخرين واما الرواية المنصوصة بخلافها فانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وهو الصحيح وعليه الاعتماد وتماه في البحر فليطالع (ومد من الشرب على اللهو) سواء شرب الخمر او المسكر من المحرمات اذ بالادمان والاعلان يظهر فسقه هذا اذا شرب على اللهو اما اذا شرب للتداوى فلا يسهط العدالة لكون الحرمة مختلفا فيها وفي اكثر المعتمدين قالوا انما شرط الادمان لكون ذلك ظاهرا منه عند الناس لان من اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كان كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران فيسخر منه الصبيان لان مثله لا يحتز عن الكذب فيبغى ان لا يكون المراد من الادمان الادمان في النية بان يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد كما في النهاية لانه لا يظهر الشرب منه كما لا يخفى وقيل المراد من مد من الشرب على اللهو غير شارب الخمر لان شاربه امر دود الشهادة ولو قطرة فلا حاجة لابطال شهادته الى الادمان ولا الى شربه على اللهو وقال الصدر الشهيدان الحصاف يسقط العدالة بشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح وتام التحقيق في البحر فليطالع (ومن يلعب بالطيور) لشدة غفلته واصراره على نوع لهو ولانه غالبا ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا امسك الجمل الاسنياس ولا يظيرها فلا تزول عدالته لان امساكها في البيوت مباح (او) يلعب (بالطيور) لكونه من اللهو والمراد من الطيور كل لهو يكون شيعا بين الناس احتراز عما لم يكن شيعا كضرب القضب لانه لا يمنع قبولها الا ان يتفاحش بان يرقصوا به فيدخل في حد الكبار (او يفتي للناس) لانه يجمع الناس على الكبيرة كما في الهداية وظاهرة ان الفناء كبيرة وان لم يكن للناس بل لسماع نفسه للوحشة وهو قول شيخ الاسلام فانه قال بعدم المنع والامام السرخسي انما منع ما كان على سبيل اللهو ومنهم من جوز له لسماع نفسه دفعا للوحشة وهو الصحيح كما في اكثر المعتمدين ومنهم من جوز له في عرس او وليمة ومنهم من جوز له باستقديبه نظم القوافي وفصاحة اللسان ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من اباحه مطلقا (او يلعب بالزرد) من غير شرط المقامرة او تقوية الصلوة (او يقامر بالشطرنج او تقوية الصلوة بسببه) اي بسبب الشطرنج اظهر فسقه بترك الصلوة وكذلك بالمقامرة اما بدولتهما لا يمنع العدالة لان الاجتهاد فيه مساغا لقول مالك والشافعي باباحته وهو مروى عن ابي يوسف واختارها ابن الشيعة اذا كان لاحضار الذهن واختار ابو زيد حله وفي النوازل سئل ابو القاسم عن من ينظر الى لاعبه من غير لعب يجوز فقال لن يصير فاسقا وقد سوى بين الزرد والشطرنج في اكثر فقال ابو يقامر بالزرد والشطرنج وليس كذلك والحاصل ان العدالة انما تسقط

اذا وجدوا احدهم خسة القمار وقوت الصلوة بسببه واكثر الحلف عليه واللعب به على الطريق
 او يذكر عليه فسقا والافلا بخلاف الزد فانه مسقط مطلقا كما في البحر وانما لم يذكر الثلاثة الاخيرة
 لانها معلومة فلا تساهل في تركها (او ترك ما يوجب الحد) اي يأتي نوعا من الكبائر الموجبة للحد
 اوجود تعاطيه بخلاف اعتقاده وذا دليل قلة ديانته فلعلة يجترئ على الشهادة زورا كما في الكافي
 وفي الدرر هذا مخالف لما نقلناه عنه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد بارتكاب
 ما يجدي لبس ارتكاب ما من شأنه ان يجدي به بل ارتكاب ما يجدي به بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع
 الشهود عليه وفي البحر الاغاثة على المعاصي والحث عليها كبيرة (ولا تقبل) شهادة (بائع الاكفان)
 وقيد السر خسي بما اذا ترصد لذلك العمل والافتقار لعدم تمينه الموت والطاعون ولا تقبل شهادة
 الصنكاين لانهم يكتبون بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح ولا تقبل شهادة
 الطفيلي وارقاس والمجازف في كلامه والمسخرة بلا خلاف ولا تقبل شهادة من يشتم اهله وماله
 كثيرا الا احبانا وكذا الشتام للحيون ولا تقبل شهادة الخيل والذي اخر الغرض بعد وجوبه ان كان له
 وقت معين كالصلاة والصوم ولا تجوز شهادة تارك الجماعة الابتدأ ويل ولا تارك الصلاة وكذا
 تارك الجمعة بغير عذر ولا تقبل شهادة اهل السجن بعضهم على بعض وذكر ابن وهبان لا تقبل
 شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون وفي البحر فعلى هذا كل متعصب لا تقبل
 شهادة فانه يفتي فينبغي ان لا تقبل في زماننا شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم متعصبون (او يأكل
 الربوا) لانه من الكبائر اي يأخذ القدر الزائد والمراد بالاكل الاخذ بشرط في المبسوط ان يكون
 مشهورا باكل الربوا لان التجار قلما يتخلصون عن الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربوا فلا بد
 من الاشتهار كما في الدرر (او يدخل الحمام بلا ازار) لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على
 عدم المبالاة (او يفعل ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق) لانه تارك الروعة وكذا كل
 من يأكل غير السوق في السوق بين الناس والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس
 وكذا غيرهما في المباحات القاذحة في المروة كصحة الاراذل والاستخفاف بالناس وافراط المزاح
 والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الفهستاني لكن في البحر الصحيح
 القول اذا كانوا عدولا ومثله النحاسون والدلاون (او يظهر سب واحد من السلف) وهم
 الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان هذه الافعال تدل على قصور
 عقله وهروته ومن لم يمنع عنها لا يمنع عن الكذب كما في الدرر وزاد في الفتح العلماء او قال او يظهر
 سب مسلم لكان اولى لان العدالة تستلزم سب مسلم بان لم يكن من السلف كما في النهاية وغيرها
 قيد بالانطهار لانها ركنية تقبل كما في الهمدانية (وتقبل الشهادة لاختيه وعمه) ولسائر الاقارب غير
 الولاد (وشترمه رضاعا ومصاهرة) كما امر آتة وزوج بنته وامرأة ابيه وابنه لان الاملاك ومنافعها
 متغيرة بينهم ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا يتحقق التهمة (و) تقبل (شهادة اهل الاهواء)
 مطلقا سواء كان على اهل السنة او بعضهم على بعض او على الكفرة ان لم يكن اعتقادهم مؤذيا
 الى الكفر كما في الذخيرة وهم اهل القبلة الذين معتقدتهم غير معتقد اهل السنة في بعض الامور كالجبرية
 والقدرية والروافض والخوارج والمعتزلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة على ما هو المذكور
 في الكتب الكلامية وقال الشافعي لا تقبل شهادة كلها لاشتداد فسقهم ولنا ان فسقهم كان
 من خيبات الاعتقاد ولم يوقعهم في هذا الهوى الاتنيهم فصار كمن يشرب المثلث او يأكل متروك
 التسمية عامدا منيحا لذلك بخلاف الفسق من حيث العاطي (الاخطائية) هم قوم من غلاة الروافض
 يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فيمكن التهمة
 في شهادتهم فلا تقبل (و) تقبل شهادة (الذمي على مثله) اي على ذمي آخر (وان) وصلبة

(اختلافاً مله) كاليهود والنصارى اذ الكفر مله واحدة وقال ابن ابي ليلى لا تقبل ان تخالفا اعتقادا
وفي القرون تقبل من كافر على عبد كافر مولاه مسلم او على حر كافر موكله مسلم (و) تقبل
شهادة الذمي (على المستأمن) لان الذمي اعلى حالاً منه لكونه من اهل دارنا ولهنا يقتل المسلم
بالذمي لا بالمستأمن (دون عكسه) اى لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لقصور ولايته عليه
لكونه ادنى حالاً منه (و) تقبل شهادة (المستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة) حتى لو كانا من
اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم تنقطع باختلاف المنعنين ولهنا لا يجري
التوارث بينهما وقال الشافعي ومالك لا تقبل شهادة اهل مله على اهل مله اخرى (و) تقبل
شهادة (عدو بسبب الدين) اى باصر دى لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء هذا تصريح بما علم
ضمناً لانه يفهم من قوله ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا (و) تقبل شهادة (من الم بصغيرة) اى
ارتكب صغيرة بلا اصرار عليها (ان اجنب الكبار) اى كل فرد من افراد الكبار كما في اكثر الكتب
لكن في القهستاني نقلاً عن الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبار فلو ارتكب كبيرة صرحت
قبيل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنبعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله
والدين (وغلب صوابه على خطائه) اى كثرت حسناته بالنسبة الى سيئاته ممن اجتنب الكبار
وفي الاختيار ولا بد ان يكون صلاحه اكثر من فساد فساد معتاد للصديق محتجاً عن الكذب بحجج المعاملة
في الدنيا والدرهم مؤد بالامانة قليل اللهم والله يان قال عمر رضى الله تعالى عنه لا تغرنكم
طنطنة الرجل في صلته انظروا الى حاله عند درهم ودينار اما الامام عصبية لا يمنع قبول الشهادة
لما في اعتبار ذلك من سد باب الشهادة انتهى (و) تقبل شهادة (الاقلاف) لاطلاق النصوص
عن قيد الختان لكونه سنة عندنا اطلقه تبعاً لما في الكنز لكن قبه فاضحجان وغيره بان يتركه لعذر
كالكبر والخوف الهلاك اما اذا تركه على وجه الاعراض عن السنة او الاستخفاف بالدين فلا تقبل
فالامام لم يقد ر بوقت وغيره من وقت الولادة الى عشر سنين وقبل الى اثنا عشر (و) تقبل
شهادة (الخصي) فان عمر رضى الله تعالى عنه قبل شهادة علقمة الخصي ولانه قطع منه عضو
ظلم كما لو قطعت يده ظلم وكذا الاقطع اذا كان عدلاً ما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع
يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد فتقبل شهادته كما في الصحيح (وولد الزنا) لان فسق
الابوين لا يوجب فسق الولد خلافاً لما لك (والخشي) ان لم يكن مشكلاً وان كان مشكلاً يجعل
امراً في حق الشهادة احتياطاً ويذبح ان لا تقبل في الحدود والقصاص كالنساء (والعمال)
والمراد بهم عمال السلطان الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج ونحوه عند الجمهور ولا تنفس
العمل لبس بفسق فتقبل الا اذا كانوا اعواناً على الظلم فلا تقبل كما في البحر وقيل العامل اذا كان
وجيهاً في الناس ذامراً لا يجازف في كلامه تقبل والحاصل انهم ان كانوا عدولاً تقبل والا فلا وقيل اراد
بالعمال الذين يعملون ويؤاجرون انفسهم للعمل لان من الناس من رد شهادة اهل الصناعات
الحسبة فافرد هذه المسئلة لانه لا يظهر مخالفتهم وفي البحر وذكر المصدران شهادة الرئيس لا تقبل
وكذا الجاني والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروفون في المراكب
والعرفاء في جميع الاصناف وضمن الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم كما في الصحيح (و)
تقبل شهادة (المعتق) بفتح التاء (لمعتقه) وعكسه لانه لا تهمة وقد قبل شريح شهادة قنبر وهو جد
سبويه لعلى رضى الله تعالى عنه وكان عتيقه وفيه اشعار بان العتيق لو كان منهم لم تقبل ولذا قال
في الخلاصة ولو شهد العبد ان يعد العتيق على الثمن كذا عند اختلاف البائع والمستري لا تقبل
لانهما يجبران لانفسهما نفعاً باثبات العتيق لانه لو لا شهادتهما لخالفاً وفسخ البيع المتضمن
لابطال العتيق وفي الصحيح لا يعارض ما في الخلاصة لو اشترى غلامين واعتقهما فشهد المولاهما

على انه قد استوفى الثمن جازت شهادتهما لانهما لا يجبران بهما فلا يدفعان مغرما وشهادتهما بان البايع
 ابرأ المشتري من الثمن كشهادتهما بالايفاء كافي الخائبة (والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء لا وقت
 التحمل) كايضا (ولو شهدا) اي ابناء الميت (ان اباهما اوصى الى زيد) اي جعله وصيا (وزيد عبده)
 اي الايصاء قال المولى سعدى والمراد من قوله والوصي يدعى اي الوصي برضى انتهى لكن الدعوى
 يستلزم الرضاء بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم تدبر (قبلت) شهادتهما (وان اذكر) ذلك
 الوصي (فلا) اي لا تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك اجبار احد على قبول الوصية (ولو شهدا
 ان اباهما الغائب وكله) اي زيدا بقبض دينه او وكله بالخصوصية (لا تقبل وان) وصليته (ادعاه)
 لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب بتعيينهما فشهادتهما تصير كنفعهما اذ يمكن ان تواضعا
 مع الوكيل على اخذ المال فلا تقبل للتهمة بخلاف مسئلة الوصية لان القاضي يملك نصب الوصي
 عند الطلب والحاجة فبشهادتهما اولى وهذا استحسان والقياس يمنع الجواز لانهما قصدا من
 يقوم باحباء حقوقهما فلا تقبل للتهمة والظاهر ان الضمير في قوله وان ادعاه يرجع الى الوكالة اي
 وان ادعى الوكيل الوكالة فعلى هذا القول وان ادعاهما بالتأنيث لكان اظهر (ولو شهد ابن الميت)
 اي لو شهد غريم ان لهما على الميت دين (انه) اي الميت (اوصى الى زيد) اي جعله وصيا (وهو)
 اي زيد (يدعيه) اي الايصاء (قبلت) بشهادتهما كما اذا شهدا بدين على الميت لرجلين ثم شهد
 المشهود لهما للشاهدين بدين على الميت تقبل شهادتهما عند الطرفين لان كل فرق يشهد بالدين
 في الذمة ولا يشركه في ذلك وانما ثبت الشراكة في المقبوض بعد القبض وقال ابو يوسف لا تقبل
 لان احد الفريقين اذا قبض شئنا من التركة بدينه بشراكة الفريق آخر فصا ركل شاهدا
 لنفسه كافي المنع (وكذا لو شهدا مديوناه) اي لو شهدا مديون ميت ان الميت اوصى الى زيد وهو
 يدعيه قبلت شهادتهما استحسانا والقياس يمنع الجواز في الصورتين لان الدائنين قصدا من يؤدى
 حقهما والمديون قصدا البراءة بالدفع اليه فلا تقبل للتهمة (او) شهد (من اوصى لهما) بان الميت
 قد اوصى الى زيد وهو يدعيه (او) شهد (وصيا) بان الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه
 قبلت استحسانا والقياس يمنع الجواز في الصورتين لانهما اراد ان نصب من يوصل حقهما في الاولى
 ونصب من يعينهما على التصرف في مال الميت في الثانية فالتنقيح يرجع اليهما فلا تقبل ليقال بان
 الميت اذا كان له وصيانا فالقاضي لا يحتاج الى نصب آخر لانه يملكه لاقرارهما بالمعجز عن القيام بامور
 الميت بخلاف ما اذا كان الوصي جاحدا في جميع هذه الصور لان القاضي لا يملك اجبار احد على قبول
 الوصاية كما مر آنفا ولا بد من كون الموت معروفا في الشكل اي ظاهرا الا في مسئلة الغريمين للميت
 عليهما دين فانهما تقبل وان لم يكن الموت معروفا وفي البحر ولو شهد الوصي بعد العزل للميت ان
 خاصم لا تقبل والانتقال كالوشهد الوكيل بعد عزله للموكل ان خاصم لا تقبل والانتقال فمقال فلعن
 البرازية واما شهادة الوصي بحق الميت على غيره بعد ما اخرجته القاضي عن الوصاية قبل الخصومة
 او بعدها لا تقبل وكذا لو شهد الوصي بحق الميت بعد ما ادركت الورثة لا تقبل ولو شهد الوصي
 لبعض الورثة على الميت اذا كان المشهود له صغيرا لا يجوز اتفاقا وان بالغا فكذلك عنده وعندهما
 يجوز ولو شهد لكبير على اجنبي تقبل في ظاهرا رواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث لم تقبل
 ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشئ معين لو ادرت بالغ تقبل انتهى (ولا تقبل الشهادة) حال
 كونها مشتملة (على جرح مجرد) اي جراحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من
 دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المجرد (وهو) اي الجرح المجرد (ما يفسق به)
 شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح وعند الشافعي تسمع ويحكم به
 وكذا نقل عن الخصاف (من غير ايجاب حق للشرع) كوجوب الحد (اولا بعد) كوجوب المال

فلما اوجبه تقبل (نحو) ان يشهدوا (هو) اى الشاهد (فاسق او كل ربوا او انه استأجرهم)
او شارب خمر في وقت اوزان في وقت او على اقرارهم انهم شهدوا بزور او ان المدعى مبطل في هذه
الدعوى او انه لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة وانما تقبل هذه الشهادات بعد
التعديل لان العدالة بعد ما ثبتت لا ترفع الا باثبات حق الشرع او العبد وليس في شيء مما ذكر
اثبات واحد منها بخلاف ما اذا وجدت قبل التعديل فانها كافيبة في الدفع ومن الفوائد المقررة
ان الدفع اسهل من الرفع وهو الصريح في كون الجرح المجرد مقبولا قبل التعديل ولو من واحد وانما
قبول العدل وغيره مقبول بعده بل يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع او العبد كما في الدرر
فعلى هذا القول ولا تقبل الشهادة بعد التعديل كما في الفرر لكان أولى (وتقبل) الشهادة (على اقرار)
المدعى (بفسقهم) اى بفسق شهوده لانهم ما نظهروا الفاحشة بل حكوا عنه والاقرار بما يدخل
تحت الحكم فهذه الشهادة ليست على جرح مجرد بخلاف الشهادة على اقرار الشهود مع انه لا يدخل
تحت الحكم لان فيه هتك الستر وبه يثبت الفسق فلا تقبل (و) تقبل (على انهم) اى الشهود
(عبيد) او احدهم عبد (او) انهم (محدودون في قذف او) انهم (شاربوا خمر) الا ان ولم يتقدم
العهد اذ لو كان متقدما لا تقبل كما مر وكذا تقبل على انهم سرقوا منى كذا اوزنوا النسوة بلا تقدم
ما لم يزل الرمح في الحرم او بعض شهر في الباقي (او) انهم (فدفة) لغلان وهو يد عنه فان النكل
يوجب حقا للشرع وهو الرق في العبد والخد في الباقي (او) انهم (شركاء المدعى) شركة منفاضة
والمدعى مال لوجود النعمة كما اذا شهد ولد المدعى او والده (او انه) اى المدعى (استأجرهم لها)
اى للشهادة (بكذا واعطاهم ذلك) اى الاجر (بما عنده) اى من الشيء الذى عنده فيكون مأمورا
وفي بعض النسخ من مالى عنده اى من مالى الذى كان عنده لان المدعى عليه خهم في ذلك فثبت
الجرح بناء عليه (او) انهم على اى (صالحينهم بكذا) من المال (ودفعته) اى المال (اليهم) اى
الى الشهود (على ان لا يشهدوا على) بهذا الباطل (فشهدوا) فعليه ان يردوا المال على لانهم
اخصام في ذلك (ومن شهد ولم يبرح) اى لم يزل عن مجلس القاضى (حتى قال او همت بعض
شهادتى) منصوب على تزعم الخافض اى في بعض شهادتى (قبل ان كان عدلا) والمراد بالقبول
قبول شهادته لا قبول قوله او همت لما في الهداية فان كان عدلا جازت شهادته ومعنى قوله او همت
اى اخطأت بنسب ان ما كان بحق على ذكره او زيادة كانت باطلا ووجهه ان الشاهد قد يتنلى
بماله لمهابة مجلس القضاء فان كان العذر واضحا فيقبل اذا تداركه في او ان المجلس وهو عدل
بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال او همت لانه يوهى الزيادة من المدعى بتلبس وخيانة
فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا اتحد على المحق باصل الشهادة فصار كلام واحد ولا كذلك
اذا اختلف المجلس وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض الحدود او في بعض النسب وهذا اذا كان
موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام اصلا مثل ان يدع لقظة الشهادة وما يجرى مجرى
ذلك وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وعن الشيوخ انه يقبل قوله في غير المجلس اذا كان
عدلا والظاهر ما ذكرناه انتهى وفي الدرر اذا تذكر لفظا بعد ما شهد في شهادته فذكره يقبل
اذا لم يكن فيه منافضة واطلاق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح عن مكانه جاز ذلك اذا كان
عدلا ولم يشترط عدم المناقضة وانه شرط حسن ذكره ازا هدى باب الاختلاف
في الشهادة تأخير الاختلاف في الشهادة عن اتفاقها مما يقتضيه الطبع. يكون الاتفاق
اصلا والاختلاف انما يعارض الجهل والكذب فاخره وضعا للنسب كما في العناية (شرط موافقة
الشهادة الدعوى) لانها لو خالفها فقد كذبها والدعوى الكاذبة لا يعبر وجودها والشرط
توافقها في المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى المدعى الغصب فشهد بان اقرار المدعى عليه بذلك تقبل

كافي اكثر الكتب وما في الوقاية من انه شرط من موافقة الشهادة الدعوى كاتفق الشاهدين
لفظا ومعنى مخالف لما في اكثر الكتب تدبر ثم فرعه فقال (فلو ادعى دارا شراء اوارثا وشهدا) اي
الشاهدان (بملك مطلق ردت) شهادة تهما لانهما شهدا باكثر مما ادعاه المدعى لانه ادعى ملكا
حادثا وهما شهدا بملك قديم وهما مختلفان فان الملك في المطلق يثبت من الاصل حتى يسحق
زوائده ولا كذلك في الملك الحادث ويرجع الباعه بعضهم الى بعض فيه فصا غيرين (وفي عكسه)
اي ادعى ملكا مطلقا وشهدا بملك بسبب كالشراء او الارث (تقبل) الشهادة لانهم شهدوا
بأقل مما ادعاه فلم يخالف شهادة تهما الدعوى للطائفة معنى (وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا
ومعنى) لان القضاء لا يجوز الا بحجة وهي شهادة المثني خالم يتفقا فيما شهدا به لا يثبت الحجة مطلقا
والموافقة المطلقة باللفظ والمعنى وهذا عند الامام وقالا الاتفاق في المعنى هو المعتبر لا غير والمراد
بالاتفاق في اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن حتى لو ادعى
رجل بمائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر باربعة وآخر بخمسة لم تقبل
عنده لعدم الموافقة لفظا وعندهما يقضى باربعة لاتفاق الشاهدين الآخرين فيها معنى ثم فرعه فقال
(فلا تقبل) الشهادة (لو شهد احدهما بالف او مائة او طلبة و) شهد (الآخر بالفين و بمائتين
و بطائفتين او ثلاث) عند الامام لعدم الاتفاق لفظا ولان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة الا يرى
انه لو شهد احدهما بانه قال لامر أنه انت خليه وشهد الاخر انه قال انت بريه لا يثبت شيء وان اتفق المعنى
كالو ادعى غصبا او قتلا فشهد احدهما به والاخر بالاقرار به حيث لا تقبل وكذا في كل قول جمع مع
فعل لا تقبل كالو ادعى عليه الغاف شهد احدهما انه دفع لهذا المدعى عليه الغاف شهد الاخر على اقرار
المدعى عليه به لا يجمع لان هذا قول وفعل وذكر وان لا يجمع بين القول والفعل كافي المنع (وعندهما)
والأمة الثلاثة (تقبل على الاقل) اي على الف او المائة او الطلبة عند دعوى الاكثر لاتفاقهما على
الاقل معنى غير قدح ولو ادعى الاقل لا يثبت شيء عندهم لان المدعى مكذب لشاهد الاكثر وفي النهاية
ان كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى تقبل كما لو شهد احدهما على الهبة والاخر على
العطية لان اللفظ ليس بمقصود في الشهادة بل المقصود ما صار اللفظ علما عليه فاذا وجدت
الموافقة في ذلك لا تصير المخالفة فيما سواها وكذا اذا شهد احدهما بالكساح والاخر بالتزويج
تقبل ذكره في المحيط ولم يحك فيه خلافا وفي البحر تفصيل فليطالع (ولو شهد احدهما بالف
والآخر بالف ومائة والمدعى يدعى الاكثر) اي الف او مائة (قبلت) شهدا تهما (على الالف
اتفقا) لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى وقد انفرد احدهما بالف ومائة بالعطف والمعطوف
غير المعطوف عليه فيثبت ما اتفقا عليه قيد بدعوى الاكثر لانه لو ادعى الاقل بان قال لم يكن الا
الالف اوسكت عن دعوى المائة الزائدة لا تقبل لظهور تركه بين الشاهدين في الاكثر اذا ادعى التوفيق
بان قال كان اصل حتى الف ومائة لكن ابرأت المائة عنها واستوفيت قبلت للتوفيق (وكذا مائة
ومائة وعشرة) يعني لو شهد احدهما بمائة والاخر بمائة وعشرة والمدعى الاكثر تقبل على
مائة اتفاقا (و) كذا (طائفة وطائفة ونصف) اي شهد احدهما بطائفة والاخر بطائفة ونصف
تقبل اتفاقا على طائفة ان ادعى الاكثر بخلاف العشرة وخمسة عشر حيث لا تقبل لانه مركب
كالالفين اذ ليس بينهما عطف وفي البحر شهد احدهما على خمسة عشر والاخر على عشرة
وخمسة والمدعى يدعى خمسة عشر ينبغي ان تقبل (ولو شهد بالف او بقرض الف وقال احدهما)
اي احد الشاهدين (قضى منها) اي من الالف (كذا) اي خمسة مائة مثلا (قبلت) شهدا تهما
(على الالف) لاتفاقهما على وجوب الالف (لا) تقبلا (على القضاء) لانه شهادة فرد (مالم
يشهد به) اي الا ان يشهد معه (اخر) وعن ابي يوسف انه يقضى بخمسة مائة لان شاهد القضاء

مضمون شهادته ان لادين الاخمسائة (وينبغي) اي يجب (من علمه) اي علم قضاء بعضه
 (ان لا يشهد) بالف كلها (حتى يقر المدعى به) اي بما قبض كي لا يكون معينا على الظلم (ولو شهدا
 بقتله) اي بقتل شخص (زيدا يوم النحر بمكة و) شهد (آخران بقتله) اي بقتل ذلك الشخص
 (اياه) اي زيذا (فيه) اي في يوم النحر (بكوفة ردتا) بالاجماع لان احدهما كاذبة يبين ولا مجال
 للترجيح لان القتل من باب الفعل والفعل الواحد لا يتكرر وكذا او اختلفا في الزمان او الالة التي
 قتل بهاردا ايضا قد يكون المشهود به القتل لانهم لو شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين
 او مكانين تقبل كما في البحر (فان قضى باحدهما) اي باحد الشهادتين (او لا بطلت) الشهادة
 (الاخيرة) بالاجماع لان الاولى ترجحت على الاخرى بانصال القضاء بهما فلا تنقض بالثانية (ولو
 شهدا بسرقة بقرة واختلفا) اي الشاهدان (في اونها) اي في لون البقرة اطلاق اللون فشمع جميع
 الالوان وهو الصحيح اي قال احدهما حراء والاخر صفراء او قال احدهما سوداء والاخر بيضاء
 (فقطع) اي قبلت شهادتهما وقطعت يد السارق عند الامام لانهما اختلفا فيما ايس في صلب
 الشهادة ولذا لو سكا عن ذكر اللون تقبل شهادتهما مع ان التوفيق ممكن بين اللونين لان السرقة
 تكون في الليل غالبا ويكون الحمل فيها من بعيد فينشا بهما اللونان او يجتمعان بان يكون
 السواد من جانب فاحدهما يراه والبياض من جانب والاخر اراه وفي الاصلاح ويرد عليه انه
 احتيال في ايجاب الحد والاصل خلاف ذلك وما قيل في دفعه انه صيانة للحجة عن التعطيل وانما
 يجب الحد ضرورة ضعف كماله في ولو قيل يثبت المال لامكان التوفيق وبسقوط الحد لمكان الشبهة
 لسكان اوفق للاصول واقر الى العقود (وان اختلفا في الذكورة والانوثة) اي قال احدهما سرق
 ذكرا والاخر قال انثى لا يقطع اتفاقا لعدم تطابق الشاهدين في المعنى لاختلفا فهما في جنسين
 متباينين (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة (لا يقطع فيهما) اي فيما اختلفا في اونها وفيما اختلفا
 في الذكورة والانوثة لان البقرة البيضاء غير السوداء فكانا سرقتين مختلفتين ولم يتم على واحد
 نصاب الشهادة فصار كالاختلاف في الذكورة والانوثة قبل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى سرقة
 بقرة فقط من غير تقييد بوصف فاذا ادعى سرقة بقرة سوداء او بيضاء فاختلف الشاهدان لا تقبل
 اجماعا كما لا تقبل عند اختلافهما في المروي والهروى في سرقة الثوب لان المدعى كذب احدهما
 (وفي الغصب) يعني لو شهدا بغصب بقرة واختلفا في اونها (لا تقبل اتفاقا) لان الحمل فيه بالنهار
 غالبا على قرب منه فلا يشبه عليهما وفي التنوير وفي العين تقبل (ولو شهد واحد باسراء
 او بالكتابة بالف) متعلق بهما (و) شهد (الاخر) بالاسراء او بالكتابة (بالف ومائة ردت)
 شهدا دتهما لان المقصود اثبات السبب وهو العقد فابيع بالف غير الباع بالف ومائة فاختلف
 المشهود به لا اختلاف اثنان فلم يتم التصاب على واحد منهما ولا فرق بين ان يكون المدعى هو الباع
 او المشتري وبين ان يدعى اقل المسالين او اكثرهما كما سيبيء وكذا لو اختلفا في مقدار بدل الكتابة
 لا تقبل شهادتهما لما قررناه (وكذا العتق على مال والصالح عن قود والرهن والخلع ان ادعى العبد)
 في الصورة الاولى (والقاتل) في الثانية (والراهن) في الثالثة (والمرأة) الرابعة لان هؤلاء
 لا يقصدون اثبات المسال بل اثبات العقد وهو مختلف فلا تقبل (وان ادعى الاخر) اي المولى
 في العتق على مال وولى المقتول في الصلح عن قود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع بان يدعى
 مولى العبد انى اعتقتك على الف ومائة وقال العبد على الف او ادعى ولى الفصا صا حلتك
 على الف ومائة وقال القاتل على الف وكذا الباقيان (كان كدعوى الدين) فيما ذكر من الوجوه
 من انها تقبل على الف اذا ادعى القاء ومائة بالاتفاق واذا ادعى الفين لا تقبل عنده خلافا لهما وان ادعى
 الاقل من المائتين تعتبر الوجوه الثلاثة من التوفيق والتكذيب والسكوت عنهما لانه ثبت العفو

والعتق والطلاق صاحب الحق في الدعوى في الدين ومائة وفي الرهن اذا كان المدعى هو الرهن لا تقبل لعدم الدعوى لانه لما يكن له ان يسترد الرهن قبل قضاء الدين كان دعواه غير مفيدة فكانت كأن لم تكن وان كان هو المرتهن كان بمنزلة الدين بقضى باقل المالين اجماعا وفي العنابة والدرر كلام فليطالع (واما جارة كالبيع عند اول المدة) يعني اذا كانت الدعوى في الاجارة في اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل كما لا تقبل عند الاختلاف في البيع الحاجة الى اثبات العقد سواء ادعى المورج او المستأجر وسواء كانت الدعوى باقل المالين او اكثرهما (وكالدين بعدها) اي بعد المدة فثبت ما تنفق عليه الشاهدان وهو الاقل ما اذا كان المدعى هو الاجرة فانه لا حاجة حينئذ الى اثبات العقد واما ان كان المستأجر فلان ذلك منه اعتراف بمسأل الاجارة فيجب عليه ما اعترف به من غير حاجة الى اتفاق الشاهدين او اختلافهما وهذا ان ادعى الاكثر وان اقل لا تقبل شهادة من شهد بالاكثر لان المدعى بكسبه وفي بعض الشروح فان كان الدعوى من المستأجر فهو دعوى العقد بالاجماع وهو في معنى الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فبوخذ المستأجر باعترافيه كما في العنابة (وفي النكاح تقبل) الشهادة (بالالف) اذا اختلف الشاهدان في قدر المهر بان شهد احدهما بالنكاح بالالف والاخر بالف ومائة عند الامام (استحسانا) لان المال في النكاح تابع ومن حكم التابع ان لا يغير الاصل ولذا لا يطل بنفسه ولا يفسد بفساده وكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على الاصل وهو الملك والحل فلزم القضاء به فيبقى المهر ما لا منفردا وقضى باقل المالين (ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر) وهو الصحيح وبين كون الدعوى من الزوج او الزوجة وهو الاصح لان المنظور اليه هو النكاح وهو لا يختلف باختلاف المهر لكونه غير مقصود فلزم اكداب شاهد الاكثر عند دعوى الاقل لا يضر في ثبوت النكاح وقبل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعى هو الزوج لا تقبل اجماعا (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (ردت) الشهادة (فيه) اي في النكاح (ايضا) اي كافي البيع ولا يقضى بشئ لان المقصود من الجانبين اثبات السبب اذ النكاح بالف غير النكاح بالف ومائة وذكر في الاماني قول ابي يوسف مع قول الامام فالعمل بالاستحسان اولى وفي الشمني وغيره ولو اختلف الشاهدان في الزمان والمكان في البيع والشراء والطلاق والعتق والوكالة والوصية والرهن والدين والقرض والبراءة والكفالة والحوالة والنفذ تقبل ولو اختلفا في الجناية والغصب والقتل والنكاح لا تقبل وفي البحر تفصيل فليراجع (ولا بد من الجور في شهادة الارث) يعني اذا ادعى الوارث عينا في يد انسان انهما ميراث ابيه وشهدا ان هذه كانت لابيه لا يقضى له حتى يجر الميراث حقيقة (بان يقول الشاهدان وتزكهم ميراثا للمدعى) او حكما كما اشار اليه بقوله (اومان) وهذا ملكه (او في يده) وتصرفه اما ان قال انه كان لابيه لا تقبل شهادته لعدم الجور حقيقة وحكما هذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه قال تقبل شهادته بلا جريان ملك المورث ملك الوارث لكون الوراثة خلافة ولهذا يرد بالغيب ويرد عليه به فصارت الشهادة بالملك المورث شهادة به للوارث ولهما ان ملك الوارث يتجدد في الاعيان وان لم يتجدد في حق الديون ولهذا يجب الاستبراء على الوارث في الجارية الموروثة ويحل للوارث الغني لاما كان صدقة على المورث الفقير والتجدد يحتاج الى النقل لا يكون استصحاب الحال مثبتا لكن يكفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتقال حينئذ ضرورة وكذا الشهادة على قيام يده لان الايدي عند الموت تنقلب بيد ملك بواسطة الضمان اذ الظاهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يستوى اسبابه وبين ما كان من الودائع والغصوب فاذا لم يبين فالظاهر من حاله ان ما في يده ملكه فجعل اليد عند الموت دليل الملك كما في العنابة والدرر وقال صاحب المنح ولا بد مع الجور المذكور من بيان سبب الوراثة او اذ اشهدوا له

اخوه فلا بد من بيان انه اخوه لا يسه واما اولاهما ولا بد من قول الشاهد لا وارث له غيره ولو
 قال لا وارث له بارض كذا تقبل عنده خلافا لهما وذكر اسم الميت ايس بشرط حتى لو شهدوا انه
 جده ابوابيه ووارثه ولم يسم الميت تقبل بدون اسم الميت (فان قال) الشاهد (كان هذا الشيء
 لابي المدعى اعارة من ذي اليد او اودعه اياه قبلت) الشهادة (بلاجر) لان يد المستعير والمودع
 والمستأجر يد الميت فصاركانه شهد بان اياه مات والميت في يده (وان شهدا ان هذا الشيء كان
 في يد المدعى منذ كذا) والحال انه ليس في يده عند الدعوى (ردت) شهادتهما وعند ابي يوسف انهما
 تقبل لان اليد مقصودة كالمالك (ولو شهدا انه كان ملكه قبلت) فكذا هذا وصار كما لو شهدا
 بالاخذ من المدعى ووجه الظاهر وهو قول الطرفين ان الشهادة قامت بمجهول فان اليد متنوعة
 الى يد ملك وامانة وضمان فلا يملك القضاء بالشك بخلاف الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو
 وجوب الرد وبخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وعنه هذا قال وان شهدا انه كان ملكه قبلت
 شهادتهما المأمور (ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعى امر بالدفع اليه) اي الى المدعى لان الجهالة
 في المقر به لا تمنع صحة الاقرار (وكذا) يؤمر بدفعه (لو شهدا باقراره) اي اقرار المدعى عليه (بذلك)
 اي بانه كان في يد المدعى لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة به **باب الشهادة على الشهادة**
 لا يخفى حسن تأخير شهادة الفروع عن الاصول (تقبل) الشهادة على الشهادة استحسانا في جميع
 الحقوق كالاموال والوقف على الصحيح احبائه وصوننا عن اندراسه والتعزير كما في البحر وفي
 الاختيار هذا رواية عن ابي يوسف وعن الامام انها لم تقبل وقضاء القاضي وكأبه كما في الخاتمة (في غير
 حد وفود وان) وصلبه (تكررت) مرتين او مرات اي تجوز في درجات ثم قسم كما تجوز في درجة
 وكان القياس ان لا تجوز لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجرى فيها وجه الاستحسان ان الحاجة
 ماسة اليها اذ شاهد الاصل قد يعجز عن ادائها لبعض العوارض فلو لم يجز لادى الى اتواء الحقوق
 ولها جوزت وان كثرت اي وان بعدت الان فيها شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها
 زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنسه بجنس الشهود فلا تقبل فيما تدرى بالشبهات كالحدود
 والقصاص وعند الائمة الثلاثة تقبل فيما يسقط بها ايضا (وشرط لها) اي لهذه الشهادة (تعذر
 حضور الاصل) اي اصل الشاهد على القضية لادائها باحد من الاسباب الثلاثة (يموت) اي
 يموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في الفهستاتى نقلا عن النهاية ان الاصل اذا مات لا تقبل
 شهادة فرعه فبشرط حيوه الاصل (او مرض) اي يكون مريضاً لا يستطيع به حضور
 مجلس القاضي وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة وهي التي لا تخالط الرجال ولو خرجت
 لقضاء الحاجة وللحمام كما في القنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه
 خلاف كما في السراج فعلى هذا ان ذكر الثلاثة ليس بحصر (او سفر) شرعى في ظاهر الرواية وعليه
 الفتوى لان جوازها عند الحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز بلا مريية
 فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل لمجلس الحكم امكنه البتة في منزله لم تقبل وعند اكثر
 المشايخ وهو قول الائمة الثلاثة تقبل وعليه الفتوى كما في السراجية والمضمرات قالوا الاول احسن
 والثاني ادفع وعن محمد انه يجوز كيف ما كان ولو كان الاصل في المصر (و) شرط (ان يشهد عن كل
 اصل اثنان) لان شهادة واحد على شهادة واحد ليس بحجة خلافا للمالك (لا) بشرط (تغاير فرعي
 الشاهدين) بل يكفي القران للاصلين فشهد رجلان على شهادة اصل واحد ثم شهد هذان
 الشاهدان على شهادة اصل اخر في حادثة واحد تقبل عندنا نقول على رضى الله تعالى عنه
 لا تجوز على شهادة رجل الاشهادة رجلين ذكره مطلقا من غير تقييد بالتغاير ولم يرد غيره خلافا
 فخل محل الاجاع خلافا للشافعي بل لا بد عنده ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل فرعين فاما

مقام اصل واحد فصارا كالأمرين وذكر في الكنز ان شهد رجلان على شهادة شاهدين انتهى
وظاهره ان يكون ذلك شرطا فلا تقبل شهادة النساء على الشهادة كما قاله المقدسي في الحاوي
وابس كذلك بل هو شهود وما وقع في الكنز اتفاق لانه يجوز ان يشهد عليه رجل وامرأتان
انما النصاب وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان المرأة ايضا ان تشهد على
شهادته رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة
كما في التبيين وغيره (وصفتها) اي الشهادة على الشهادة (ان يقول) الشاهد (الاصل) اي اصل
كل من الفريقين عند التحميل مخاطبا للفرع (اشهد) عند الحاجة امر من الثلاثي فلو شهدا
رجلا وهما رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد (على شهادتي) فلو لم يذكر لم يجز خلافا لابي يوسف
فانه معلوم كما في المحيط (اني اشهد بكذا) اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عني له بالف درهم
والجمله بدل من الجور وقيد بقوله على شهادتي لانه لو قال اشهد على بذلك لم تجز له الشهادة وقيد بعلي لانه
لو قال بشهادتي لم تجز له كما في التبيين قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء القاضي صحيحة
وان لم يشهد هما القاضي عليه وذكر في الخلاصة اختلافا بين الامام وابي يوسف فيما اذا سماه
في غير مجلس القضاء وأشار بعدم اشتراط قبوله الى ان سكوت الفرع عند تحمله يكفي لكن لو قال
لا قبل ينفي ان لا يصير شاهدا كما في القنية ولا ينبغي ان يشهد الشاهد على شهادة من ليس بعدل
عنده (ويقول) الشاهد (الفرع عند الاداء اشهد) على صيغة المتكلم (ان فلانا اشهدني) ماض
من الافعال (على شهادته بكذا وقال لي اشهد) امر من الثلاثي (على شهادتي به) اي بكذا لانه لا بد
من شهادة الفرع وذكر الفرع شهادة الاصل وذكر التحميل ولها الفظ اطول من هذا بان يقول الاصل
اشهد بكذا او انا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي ويقول الفرع عند القاضي وقت الاداء
اشهدان فلانا يشهدان فلان على فلان كذا واشهدني على شهادته وامرني بان اشهد على شهادته
انا اشهد على شهادته واقصر منه بان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على
شهادة فلان بكذا ذكره محمد في السير الكبير وهو مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي
وهو اسهل وابسر لكن المص اختيار الاوسط لما قالوا خيرا الامور واساطها (ويصح تعديل الفرع اصله)
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في البحر لان الفرع ناقل عبارة الاصل الى مجلس القاضي فبالنقل
ينتهي حكم النيابة فيصير اجنبيا فيصح تعديله والمراد ان الفروع معروفةون بالعدالة عند القاضي
فعدوا الاصول وان لم يعرفهم بها فلا بد من تعديلهم وتعديل اصولهم كما في المنع وفيه ايماء الى انه
يجب ان يكون الاصل عدلا ولو خرس او فسق او عمى او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى
انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبلت شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا
كما في الذخيرة (و) يصح تعديل (احد الشاهدين) الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع
(الآخر) الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التركة وقيل لا تقبل لانه انما يعدل ليصير مقبول الشهادة
وهي منفعة لنفسه فيتهم ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر
وقد صح ذلك كما في القهستاني (فان سكت) اي الفرع (عنه) اي عن تعديل الاصل (جاز ونظر)
اي نظر القاضي (في حاله) اي حال الاصل كما لو حضر الاصل بنفسه وبسئل عن عدالة الاصل
غير الفرع ليكون الاصل مستورا وان ثبت عدالته تقبل شهادة فرعه (عند ابي يوسف) وهو المختار
لان الواجب على الفرع هو النقل لا التعديل اذ يخفى عليه عدالته (وقال محمد رد شهادته) لانه
لا شهادة الا بالعدالة واذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لا يجوز نقله فترد شهادة الفرع على شهادته
(وتبطل شهادة الفرع) قبل الحكم (بانكار الاصل الشهادة) اي الاشهاد بان قالوا لم نشهدهم
على شهادتنا فاما لو غابوا ثم شهد الفروع لم تقبل لان التحمل لم يثبت للعارض بين الخبرين

وتقرر الأصل على شهادته شرط لصحتها بخلاف ما لو شهد على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح
 نهيه كما في التنوير قيد بالانكار لانه لو سئل فسكت لم يبطل الاشهاد وقيدنا بقيل الحكم لانه لو انكر
 بعد الحكم لم تبطل لما قال يعقوب باشا في حاشيته ومراة من بطلان شهادة الفروع عدم قبولها
 واما الحكم الواقع قبل الانكار فلا يبطل (وان شهدا على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان
 الفلانية) انها اقرت فلان بكذا (وقالا) اي الفرعان (اخبرانا) اي الاصلان (انهما يعرفانها)
 اي الفلانة (وجاء المدعي بامرأة) منكرا (لم يدري) الفرعان (انها) اي هذه المرأة (هي)
 اي الفلانة (ام لا قبل له) اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان الفلانية
 وهذا لانهما نقلتا كلام الاصول كما تحملا وقولهما لا ندري اهي هذه ام لا يوجب جرحا في الشهادة
 لانهم لم يعرفاها فقد عرفها الاصول الا انها غير تامة لكونها عامة اذ عددتهم لا يحصى ولذا قال له
 (هات شاهدين انها هي) لان النهر يف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعي يدعي ان تلك
 النسبة للحاضرة وهي منكرا فلا بد من اثبات انها لها (وكذا في نقل الشهادة) وهو كتاب القاضي
 الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكمال ديانته ووفور ولايته يفرد
 بالقتل وانما صورها في المرأة مع ان الحكم كذلك لفائدة عدم المعرفة في المرأة (فان قال) اي الشاهدان
 (فيهما) اي في الشهادة والنقل فلانة بنت فلان (التميمة لا يجوز) قولهما لان مثل هذه
 النسبة غير تامة في التعريف لكونها عامة مع كونها في امرأة (حتى ينسبها الى فخذها) وهي القبيلة
 الخاصة يعني عند عدم ذكر الجد وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة كالنسبة
 الى بني تميم فقط لانهم قبايل كثيرون لا يحصى عددهم ويحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة
 (والنهر يف يتم بذكر الجد والفخذ والنسبة خاصة) ثم ينسبها بقوله (والنسبة الى المصرا والحلة الكبيرة
 عامة والى السكة الصغيرة خاصة) وفي البحر والحاصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفي الغائب
 لابد من ذكر الاسم والنسب والنسبة الى الاب لا تكفي عند الطرفين ولابد من ذكر الجد خلافا للثاني
 فان لم ينسب الى الجد ونسبه الى الاب الاعلى كتميمي او بخاري والى الحرفة لاي القبيلة والجد لا يكفي
 عند الامام وعندهما ان معروف بالصناعة يكفي وان نسبته الى زوجها تكفي والمقصود الاعلام
 وتامة فيه فلبطالع **باب الرجوع عن الشهادة** وجه المناسبة لما قبله وتأخير
 عنه ظاهر لان الرجوع عن الشهادة يقتضي سبق وجودها وهو امر مشروع مرغوب فيه ديانة
 لان فيه خلاصا عن عقاب الكبيرة وترجم بالباب تبعا للكثر نحو الفا للهداية اذ ليس له ابواب متعددة
 وهو وان كان رفع الشهادة لكونه داخل تحتها كدخول النواقص في الطهارة قيل ركنه قول
 الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بزور فبما شهدت به او كذبت في شهادتي فلوانكرها لم يكن
 رجوعا وشروطه ان يكون عند القاضي وعن هذا قال (لا يصح الرجوع عنها) اي عن الشهادة
 (الا عند قاض) سواء كان هو القاضي الاول او غيره لان الشهادة تختص بمجلسه فتختص الرجوع
 بمختص به الشهادة وهو مجلس القاضي (فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما) اي رجوع الشاهدين
 (عند غيره) اي عند غير القاضي (لا بخلقان) اي الشاهدان اذا اراد المشهود عليه التحليف
 (ولا تقبل برهانه) اي برهان المشهود عليه (عليه) اي على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا
 (بخلاف ما لو ادعى) المشهود عليه (وقوعه) اي وقوع الرجوع (عند قاض) آخر غير
 الذي كان قاضي بالحق (وتضمنه) عطف على قوله وقوعه اي تضمن القاضي المال (ايهما)
 اي الشاهدين واقام بينة تقبل بيته ويخلقان ان انكار الان السبب صحيح كما لو اقر عند القاضي انه
 رجع عند غير القاضي فانه صحيح وان اقر برجوع باطل لانه يجب ان شاء الحال كما في المحقق في المحبط
 ولو ادعى رجوعهما عند القاضي ولم يدع انقضاء بالرجوع والضمان لا تسمع منه البينة ولا يختلف

عليه لان الرجوع لا يصح ولا يصير موجبا للضمان الا باتصال القضاء به (فان رجعا) اي الشاهدان
عن الشهادة (قبل الحكم لا يحكم) القاضي بشها دتھما اذ لا قضاء بكلام متناقض ولا ضمان
عليهما لعدم الائلاف لكن يعزز الشاهد واطلاقه شامل لما لو رجعا عن بعضهما كما لو شهدا بدار
وبناها او باتان وولدها ثم رجعا في البناء والولد لم يحكم بالاصل لان الشاهد فسق نفسه وشهادة
القاضي رد كما في جامع الفصولين (وان) رجعا (بعده) اي بعد الحكم (لا ينقض) القاضي حكمه
لان الكلام الاول قد تأكد بالقضاء فلا يتناقضه الثاني واطلاقه شامل لما اذا كان الشاهد
وقت الرجوع مثل ما شهد في العدالة او دونه او افضل منه كما في اكثر المعتمدين لكن في خزانة
المفتين معزيا الى المحيط ان كان الرجوع بعد القضاء ينظر الى حال الراجع فان كان حاله عند الرجوع
افضل من حاله وقت الشهادة في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه
التعزير وينقض القضاء ويرد المال على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند
الشهادة في العدالة ودونه وجب عليه التعزير ولا ينقض القضاء ولا يرد المشهود به على المشهود
عليه ولا يجب الضمان على الشاهد انتهى قال صاحب البحر وهو غير صحيح عند اهل المذهب
لخالفه ما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد اذا رجع بعد الحكم وفي هذا التفصيل عدم تضمين
مطلقا مع انه في نقله مناقض لانه قال اول الباب بالضمان موافقا للمذهب انتهى لكن في الخلاصة
مثل ما في الخزانة لكنه قال وهذا قول الامام الاول وهو قول استاده حماد ثم رجع عن هذا القول
وقال لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال حتى لا ينقض القضاء ولا يرد به على المشهود عليه
وهو قولهما انتهى فعلى هذا ما قاله صاحب البحر من انه غير صحيح عند المذهب ليس بسديد
بل الصواب ان يقول هو مرجوع عنه تأمل (وضمنا) اي الشاهد ان الراجعان للمشهود عليه
(ما اتفقا بهما) اي بالشهادة لا قرارهما على انفسهما بالضمان وقال الشافعي لا يضمنان لانه
لا عبرة للنسب عند وجود المباشرة فلما تعزز ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالمباشر
الى القضاء وفي ايجابه صرف الناس عن تقلده وتعذرا استدعاؤه من المدعى لان الحكم ماض فاعتبر
النسب وانما يضمنان (اذا قبض المدعى مداه دينا كان او عينا) لان الائلاف بالقبض ينحقق
ولانه لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين وقد تبع المصنف الكثر والهداية في تقييده وهو مختار
السرخسي وصاحب المجموع وخالف اصحاب الفتاوى في اطلاقهم وقد صرح في الخلاصة والبرازية
وغيرهما بالضمان بعد القضاء قبض المدعى المال او لا قالوا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول الامام
الآخر وهو قولهما انتهى وظاهره ان اشتراط القبض مرجوع عنه كما في البحر ووفق شيخ الاسلام
بين العين والدين فقال ان كان المشهود به عينا فللمشهود عليه ان يضمن الشاهد بعد الرجوع
وان لم يقبضها المدعى وان كان دينا فليس له ذلك حتى يقبضه وفي البحر تفصيل عدم انحصار
تضمنين الشاهد في رجوعه فليراجع (فان رجعا احدهما) اي احدهما يضمن عن شهادته
في دعوى حق بعد القضاء (ضمن) الراجع (نصفه) اذ بشهادة كل منهما يقوم نصف الحجة
فيبقاء احدهما على الشهادة تبقى الحجة في النصف فيجب على الراجع ضمان ما لم تبقى الحجة فيه وهو
النصف وعن هذا قال (والعبرة) في باب الضمان (لمن بقي) من الشهود وعند الأئمة الثلاثة
العبرة لمن رجع الا في رواية عنهم (للمن رجع) هذا هو الاصل فان بقي اثنان بقي كل الحق
وان بقي واحد بقي النصف كما مر آنفا ولذا فرع عليه المسائل فقال (فان شهد ثلاثة) رجال بحق
(ورجع واحد) عن شهادته (لا يضمن) الراجع شيئا لبقاء نصاب الشهادة (فان رجع آخر)
بعد رجوع واحد من الثلاثة فعلى هذا ان القاء في قوله فان رجع تعقيب (ضمنا) اي الراجعان
(نصفا) من المقبوض لبقاء نصف نصاب الشهادة وهو واحد من ثلاثة فيبقى نصف الحق

فان قيل ينبغي ان يضمن الراجع الثاني فقط لان التلف اضيف اليه اجيب بان التلف مضاف الى
المجموع الا انه عند رجوع الاول لم يظهر اثره لما نفع وهو بقاء الشاهدين فلما زال ذلك المانع برجع
آخر ظهور اثره (وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة) منهما (ضمنت) الراجعة (ربعا)
بالاجماع لبقاء ثلاثة ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة (وان رجعتا) اي المرأتان (ضمنتا نصفاً)
لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل (وان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان) منهن (لا يضمن) على
صيغة الجمع المؤنث الغائبة (شئاً) لبقاء النصاب وهو رجل وامرأتان من العشر (فان رجعت) امرأة
(اخرى) بعد رجوع الثمان من العشر (ضمن) النسوة (الثسع ربعا) لبقاء ثلاثة ارباع الحق
ببقاء رجل وامرأة كما مر (وان رجعت) النسوة (العشر) دون الرجل (ضمن) صيغة جمع مؤنث غائبة
(نصفاً) بالاجماع لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل قبل ينبغي ان يقول وان رجعت في المحلين وكذا
في قوله ضمن التسع ينبغي ان يقول وضمت فنقول يجوز في مثله لان الله تعالى قال في قصة يوسف
عليه الصلوة والسلام وقال نسوة ووجهه بين في الغيا سير فلبطاع (ون رجع الكل) اي
الرجل والنساء (فعلى الرجل سدس) اي سدس الحق (وعليهن) اي على النساء (خمس) اسداس
عند الامام لان كل امرأتين قامت مقام رجل واحد فعشر نسوة كنسوة من الرجال
كما وشهد به ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهن يكون اسداسا فعلى الرجل غرم السدس هو حصة
اثنين من العشر وعليهن غرم خمسة اسداس (وعند هاتين) اي على الرجل نصف (وعليهن)
اي على النساء (نصف) لان العشر من النساء يقمن مقام رجل واحد فيكون نصف النصاب
كما ان الرجل الواحد يكون نصف النصاب ولهذا لا تقبل شهادة تهن الابا لنصام رجل فيكون
الغرم على المناصفة وفي التبيين نقلا عن المحيط لو رجعت الرجل وثمان نسوة فتنه فعلى الرجل نصف
الحق ولا شيء على النسوة لانه وان كثرن يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من ثبت بشهادتهن
نصف الحق فيجعل الراجعات كانهن لم يشهدن ثم قال وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف
انحاسا عنده وعندهما انصافا وذكر الاسيحيابي لو رجعت واحد وامرأة كان النصف بينهما اثلاثا
ولو كان كما قال لم يجب عليهما شيء انتهى لكن ذكر الاسيحيابي عقيب هذه المسئلة اخلافا لانه قال
لو شهد رجل وثلاث نسوة فقضى به ثم رجعت رجل وامرأة ضمن الرجل نصف المال ولم يضمن المرأة
شئاً في قولهما وفي قياس قول الامام نصف المال اثلاثا لثلاثا على الرجل وثلاثة على المرأة انتهى
فعلى هذا ظاهر ان صاحب المحيط اختار قولهما فلا سهو تدبر (وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا
فالغرم على الرجلين خاصة) لان الواحدة ليست بشهادة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه
الحكم (ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها) اي على المرأة (او عليه) اي على الزوج
الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا يان كان قصاصا او نكاحا او نحوهما لم يضمن الشهود عندنا
خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعادله فلا ضمان على الشاهد لان الاتلاف
بعوض كلا اتلاف وان كان بعوض لا يعادله فيقدر العوض لاضمان بل فيما وراءه وان كان الاتلاف
بلاعوض اصلا وجب ضمان الكل اذا تقرر هذا فنقول ادعى رجل امرأة نكاحا وهي جاحدة
واقام على ذلك بينة فقضى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمن لهما شئاً سواء كان المسمى
مقدار مهر مثلها او اكثر او اقل لانهما وان اتلفا البضع عليهما بعوض لا يعادله لكن البضع لا يتقوم
على التلف وانما يتقوم على التملك ضرورة التملك فان ضمان الاتلاف بقدر المثل ولائمة بين البضع
والمال واما عند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما اظهار الخطر كافي الدردر (الاما زاد على
مهر المثل) يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمن شئاً لانهما اوجبا المهر عليه
بعوض يعادله او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج متقوم وقد بينا ان الاتلاف
بعوض يعادله لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمان الزيادة للزوج لانهما تلقا

قدر الزيادة بالعوض وكذا لو شهدا عليها بقض المهر أو بعرضه ثم رجعا بعد القضاء ضمنها
 (ولا يضمن) (من شهد بطلاق بعد الدخول) لأن المهر نكاح بالدخول فلا اتلاف (ويضمن
 في الطلاق قبل الدخول نصف المهر) أن كان مسمى أو المتعة أن لم يكن مسمى لأنهما أكدا
 ضمنا على شرف السقوط الا ترى أنها لو طاعت ابن الزوج أو ارتدت سقط المهر ولان الفرقة قبل
 الدخول في معنى الفسخ فبوجوب سقوط جميع المهر ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة
 وكان واجبا بشهادتهما كما في الهداية والتعليل الاول للمتقدمين والثاني للمتأخرين وفي البحر
 تفصيل فليراجع وفي التوير ولو شهدا أنه طلقها ثلاثا وآخران أنه طلقها واحدة قبل الدخول ثم رجعا
 فضمن نصف المهر على شهود الثلاثة لا غير ولو كان ذلك بعد وطئ أو خلو فلا ضمان على أحد
 (وفي البيع) يضمن (ما نقص عن قيمة المبيع) وفي المنع ولو شهدا على البايع به بمثل القيمة أو أكثر
 فلا ضمان لأنه اتلاف بعوض وان شهدا بأقل من قيمته ضمنا النقصان لأنه بغير عوض ولو شهدا
 على المشتري فلا ضمان ولو شهدا بشراة بمثل القيمة أو أقل وان كان باكثر ضمنا ما زاد عليها كذا صرحوا
 فعلى هذا لو قال ولا في البيع الا ما نقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري ولا في البيع الا ما زاد على القيمة
 من الثمن ان ادعى البايع كان الفرع لكان اظهر وأولى تدبر وفي التوير ولو شهدا على البايع بالبيع
 بالدين الى سنة وقيمتها الف فان شاء ضمن الشهود قيمته حالا وان شاء اخذ المشتري الى سنة وأيام الاختار
 يرى الآخر (وفي العتق) يضمن (القيمة) يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجعا ضمنا قيمة العبد
 (مطلقا) أي سواء كانا موسرين أو ميسرين لان الاتلافهما مائة العبد عليه من غير عوض ولا يتحول
 الولاء اليهما بالضمن لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا يتحول بالضرورة اذا لولاء لمن اعتق اطلق
 العتق فانصرف الى العتق بلا مال فلو شهدا أنه اعتق عبده على خمسة مائة وقيمتها الف ففرضي ثم رجعا
 ان شاء ضمن الشاهدين الف ورجعا على العبد بخمسة مائة وولاء العبد للمولى كما في البحر وفي التوير
 وفي التدبير ضمنا ما نقصه وفي الكتابة يضمنان قيمته ولا يعتق حتى يؤدي ما عليه اليهما وما في الفسخ
 من ان الولاء للذي شهدوا عليه بالكتابة سهو والصواب الذي كتبه كما في البحر وفي الاستيلاء
 يضمنان نقصان قيمة الامة فان مات المولى عتقت وضمن الشاهدان قيمتها للورثة (وفي القصاص)
 يضمن (الدية فقط) يعني اذا شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقتص زيد ثم رجعا نجب الدية عندنا لا القصاص
 لان القتل وجد باختيار المولى لأنه ليس بمضطر فيه لاقتداره على العفو ايضا ولم يكونا سببا بالقتل
 فلا يحمى السببية وقعت الشبهة وهي مانعة عن القود لا عن الدية لان المال يثبت مع الشبهة بخلاف
 المكره لأنه مباشر فيه فيكون سببا يضاف اليه القتل فيقتص وعند الشافعي يقتصان لوجود القتل
 تسببا كالمكره (ويضمن الفرع ان رجع) أي يضمن شهود الفرع بالرجوع عن شهادتهم لان
 الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم وكان الاتلاف مضافا اليهم (لا الاصل ان قال) الاصل
 (ما شهدته) أي الفرع (على شهادتي) أي لا يضمن شهود الاصل بعد الحكم بقولهم لم تشهد
 الفرع على شهادتنا بالاجماع لان الحكم لم يضاف اليهم بل الى الفرع ولا يبطل القضاء بعد الحكم
 للتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد (واو قال) الاصل (اشهدته) أي الفرع
 (وغلطت ضمن عند محمد) لان الفرع نقلوا شهادة الاصل فكان الاصل حاضر وشهد عند
 مجلس القاضي ثم رجع (لا) يضمن (عندهما) لان الحكم لم يقع بشهادة الاصل بل بشهادة
 الفرع وقوله غلطت اتفاقا اذ لو قال رجعت عنها فلا ضمان ايضا عندهما (وان رجع الاصل
 والفرع) جميعا بعد الحكم (ضمن الفرع فقط) عند الشيخين لان الاتلاف يحصل بعد القضاء
 والقضاء بشهادة الفرع فيضاف التالف اليه بعد رجوعه والضمان على المتلف (وعند محمد
 يضمن المشهود عليه أي الفرع من الاصل والفرع (شاء) أي ان المشهود عليه مخير بين

تضمن الفرع والاصل عنده لان القضاء وقع بشهادة الفرع من وجهه وبشهادة الاصل من وجهه
 فيخير بينهما والجهتان متغايرتان ولا يجمع بينهما في التضمن (وقول الفرع كذب) فعل ماض (اصل)
 او غلط ابس بشئ) يعني بعد الحكم بشهادتهم لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم
 ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع (وان رجع
 المزمى عن التزكية ضمن) اى ضمن المزمى بالرجوع عن تزكية الشاهد بعد ان زكاه عند
 الامام لان قبول الشهادة عند القاضي بالتزكية يكون على امانة معنى فيضاف الحكم الى امانة العلة
 (خلافا لهما) فان عندهما لا ضمان على المزمين لانهم اثنوا على الشهود فصاروا كشهود احصان
 والخلاف فيما اذا قالوا نعمنا او علمنا ان الشهود عبيد ومع ذلك زكيناهم اما اذا قال المزمى اخطأت
 فيها فلا ضمان اجاعا كافي البحر وغيره فعلى هذا لو قيد مع علمه بكونهم عبيدا لكان اولى وقبل
 الخلاف فيما اذا اخبر المزمى بكونه بالخيرية بان قالوا انهم احرار اما اذا قالوا هم عدول فبانوا عبيدا لا يضمنون
 اجاعا لان العبد قد يكون عدلا (ولا يضمن شاهد الاحصان رجوعه) لانه شرط محض فلا يضاف
 الحكم اليه (ولو رجع شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن شاهد اليمين خاصة) يعني اذا شهد انه
 علق عتق عبده بشرط وشهد الاخر ان الشرط الذى علق به العتق وجد فحكم الحاكم به
 ثم رجع جميعهم يضمن شهود اليمين قيمة العبد لانهم اثبتوا امانة وهو قوله انت حر ولا يضمن شهود
 الشرط لان الشرط كان مانعا وهم اثبتوا زوال المانع والحكم بضاف الى امانة لالى زوال المانع
 (ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ) قال بعضهم يضمن شاهد الشرط والصحيح
 ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات والبسه مال شمس الأئمة السرخسى
 والى الاول مال فخر الاسلام على البردوى كافي التبيين وغيره (ومن علم انه شهد زورا) بان اقر على
 نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فضى ثلاثون
 يوما وابست بالسماء علة ولم ير الهلال (يشهر فقط ولا يعزر) عند الامام وعليه الفتوى كما
 في السراجية (وعندهما يوجب ضربا ويحبس) وفي الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجاعا اتصل
 القضاء بشهادته اولا لانه اتركب كبيرة اتصل ضررها بعلم الا انهم اختلفوا في كيفية تعزيره فقال
 الامام تعزيره تشهيره فقط وقالا بضرب ويحبس وهو قول الشافعى لان عمر رضى الله تعالى
 عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخن وجهه وله ان شريح القاضي في زمن عمر رضى الله
 تعالى عنه كان يشهر بان يبعثه الى سوقه اولى قومه لافشاء قباخته وهذا التشهير لا يخفى على
 الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولم ينكر عليه احد منهم فحل الاجماع وكان هذا من الامام
 احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليد الشريح لانه لا يرى تقليد التابعى وحديث عمر رضى الله تعالى
 عنه محمول على السياسة بدلالة التابع الى الاربعين والتسخيم

كتاب الوكالة

مناسبتها للشهادة من حيث ان الانسان يحتاج في معاشه الى التعاضد والشهادة منه فكذا الوكالة
 وهى لغة بفتح الواو وكسرهما اسم للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض اليه الامر فيكون الوكيل
 بمعنى المفعول لانه موكل اليه الامر وقبله هو الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى فيكون بمعنى
 فاعل والتوكيل صحيح بالكتاب والسنة والاجماع وشرا (هى) اى الوكالة (اقامة الغير مقام
 نفسه في التصرف) والمراد بالتصرف ان يكون معلوما لانه اذا لم يكن معلوما ثبت ادنى التصرفات
 وهو الحفظ فيما اذا قال وكلتك على فلو قال في تصرف جائز معلوم لكان اولى لان التصرف مطلقا
 يشمل الجائر والمعلوم وغيرهما كافي المنع اكن يمكن ان يجاب عنه بان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة
 تدبر (وشرطها) اى الوكالة (كون الموكل) اسم فاعل (من يملك التصرف) لان الوكيل يستفيد
 ولاية التصرف من الموكل فلا بد للمفيد من ان يملكه ويقدره قبل ههنا على قولهما واما على قوله

فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الوكيل فكون الموكل مالكا لذلك التصرف الذي وكل به الوكيل ليس بشرط اذ يجوز توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر والخنزير عنده مع ان المسلم لا يملك هذا التصرف بنفسه انتهى لكن الشرط ان يكون الموكل مالكا للتصرف نظرا الى اصل التصرف وقادرا عليه وان امتنع في بعض الاشياء بعارض النهي فلا يلزم ما قيل نذر (و) شرطها ايضا كون (الوكيل) ممن (يعقد العقد) ويعرف ان البيع سالب للمبيع وجالب للثمن والشراء على عكسه ويعرف الغبن والفاحش والبسير كما في اكثر المعبرات وقال يعقوب باشا وهو مشكل لانهم تفقوا على ان توكيل الصبي العاقل صحيح وفوق الغبن البسير من الفاحش مما لا يطالع عليه احدا لا بعد الاستئصال بعلم الفقه فلا وجه لاشتراطه في صحة التوكيل انتهى لكن المراد من الصبي العاقل هو غير مطلقا فلا بد نذر (وبقصد) اي بقصد الوكيل ثبوت حكم العقد وحصوله الربح حتى لو تصرف في البيع بطريق الهزل فلا يقع عن الموكل كما في اكثر الكتب لكن ليس فيما نحن فيه لان الكلام في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل وعدمه وعدم وقوعه عن الموكل ولذا ترك في الكز الا ان يقال ان قوله يقصده تأكيده لقوله يعقل والعطف عطف تفسير لانه باقصد يعلم كمال العقل نذر وفيه رمز الى ان المعنوية يصلح ان يكون وكلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجع المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في القهستاني في نقلا عن المحيط ثم فرعه بقوله (فيصح توكيل الحر البالغ) ينبغي ان يقيد بالعاقل ليحترز عن المجنون لما في التتوير فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا بعقل مطلقا وصبي يعقل بنحو طلاق وعتاق وهبة وصدقة من التصرفات الضرورية وصح توكيله بما ينفعه بلا اذن وليه كقبول الهبة وبما تردد بين ضرر ونفع كبيع واجارة ان مأذونا والا توقف على اجازة وليه (المأذون) والمراد بالمأذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي والعبد الذي اذن له المولى اي يصح توكيل كل منهما (حرا) مذهبنا توكيل (بالغا ومأذونا) لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهل له (او) توكيلهما (صبي عاقل او عبدا محجورا) قيد للصبي والعبد لان الصبي اهل للمعارة حتى ينفذ تصرفه باذن الولي فكذا العبد حتى يصح طلاقه واقراره في الحدود والقصاص ولكن لا يرجع حقوق العقد اليهما بل الى موكلهما اذ لا يصح منهما التزام العهدة فالصبي اقصور الاهلية والعبد لحق المولى بخلاف المأذونين بحيث تلزمهما العهدة استحسانا وفي الشئني وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي محجور او عبدا محجورا له خيار الفسخ وان كانا مأذونين فيهما الثمن ورجعاه على الامر استحسانا (بكل ما) كونه موصوفاً اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل لكل عقد (بقصد هو) اي الموكل (بنفسه) اي مسندا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره فلا بد من جوازه فعلا لحاجته وفي القهستاني ولا يشك بتوكيل المسلم او الذمى ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائطها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقريضة الا في الرابع يختلف فيه انتهى ويمكن دفعه بوجه آخر كما بين آنفا (و) صح التوكيل (بإيفاء كل حق وبإستيفائه) لان الموكل قد لا يهتدي الى طريق الإيفاء والاستيفاء فيحتاج الى التوكيل بالضرورة والمراد بالإيفاء دفع ما عليه وبالإستيفاء القبض (الا في حد) لغنى او كسرة (وفود) اي لا يصح التوكيل باستيفائهما (مع غيبة الموكل) عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلك ان تطالبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل لسقوطها بالشبهة وعند حضوره يجوز اجاها وانما قلنا لا يصح التوكيل باستيفائهما لانه صح التوكيل بآبائهما وقال ابو يوسف لا يجوز التوكيل بآبائهما

وقول محمد مضطرب والاظهر انه مع الامام في نفس التوكيل وكذا الخلاف في التوكيل بالجواب
من جانب من له الحد والقصاص وفي شرح الطحاوي صح التوكيل باسديقاء التعزير وعند الأئمة
الثلاثة يصح في القود وان غاب الموكل الا في رواية عن احمد وقول من الشافعي (و) يصح التوكيل
(بالخصومة في كل حق) لان كل احد لا يهتدى الى وجوه الخصومات فيحتاج الى التوكيل بالضرورة
(بشرط رضى الخصم) فلورضى قبل سماع الحاكم الدعوى ثم جمع جازر جوعه وان بعده لا وفي العنابة
اختلف الفقهاء في جواز التوكيل بالخصومة بدون رضى الخصم قال الامام لا يجوز التوكيل بالخصومة
الارضى الخصم سواء كان الموكل هو المدعى او المدعى عليه وقال لا يجوز بغير رضى الخصم وهو قول
الشافعي لكن في الهداية والظاهرية وغيرهما خلاف في الجواز انما الخلاف في لزوم وهو الصحيح
وعن هذا قال (لزمها) فعند الامام لا يلزم التوكيل بالارضى الخصم فتدرك كاله برد الخصم (الا ان
يكون الموكل مريضاً لا يمكنه) مع وجود المرض (حضور مجلس الحاكم) وكذا لا يحسن الدعوى
(او غائباً مسافراً) اي مدة ثلاثة ايام فصاعداً (او مريداً للسفر) يعني اذا قال انا اريد السفر يلزمه
منه التوكيل بالارضى الخصم طالبا كان الموكل او مطلقاً فلا ترد برد الخصم لانه لو لم يلزمه يلحقه الخرج
بالانقطاع عن مصالحه لكن لا يصدق بمجرد قوله بل ينظر القاضي في حاله وعدة سفره او يسأل
عن رفقائه (او) يكون الموكل امرأة (مخدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم) سواء كانت
بكرًا او ثيباً وعليه الفتوى كما في الحقايق لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحققها لحياتها فلزم
توكيلها ولو اختلفا في كونها مخدرة ان كانت المرأة من بنات الاشراف فالقول لها بكرًا كانت
او ثيباً لانه الظاهر من حالها وان كانت من الاوساط فالقول لها بكرًا وان كانت من
الاسافل فلا سواء كانت بكرًا او ثيباً لان الظاهر غير شاهد لها كما في المنع ومن الا عذار الحبض
اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضي رافعوا اليه كما في التبيين وفي المنع وهو
مقيد بما اذا كان الطالب لارضى بالتأخير واما اذا رضى به فلا يكون عذراً واما حبض الطالب فهو
عذر مطلقا والنفاس كالحبض انتهى وفيه كلام فانه يجوز للقاضي ان يخرج من المسجد ويسمع
الخصومة او يرسل اليها نائباً ليرفع الخصومة كما قررناه في كتاب القضاء فلا وجه لعهده من الاعذار
ويلزم منه ايضا ان بعد الجنابة والكفر من الاعذار مع انهم لم يدكروها منها تأمل (وعندهما)
وهو قول الأئمة الثلاثة (لابشترط رضى الخصم) فيلزم بالارضاه مطلقاً لان التوكيل تصرف
في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه غيره كالتوكيل بقضاء الديون وله ان التوكيل قد يكون اشد
خصومة وأكد انكاراً فيتضرر به خصمه فلا يجوز بغير رضاه كالحولاء بالدين بخلاف الوكيل
بالقبض فانه لا يختلف والمختار للفتوى ان القاضي ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل
بقول الامام وان علم من خصم الموكل التعنت في الالباء من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبه وهو
اختيار شمس الأئمة السرخسي كما في الدرر وغيره وحقوق عقد يضيقه الوكيل الى نفسه كبيع
فانه يقول بعث هذا الشيء منك ولا يقول بعته منك من قبل فلان وكذا غيره (واجارة) واستيجار
وصالح (عن اقرار) دون انكار كما سبأني (تعلق به) اي بالوكيل دون الموكل بلا فرق بين كون
موكله حاضراً او غائباً لانه اصل في العقد لانه يقوم بكلامه ونائب عن الموكل في حق الحكم فراعينا
جهة اصالته في تعلق الحقوق حتى لو شرط عدم حقوق العقد بالوكيل فهو لغو خلافاً للشافعي
فانه قال تعلق بالموكل لان الحقوق تابعة للحكم التصرف وهو المالك بتعلق بالموكل فكذا توابعه
واعتبره بالرسول والوكيل بالنكاح (ان لم يكن) الوكيل صبياً او عبداً (محموراً) اشارة الى ان العبد
المأذون والصبي المأذون تعلق بهما الحقوق وتلزمهما العهدة مطلقاً وليس كذلك بل فيه تفصيل
لا في شرح لنجم نقلا عن الذخيرة المأذون له ان كان وكيلاً بالبيع تلزمه الحقوق سواء باعه

حالا ومؤجلا وان كان وكيله بالشراء فان كان بئمن حال لزمته ايضا لانه يملك ما اشتراه حكما ولهذا
 يجبسه بالئمن ليستوفيه من الموكل وان كان بئمن مؤجل لا تلزمه الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه
 لاجبة ولا حكمها ولو لزمته العهدة لكان ملتزما مالا في ذمته مستوجبا مثله على موكله وهو في
 معنى الكفالة فانه لا يصح منه انتهى ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال (فيسلم) الوكيل (المبيع) الى
 المشتري في الوكالة بالبيع (ويتسلمه) اي يقبض المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء (ويقبض
 الثمن) اي عن مبيعه في البيع (ويطالب) بفتح اللام (به) اي بالئمن في الوكالة بالشراء فاشترى
 (ويرجع) على صيغة المبني للمفعول (به) اي بالئمن (عند الاستحقاق) اي استحقاق ماباع (وبخاصم)
 على صيغة المبني للفاعل (في عيب مشتريه ويرده) الى بايعه (به) اي بالبيع فان ذلك كله من
 حقوق العقد فتعلق بالوكيل (ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه لا يرده) (الابانة) اي بان
 الموكل (وبخاصم) على صيغة المبني للمفعول (في عيب مبيعه و) بخاصم (في شفعة) اي في شفعة
 ماباع (ان كان) المبيع (في يده) بخلاف ما اذا سلم المبيع الى المشتري فان الوكيل لا يخاصم في الشفعة
 (وكذا شفعة مشريه) يعني بخاصم الوكيل في شفعة ما اشتري بالوكالة مادام في يده (والملك ثبت
 للموكل ابتداء) اذا اشترى الوكيل لان الموكل يخلف عن الوكيل في حق الملك كما ان الرق يذهب
 ويصطاد اذا المولى يخلف عن العبد في ثبوت الملك اليه ابتداء وهو الصحيح كما في الهداية وقيل
 يثبت الملك للوكيل فينتقل الى الموكل بلامهلة ثم فرع بقوله (فلا يعتق قريب وكيل شراء) ولا
 يفسد نكاح منكوحه شراها لان الملك يلزم الموكل فعلى القولين لا يملك الوكيل قريبه ومنكوحه
 لعدم تقرر ملكه لان العتق وفساد النكاح يقتضيان تقرر الملك كما في اكثر المعبرات لكن لم يظهر
 في هذا التفرع اثر الخلاف لان القريب لا يعتق بالاتفاق فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر
 الخلاف تدبر (وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى موكله) مراده انه لا يستغنى عن الاضافة الى
 موكله حتى اوافاه الى نفسه لا يصح والمراد من قريبه السابق انه يصح اضافته الى نفسه ويستغنى
 عن اضافته الى الموكل لانه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع
 فلفظ الاضافة واحد والمراد مختلف كما في الاصلاح (تعلق بالموكل كنكاح وخلع) لان الوكيل
 فيهما سفير اي حاكم حكايه غيره فلا يلزم عليه شيء حتى لو اضاف النكاح الى نفسه بان قال تزوجتها
 بقرع للوكيل (وصح عن انكار) لانه فداء يمين الموكل فلا بد من الاضافة اليه لما في الاصلاح هذا
 الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لا بد من اضافته الى الموكل بخلاف الصلح عن اقراره فانه يصح
 اضافته الى كل منهما وقد عرفت اختلاف المراد من الاضافة في الموضوعين فافترق الصلحان
 في الاضافة انتهى فعلى هذا فقول صدر الشريعة واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار
 او انكار في الاضافة فتحل نظر كما في حاشيته ليعقوب باشا والد رر تنبع (و) صلح (عن دم) عد
 لانه اسقاط محض والوكيل اجني سفير (وكأ به وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وابتاع
 ورهن واقراض) ولا بد كرا الاستقراض لما مر انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى (وشركة ومضاربة)
 فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله في عرف اهل المعاملة فتعلق حقوق العقود فيها الى
 الموكل دون الوكيل ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يطالب) بفتح اللام (وكيل الزوج بالمهر)
 من قبل الزوجة (ولا) يطالب من قبل الزوج (وكيل المرأة بتسليمها) اي تسليم المرأة الى الزوج اذ
 يلزم سقوط مال كيتها بعقد النكاح والساقط يتلشى مع انها خلقت محلا للنكاح فلا يخلو عن
 المالكية لنفسها (ولا) يطالب وكيل الخلع (ببدل الخلع) لما مر انه سفير فيه (والمشتري منع الثمن
 عن الموكل) يعني اذا وكل رجلا ببيع شيء فباعه ثم ان الموكل طلب من المشتري الثمن له منعه لان الموكل
 اجني عن العقد والوكيل اصل في الحقوق ولذا له ان يوكل الاخر بهذه الحقوق وان لم يكن له حق

التوكيل والمراد من الموكل موكل وكيل يبيع لبس عبدا وصديا محجورين لما مر وفي البحر ولو كان
الموكل دفع الثمن الى الوكيل فاستهلكه وهو معسر للبائع حبس المبيع ولا مطالبة له على الموكل
فان لم ينفد الموكل الثمن الى البائع باع القاضي الجارية بالثمن اذ ارضيا ولا فلا (فان دفعه) اي ان
دفع المشتري الثمن (اليه) اي الى الموكل (صح) دفعه ولو منع نهى الوكيل لانه ملكه لافي الصرف
الا اذا كان الموكل حاضرا عند عقد الصرف فالتقيد ينصرف اليه بحضوره (ولا يطالبه الوكيل
ثانيا) لان نفس الثمن المقبوض حق الموكل وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم دفع اليه
وانما ذكر قوله وللمشتري الى هنا في هذا المحل مع ان المناسب ان يذكر من تفرعات القسم الاول
توطئة لما بعده (وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به) اي بثن المبيع الذي باعه
الوكيل للموكل بمجرد العقد او وصول الحق اليه بطريق التقاص وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل
اليه (وكذا) تقع المقاصة به (ان كان له) اي للمشتري (على الوكيل دين) عند الطرفين لكونه بملك
الابراء عندهما (خلافا لابي يوسف) لان عنده لا يجوز الابراء ولا تقع المقاصة (و) لكنه
(بضمند الوكيل للموكل) في فصل المقاصة عندهما كما يضمنه في فصل الابراء (وان كان دينه) اي
دين المشتري (عليهما) اي على الموكل والوكيل (فالمقاصة بين الموكل دون الوكيل) لان المبيع
ملك الموكل لا غير **باب الوكالة بالبائع والشراء** افردهما بباب على حدة لكثرة
الاحتياج اليهما وقدم الشراء لانه ينبي عن اثبات الملك والبيع ينبي عن ازالته والازالة بعد
الاثبات (لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل اجناسا كالرقيق واثوب والدابة) الجهالة الغامضة
فان الدابة اسم لما يرب على وجه الارض لغة وعرفا الخيل والبغل والمارقة جمع اجناسا وكذا
الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكساء ولهذا لا تصح تسميته مهرا وكذا الرقيق لانه
شامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم واذا اشترى الوكيل وقع الشراء له كما في النهاية (او)
بشراء شيء يشمل (ما هو كاجناس كالدار وان) وصليته (بين الثمن) لانه يتعذر الامتنان
لامر الموكل لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس ولا يدري مراد الامر لتفاحش الجهالة والمراد
هنا بالجنس ما يشمل اصنافا وبالنوع الصنف لاما اصطلاح عليه اهل المنطق (فان سمي نوع ثوب
كالهروى) مثلا (جاز وكذا ان سمي نوع الدابة كالفرس والبغل) جاز سواء سمي ثوبا او بالاجماع
(او بين ثمن الدار والمحلة) يعني ان وكل بشراء دارو بين ثمنها ومحلتها جازواختلفوا في هذا
المحل وقد جعل صاحب الكنز الدار كالعبد موافقا لقاضيخان لكن شرط مع بيان الثمن بيان
المحلة وجعلها صاحب الهداية كالثوب فقال وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس لانها
تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاعراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان فتعذر الامتنان
وان سمي ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه انتهى وفي الاصلاح والدار ملحقة
بالجنس من وجه لانها مختلفة لثمنه المرافق وكثرتها فان بين الثمن الحقت بجهالة النوع وان لم يبين
الحقت بجهالة الجنس والمتأخرون قالوا في ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف باختلافها
قال في البحر في المعراج ان ما في الهداية مخالف لرواية المبسوط قال والمتأخرون من مشايخنا قالوا
في ديارنا لا يجوز الا ببيان المحال انتهى وبه يحصل التوفيق فيحمل ما في الهداية على ما اذا كانت تختلف
في تلك الدار اختلافا فاحشا وكلام غيره على ما اذا كانت لا تفاحش انتهى والمصنف اختار قول
المتأخرين في الدار ولهذا عطف بالواو فقال او بين ثمن الدار والمحلة والحاصل ان جهالة الدار
جهالة الجنس عند المتأخرين وجهالة النوع عند المتقدمين فلم يحمل عبارة كل من الكنز والهداية
على كل من المذهبين تتبع (او بين جنس ارفيق كالعبد ونوعه كالتركي) يعني اذا وكل بشراء
عبد تركي مثلا يصح لان العبد معلوم الجنس من وجهه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس

مختلفة فان بين نوعه كالنرى يصح التوكيل (او بين من يعين نوعا) اى نوع العبد بالقلية والكثرة يصح
لان ذكر الثمن كذا النوع في تقليل هذه الجهالة وان لم يبين شيئا منهما لم يصح التوكيل و يلحق
بجهالة الجنس لامتناع الامثال لكن الاحسن ترك الصفة وهو قوله يعين نوعا لان النوع صار
معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من وجه كالشاة
والبقير يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف غير مانعة كما في القهستاني واطلاقه شامل
لما اذا كان ذلك الثمن نوعا اولاه به تدفع ما في الجوهرية حيث قال وهذا اذا لم يوجد لهذا الثمن
من كل نوع اما اذا وجد فلا يجوز عند بعض المشايخ كافي المنع (او عمن فقال اتبع لي) اى اشترى
(ما رأيت) وفي الفوائد وفي عطف قوله او عمن صعبه لانه لا يناسب كونه معطوفا على قوله او بين جنس
الرقيق ولا كونه معطوفا على قوله فان سمي نوع الثوب جاز وفصله ثم قال او بينه بطريق الاستثناء
بان يقول الان يعمن لي كان اسلم واظهر ويدل على ما ذكرناه قول صاحب الهداية ومن وكل رجلا
بشراء شئ فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه وبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه
الاقرار الان بولك وكالة عامة فيقول اتبع لي ما رأيت لانه فوض الامر الى رأيه فأتى شئ يشتره يكون
متمثلا انتهى لكن يمكن ان يكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق وهو قوله فان سمي الى هنا
اى ان خصص جاز عند البيان او عمن جاز وان لم يبين او ان يكون او بمعنى الاكفولهم لارئك او عطيتني
حقى اى الان تعطيتني حقى (ولو وكله بشراء الطعام فهو) يقع (على البرود فبقه) يعنى دفع
الى آخر دراهم وقال اشترى طعاما يشترى البرود فبقه والقياس ان يشترى كل مطعوم اعتبار الحقيقة
كافي الممين على الاكل اذ الطعام اسم لما يظعم وجه الاستحسان ان لطعام اذا قرن بالبيع والشراء
يحمل على ما ذكره فاولا عرف للاكل فيبقى على الوضع وفي العناية هذا في عرف اهل الكوفة فان سوق
الحنطة ودقيقها عندهم يسمى سوق الطعام اما في عرف غيرهم فينصرف الى كل مطعوم وبه قالت
الأئمة الثلاثة وقال بعض المشايخ الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعنى المعتاد للاكل
كاللحم المطبوخ والمشوى اى ما يمكن اكله من غير ادم دون الحنطة والخبز وقال الصدر الشهيد
وعليه الفتوى كافي الذخيرة وانما قلنا دفع الى آخره لانه لو امر بلا دفع له لا يصح التوكيل كافي القهستاني
واطلاقه فشمع ما اذا كثرت الدراهم او قلت (وفيل) يقع (على البر في كثير الدراهم و) يقع
(على الخبز في قليلها و) يقع (على الدقيق في وسطها) قبل القليل مثل درهم الى ثلاثة والمتوسط
مثل اربعة الى خمسة او سبعة فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كافي القهستاني (وفي مخذول الجدة)
اى طعام العرس والمخذ بالفتح اسم زمان يقع (على الخبز بكل حال) سواء كثرت الدراهم او توسطت
وقلت لان مدار الامر في الشكل العرف (وصح التوكيل بشراء عين) اى شئ معين (بدن له) اى للموكل
(على التوكيل) يعنى لو قال رب الدين للمدين اشترى هذا العبد مثلا بالالف لي عليك فاشتره يكون ملكا
بالامر حتى اوهلك في يد الوكيل يهلك على مال الامر لا على الوكيل لان في تعيين المبيع تعيين البايع
وفي تعيين البايع توكله بقبض دينه من المدين اولى لاجله ثم يقبضه لنفسه فلا يوجد عليك
الدين من غير من عليه الدين وكذا لو امر شخص مديونه بالتصدق بماعليه صح كالوامر الاجر المستأجر
بمرمة ما استأجره من ماعليه من الاجرة (وفي غير العين) اى لو قال رب الدين للمدين اشترى بالالف
عليك عبدا غير معين فالشراء باطل حتى (ان) اشترى و (هلك في يد الوكيل فعليه) اى على الوكيل
لان الشراء نفذ عليه لا على الموكل (وان قبضه الموكل فهو له) اى للموكل هذا عند الامام (وقالا
هو لازم للموكل ايضا) اى كما هو لازم له في المعين سواء قبضه الموكل اولا (وهلاكه) اى المبيع
(عليه) اى على الموكل (اذا قبضه الوكيل) لان الدراهم والدنانير لا تعينان في المما وضات
دينا كانت او عينا الا ترى انه لو تبايعا عينا بدني ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد

فيه سواء فيصح التوكيل ويلزم الأمر لأن بذل الوكيل كيد له أنها تمنع في الوكالات الأتري أنه
 لو قيد الوكالة بقض العين منها والدين منها ثم استهلك العين أو اسقط الدين عن المدينين بالبراء
 مثل تبطل الوكالة لانعدام المحل لتصرف الوكيل ولم يلزم عليه إعطاء مثل الدين لأن الاستهلاك
 والاسقاط في حكم الأخذ والاستبقاء وهذا المعنى في الاستهلاك ظاهر ولذا قيد صاحب الهداية
 بالاستهلاك وما في تعليل صاحب النهاية بأن بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الهلاك
 مخالف لما في شروح الجامع الصغير في هذا الموضع حيث قالوا لو هلك الدراهم المسئلة إلى الوكيل
 بالشراء بطلت الوكالة وتماه في العناية فليطالع وإذا تعينت كان هذا تملك الدين من غير من عليه
 الدين من غير أن يوكل بنفسه وذلك لا يجوز لأنه تملك الوصف وهو الوجوب في الذمة والوصف
 عرض لا يقبل التملك (وعلى هذا) الخلاف (إذا أمره) أي أمر الموكل الوكيل (أن يسلم
 ماعليه أو يصرفه) يعني أوفال أسلم مالي عليك إلى فلان في كذا صح اتفاقاً ولو قال إلى من شئت ففعل
 الخلاف وكذا إذا أمره أن يصرف ماعليه والحاصل أنه إن عين المسلم إليه ومن يعقد عقد الصرف
 صح بالاتفاق وفي العناية وإنما خصهما بالذكر لدفع ماعسي يتوهم أن التوكيل فيهما لا يجوز لا بشرط
 القبض في المجلس انتهى لكن فيه تأمل (ولو ووكيل عبداً ليشترى نفسه) أي نفس العبد المأمور
 (له) أي للموكل (من سيده) بأن قال فلان لعمد اشترى نفسك من سيديك يالف مثلاً (فإن قال) العبد
 المأمور لسيده (يعني نفسى لفلان) يالف (فباع) السيد (فهو) أي العبد (له) أي للموكل
 لأن العبد يصلح أن يشتري نفسه لنفسه ويصلح وكيلاً عن غيره في شراء نفسه لكونه اجنبياً عن نفسه
 في حكم المالة فإذا أضاف العقد إلى الأمر صلح شراؤه للامثال فيقع للأمر (وإن لم يقبل) العبد
 (لفلان عتق) العبد لأن المطلق يحتمل الوجهين أحدهما هو الامثال للأمر والآخر هو التصرف
 لنفسه فلا يقع امتثالاً بالشك فينبى التصرف وأما لنفسه ثم إذا كان الشراء للأمر فلا بد من قبول العبد
 بعد قول المولى بعت وإن وقع للعبد بكتنى بقول المولى بعت بعد قوله يعني نفسى لأن الواحد يتولى طرفي
 العقد في العتق لافي البيع والتمن على العبد فيهما لأعلى الأمر (وإن وكل العبد غيره ليشترىه من سيده
 فإن قال الوكيل للسيد اشترىته) أي ذلك العبد (لنفسه فباع) السيد على هذا الحكم (عتق) العبد
 (على السيد وولائه) أي ولاء العبد (له) أي للسيد لأن بيع نفس العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه
 قبول الاعتاق يبدل والمأمور صغير عنه إذ لا ترجع إليه الحقوق فصار ككأنه اشترى بنفسه والولاء
 للمولى (وإن لم يقبل لنفسه) غنسد اشتراؤه (فهو) أي العبد (للوكيل) لكون قوله مطلقاً
 فيقع التصرف لنفسه (وعليه) أي على المشتري (ثمنه) أي ثمن العبد لكونه مآقداً (وما أعطاه
 العبد) للوكيل (لأجل الثمن للمولى) لأنه كسب عبده (وإذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد
 اشتريت لك عبداً فأت) أي العبد عندي (وقال الموكل) لأبل (اشتريتك لنفسك) فالقول للموكل
 أن لم يكن) أي أن لم يوجد (دفع الثمن) إلى الوكيل لأنه يدعى الثمن على الموكل وهو يكرهه فالقول
 المنكر (والا) أي وإن وجد دفع الثمن (فلا ووكيل) أي فالقول للوكيل لأنه أمين فالقول للأمين
 مع اليقين وقد أجمل المصنف في هذه المسئلة فلا بد من التفصيل لأنه قال صاحب المنهج وغيره أن
 العبد إن كان معيماً وهو حي فالقول للمأمور أنه اشتراه لموكله لأن نفسه أجمعاً سواء كان الثمن منقوداً
 أو لانه أخبر عن أمر يملك استيفاءه والمخبر به في التحقيق والشبوت يستغنى عن الأشهاد فيصدق
 وإن كان ميتاً والحال أن الثمن منقود فكذلك الحكم لأن الثمن كان أمانة في يده وقد ادعى الخروج عن
 عهدته الأمانة من الوجه الذي أمر به فكان القول له وإن لم يكن الثمن منقوداً فالقول للموكل لأنه
 أخبر عما لا يملك استيفاءه لأن الميت ليس محللاً لإنشاء العقدي به ورضه الرجوع بالثمن والآمر منكر
 فالقول له وإن كان غير معين وهو حي فقال المأمور اشترىته لك وقال الآمر بل اشترىته لنفسك

فانقول للأمر أن كان الثمن منقودا لأنه يخبر عما يملك استيفاه وإن لم يكن الثمن منقودا فانقول
 للأمر عند الامام وعندهما القول للأمر لأنه أخبر عما يملك استيفاه فصح كافي المعين وله أنه
 موضع تهمة بأن اشتراه لنفسه فإذا رأى الصفقة خاسرة الزمها الأمر بخلاف ما إذا كان الثمن
 منقودا لأنه أمين فيقبل قوله كافي المنع وغيره فعلى هذا عبارة المصنف قاصرة فالأولى أن يفصل
 تدبر (ولو اكيل) بالشراء (طلب الثمن من الموكل) إذا اشترى وقبض المبيع (وان) وصليبة
 (لم يدفعه) أي الثمن (إلى البائع) إذ يجري بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية ولهذا لو اختلفا
 في الثمن يتخالفان ويرد الموكل على الوكيل بالعيب فيصير الوكيل بايعا من موكله حكما فيطلب الثمن
 من موكله سواء دفعه إلى بايعه أولا (وحبس المشتري لأجله) أي للوكيل بالشراء حبس ما اشتراه
 من موكله لأن يقبض ثمن المبيع وإن لم يدفع الثمن إلى بايعه لما علم أن المبادلة الحكمية تجري بينهما
 وقال زفر لبس له الحبس لأن الموكل صار قابضا بيده فحق الحبس يسقط وفي الشور ولو اشتراه الوكيل
 بتقدّم أجله البائع كان للوكيل المطالبة حالا (فإن هلك قبل حبسه هلك على الأمر) أي إن هلك
 المشتري في يد الوكيل قبل أن يحبسه من موكله يهلك على مال الموكل لا الوكيل (ولا يسقط ثمنه)
 أي ثمن المبيع عن الموكل فيرجع الوكيل عليه لأن يده كيد الموكل فإذا لم يحبس بصير الموكل قابضا
 بيده (وان) هلك المشتري في يد الوكيل (بعد حبسه) أي حبس الوكيل إياه (سقط) الثمن
 عند الطرفين لأنه بمنزلة البائع منه وكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه (وعند أبي يوسف
 هو كالأمر) لأنه مضمون بالحبس الاستيفاء بعد أن لم يكن وهو رهن بعينه بخلاف المبيع لأن البيع
 ينفسخ بهلاكه وهنا لا ينفسخ أصل العقد قلنا ينفسخ في حق الموكل والوكيل كما إذا رده الموكل
 بعيب ورضى الوكيل به والحاصل أن عندهما يسقط الثمن بهلاكه وعند أبي يوسف يهلك بالاقول
 من قيمته ومن الثمن حتى لو كان الثمن أكثر من قيمته رجع الوكيل بذلك الفضل على موكله وعند زفر
 يضمن جميع قيمته (وليس للوكيل بشراء معين شراؤه لنفسه) وللموكل آخر لأنه يؤدي إلى تغرير
 الأمر من حيث أنه اعتمد ولأن فيه عزل نفسه ولا يملكه إلا بمحض من الموكل كافي الهداية والتعليل
 الأول يفيد عدم الجواز بمعنى عدم الحل كافي الجبر وفسره الزبلي بأنه لا يتصور شراؤه لنفسه
 وهو مناسب للتعليل الثاني ولو اشتراه لنفسه عند غيبة الموكل ناويا أو متلفظا وقع للموكل الإذابة
 على وجه المخالفة فانه وقع للموكل وعن هذا قال (فإن شراه بخلاف جنس مسمى) من الموكل له
 (من الثمن أو غير النقود) بأن شراه بالعرض أو بالحبوان (وقع) الشراء (له) أي للوكيل
 لأنه خالف أمره فنفذ عليه وظاهر قوله بخلاف الجنس يقتضي أن لا يكون مخالفا بما إذا سمي له ثمة أفراد
 عليه أو نقص عنه لكن ظاهر ما في الكافي للحاكم أنه يكون مخالفا فيما إذا زاد لافيا إذا نقص عنه لأنه
 قال وإن سمي ثمة فزاد عليه شيئا لم يلزم الأمر وكذلك أن نقص من ذلك الثمن أن لا يكون وصف
 له بصفة وسمي له ثمة فاشترى بذلك الصفقة بأقل من ذلك الثمن فيجوز على الأمر (وكذا) يقع الشراء
 للوكيل (إن أمر) الوكيل (غيره فشراه الغير) أي الوكيل الثاني (بغيره) أي بغيبة الوكيل
 الأول لمخالفة أمر الأمر لأنه مأثور بأن يحضر رأيه ولم يتحقق ذلك في حال غيبته (وان)
 شراه) أي الوكيل الثاني (بمحضرته) أي بمحضرة الوكيل الأول (فالموكل) أي يقع
 شراؤه للموكل لأنه يحضر رأيه حينئذ فلا يكون مخالفا بخلاف الوكيل بالطلاق والعناق إذا وكل
 غيره فطلاق الثاني أو اعتق بمحضرة الأول حيث لا ينفذ وان حضر رأيه (وفي غير المعين هو) أي الشراء
 للوكيل يعني لو اشترى الوكيل بشراء شيء غير معين شيئا يكون الشراء للوكيل إذا أصل أن يعمل
 لنفسه (إلا أن اضطرر إلى مال الموكل) بأن قال اشترى بهذا الالف وهو مال الأمر (أو أطلق)
 المقتد بأن قال اشترى فقط (ونرى) الشراء (له) أي للموكل فيكون للموكل في الصورتين

وفي الهداية هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان الامر وهو المراد عندي بقوله او يشترطه بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه اى في النقد تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وهو اى الجواب مطلق لا تفصيل فيه وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حلالا لال الوكيل على ما يحل له شرعا او يفعله عادة اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعا وعرفا وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها الامر فهو للامر وان نواها لنفسه فلنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذبا في النية يحكم بالنقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد وهو للعقد لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم بالنقد لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فعن ابي حنيفة اى المالكين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما تحتمل النية للامر فيما قلنا حل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه انتهى (ويعتبر في السلم والصرف مفارقة الوكيل لا الموكل) فيبطل عقدهما بمفارقة الوكيل لصاحبه قبل القبض لوجود الافتراق من غير قبض ولا يبطل بمفارقة الموكل اذ القبض للعقد وهو ليس بعقد وما قبل من انه اذا حضر الموكل مجلس العقد لا يعتبر مفارقة الوكيل ضعيف لكون الوكيل اصلا في الحقوق في البيع مطلقا كما في البحر قيد بالوكيل لان الرسول فيهما لا يعتبر مفارقتهم لان الرسالة في العقد لافي القبض وينقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العقد فلم يصح (ولو قال) الوكيل بالشراء (يعني هذا زيد) اى لاجله (فساع ثم انكر المشتري كون زيد امره) بعد اقراره بقوله زيد (ولزيد اخذه) اى اخذ المبيع جبرا (ان لم يصدق انكاره) اى المشتري لان قول الوكيل يعنى هذا زيد اقراره بالوكالة فلا يلتفت الى انكاره للتاقتض (فان صدقه) اى زيد انكاره بان قال لم امره بالشراء (لا باخذه زيد) جبرا لان اقرار المشتري ان يرد به (فان سلم المشتري اليه) اى الى زيد (صح) لان البيع يوجد بينهما حكما لان الوكيل ولو فوضوا كالبائع والموكل كالمشتري فصار بيعا بالتعاطي (ومن وكل بشراء رطل لحم بدرهم فشرى رطلين بدرهم مما) اى من اللحم الذى (يباع رطل بدرهم لزم) في هذا البيع (موكلاه) من اللحم (رطل بنصف درهم) عند الامام قبل بمبايع رطل بدرهم لانه لو اشترى لحم الايباع رطل بدرهم بل اقل يكون الشراء واقعا للوكيل بالاجماع (او عندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (يازمه) اى الموكل (الرطلان بدرهم) لانه امره بصرف الدرهم في اللحم وفعل المأمور وزاده خيرا فصار كما اذا وكله ببيع عبده بالقبض فباعه بالقبض وله انه مأمور بشراء رطل بمقدور وليس بمأمور بشراء الزيادة فنقد شراء رطل عليه وشراء رطل على الموكل بخلاف ما استشهد به لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له قبل ان يحمدا هنامع الامام في قول قيد بالموزونات لان في القييات لا ينفذ شئ على الموكل اجاعا كما في البحر وفي البرازية امره بان يشتري بعشرة دنانير فاشترى بمائى دراهم وقيمة الدراهم مثل الدنانير لزم الموكل خلافا لمحمد وزفر ولو تعرض قيمتهما مثل الدراهم لا يلزم الامر اجماعا (ولو وكل بشراء عشرين بعينهما) بلا ذكر ثمنهما (فشرى) المأمور للامر (احدهما) اى احد العبدین بقبضة او بنقصان (جاز) عن الامر بالاجماع لان التوكيل مطلق فيجوز على اطلاقه وقد لا يتفق بينهما في الشراء الا فيما لا يتباين الناس فيه وهو الغبن الفاحش لان التوكيل بالشراء بالمتعارف والمتعارف فيما يتباين فيه الناس فلهذا قلنا بقبضه او بنقصان (وكذا ان وكل بشرا ثهما) اى بشراء عشرين بعينهما (بالالف وقيمتها سواء فشرى) المأمور (احدهما) اى احد العبدین (بنصفه) اى بنصف الالف (او باقل) من نصف الالف جاز لانه قابل الالف بهما وقيمتها سواء فيتمتع بهما نصفين دلالة فكان امره بشراء كل واحد بخمسمائة ثم الشراء بهما موافقة وباقل منها بخلافه

الى خير فوقع عن الامر (وان) شري (باكثر) من نصف الالف (لا يجوز) اى لا يقع عن الامر بل
عن المأمور لانه مخالفة الى شري قلت الزيادة او كثرت وهذا عند الامام (وقال يجوز) الشراء
(باكثر ابضا) كما يجوز بنصفه او اقل (ان كان) شراؤه (بما يتقارب الناس فيه وقد بقي ما يشتري
بمثله الاخر) لان التوكيل مطلق فيحمل على المتعارف كما بيناه ولكن لابد ان يبقى من الالف باقية
بشري بمثلها الباقي ليتمكنه تحصيل غرض الامر (فان شري) الوكيل (العبد الاخر بمباقي)
من الثمن (قبل) وقوع (الخصومة) بينهما (بجاز اتفاقا) لمصالح المقصود وهو شراء العبد
بالالف (فان قال الوكيل بشراء عبد غير عين) اى غير معين (بالف) درهم (شريته) اى
العبد (بالالف وقال الموكل) بل شريته (بنصفه) اى بنصف الالف وهو خمسمائة وليس لهما
برهان (فان كان قد دفع الموكل البسه) اى الى الوكيل (الالف صديق الوكيل انساوى) قيمة
العبد (الالف) لانه امين وقنادعى الخروج من عهدة الامانة والموكل يدعى ضمان نصف ما دفع
اليه وهو منكر وان لم يساوقية العبد الالف بل يساوى نصفه صديق الموكل بلا حلف لانه امره بشراء
عبد بالالف والمأمور اشترى بعين فاحش والامر يتناول ما يساويه فيضمن المأمور خمسمائة (وان لم يكن
دفعها) اى دفع الموكل الالف الى الوكيل وباقي المسئلة بحالها (فان ساوى) قيمة العبد (نصفها)
اى نصف الالف (صديق الموكل) بلا عين لان المأمور خالف الامر (وان ساواها) اى ان ساوى
قيمتها الالف (تحالفا) لان الموكل هنا كالبايع والوكيل كالمشتري وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب
التحالف ويفسخ العقد (والعبد للمأمور) في الصورتين (وكذا في معين لم يسم له ثمن فاشترى
واختلفا في ثمنه) يعنى اذا قال له اشتر هذا العبدى ولم يسم ثمن فاشتره المأمور ثم اختلفا في ثمنه فقال
المأمور اشترته بالف وقال الآخر بخمسمائة وليس لهما برهان يلزمه التحالف كافي للمسئلة الاولى
فان نكلا فلا وكيل وان نكل احدهما فلن نكل (ولا عبرة لتصديق البايع) المأمور (في الاظهر)
قبل لان البايع ان استوفى الثمن فهو واجبي عنهما وان لم يستوف فهو واجبي عن الامر فلا مدخل له
وهذا قول الامام ابي منصور وفي الهداية وهو اظهر وفي الكافي هو الصحيح وقبل التحالف هنا
لارتفاع الخلاف بتصديق البايع اذ هو حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء العقد وفي المسئلة
الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف الى هذا مال الفقيه ابو الليث وقال قاضيهان وهو الاصح وفي التنوير
ولو اختلفا في مقدار الثمن الذى عينه له فقال الآخر اشترى بك بشرائه بمائة وقال المأمور بالف فاقول
للآخر مع يمينه والعبد للمأمور فان برهنا قدم برهان المأمور ولو امره بشراء اخيه فاشترى الوكيل
فقال الآخر ليس هذا باخى فاقول للامر مع يمينه ويكون الوكيل مشتريا لنفسه وعق الوكيل على
الوكيل لزمه انه اخو الموكل وعق على موكله فيؤخذ بذلك كافي البهر

❦ فصل ❦

في بيان احكام من يجوز للوكيل ان يعقد معه ومن لا يجوز (لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء مع
من رد شهادته له) كاصله وفرعه وزوجه وزوجه وسيد وعبده ومكاتبه وشريكه فيما يشتر كانه
عند الامام (وقال يجوز) العقد (بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب) لان التوكيل مطلق ولانهما
اذا املاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد الذى لا دين عليه لانه بيع من نفسه لان ما فى يد
العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وله ان مواضع التهمة مستثناة
عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل هدم قبول الشهادة لان كل واحد منهم يتنفع بمال الآخر
عادة فصار بيعا من نفسه من وجه ودخل في البيع الاجارة والصرف والسلم فهو على هذا الخلاف
الا اذا اطلق الموكل بان قال له بيع من شئت فيجوز بيعه من هؤلاء المذكورين بمثل القيمة كما يجوز عقده
معهم باكثر من القيمة بلا خلاف كافي المخ وفي النهاية وان كان باقل منها بعين فاحش لا يجوز
بالاجماع وان كان البيع بعين يسير لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فمن الامام

روايتان (والوكيل بالبيع يجوز بيعه) من غير هؤلاء (بما قل) من الثمن ولو غشنا فاحشاً لان
البيع بالغبن الفاحش معتاد عند الاحتياج الى النقد وبالكثير من القيمة (او كثر) وانما ذكره لئلا ناول
كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراداً كما قبل (و) كذا يجوز بيعه (بالعرض)
سواء قل او كثر من القيمة عند الامام لانه بيع مطلق وقد وجد به خالياً عن التهمة فيجوز (وقالوا)
لا يجوز بيعه الا بمثل القيمة وبالنقد (اي لا يجوز بيعه من غير هؤلاء بنقصان لا بغش لا ينقص الناس
فيه ولا يجوز الا بالدارهم والدنانير لا بالعرض عندهما لان المطلق الامر يتقيد بالمتعارف لان التصرفات
لدفع الحاجات فتتقيد بمواقع الحاجة والمتعارف البيع بمن المثل وبالنقد ولهذا يتقيد التوكيل
بشراء الفخيم والجيد والاضحية بزمان الحاجة ولان البيع بغش فاحش بيع من وجه هبة من وجه
ولذا لو صدر من المربض يعتبر من الثلث وكذلك المقايضة فلا يتناول مطلق اسم البيع قال ابو المكارم
وبيع المضارب والمفاوضة وشريك الصنان بغش فاحش على هذا الخلاف واما بيع الولي كالأب
والجد والوصي والقاضي لا يصح بالاقبل الا بما يتفان فيه بالاتفاق كما في العبادية (ويجوز بيعه
بالنسبة) ان كان ذلك التوكيل بالبيع للتجارة عند الامام وان كان الاجل غير متعارف لما مر انه بيع
مطلق خالياً عن التهمة فيجوز وعندهما لا يجوز الا بالاجل المتعارف لان المطلق ينصرف الى
المتعارف وعند الأئمة الثلاثة يجوز بمن المثل وينقد البلد حالاً فان كانت النقود مختلفة يعتبر بالأغلب
وانما قيدنا للتجارة لانه لو لم يكن لها بل كان الحاجة لا يجوز كالمرأة اذا دفعت غزلاً الى رجل لبيعه لها
وبتعين النقد وفي المنع وبه ينفي مذكور في الخلاصة وكثير من المعبرين لان الموكل قال بعه فاني محتاج
الى ثمنه وهو لو صرح بذلك لم يجوز بيعه نسبة كما في النصف وينبغي ان يكون الحكم كذلك في كل موضع
قامت الدلالة على الحاجة انتهى وفي البحر لو قال بعه الى اجل فباعه بالنقد قال السرخسي الاصح انه
لا يجوز بالايجاع (ويجوز بيع نصف ما وكل ببيعه) كالعبد والفرس عند الامام لان اللفظ مطلق
عن قيد الاجتماع والافتراق فيعمل باطلاعه وعندهما والأئمة الثلاثة لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة
الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصما لاندفاع الضرر قبل نقض العقد الاول وبهذا ظهر
ان الخلاف في الذي يتضرر بالتفريق والتقسيم والايحوز كالبر والشعير اذ ليس في تفريقه ضرر
اصلاً كما في الاصلاح ولذا قلنا كالعبد والفرس (ويجوز) اخذه اي اخذ الوكيل بالبيع (بالثمن
كقبلا اورهنا) للاستيثاق (فلا يضمن) الوكيل الثمن للموكل وتقيمة الراهن (ان توى) اي هلك
(ما على الكفيل) من الثمن (اوضاع الرهن في يده) اي الوكيل لان الوكيل اصيل في الحقوق وقبض
الثمن منها والكفالة توثق به والارتهان وثيقة لجانب الاستيفاء فملاكهما بخلاف الوكيل بقبض
الدين لانه يفعل نيابة وقد اتاهه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع بقبض
اصالة ولهذا لا يملك الموكل حججه عن قبض الثمن كافي الهداية وفي المنع وهو مخالف لما في الخلاصة
من ان الوكيل بقبض الدين له اخذ الكفيل فيحمل كلام الهداية على اخذ الكفيل بشرط البراءة
فهو حوالة لا يجوز للوكيل بقبض الدين قبولها كما صرح به في البرازية والمراد بعدم الضمان
عدمه للموكل والافالدين قد سقط بهلاك الرهن اذا كان مثل الثمن بخلاف الوكيل بقبض الدين
اذا اخذ رهناً فضاء فانه لا يسقط من دين الموكل شيء ولا ضمان على الوكيل انتهى (ولو وهب)
الوكيل (الثمن من المشتري او ابرأه منه او حط منه) اي بعض الثمن (جاز) عند الطرفين (ويضمن)
الوكيل الثمن كله لموكله في الحال (وعند ابى يوسف لا يجوز) كل من الهبة والابراء والحط اذا ملك له
ولا أمر له فيما فعل ولم يجوز ولهما ان حقوق العقد راجعة الى العاقد وهذه التصرفات من حقوقه
فيملكها ودفع الضرر حاصل بتضمينه في الحال على وجه الكمال (وكذا الخلاف لو اجهله) اي
(الثمن) (او قبل به) اي بالثمن (حوالة) قال قاضيان ولم يذكر التأجيل في الاصل قيل يجوز التأجيل

في قول أبي يوسف أيضا كما لو باع ثمن مؤجل وقيل لا يجوز واختاره المصنف فلذا قال وكذا
 الخلاف لو أجله (واو اقاله) الوكيل بالبيع (صح) عند الاقالة (وسقط الثمن) عن المشتري (ولزم)
 الثمن (الوكيل) عند الطرفين لانه ما قد فيصح تصرفه فيضمن الثمن للموكل قيدنا بالبيع لان الوكيل
 بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على
 الوكيل دين لرجل فاحاله عن المشتري لباخذ الثمن ثم اقال لا يصح كما في شرح المجمع (وعند
 أبي يوسف لا يسقط عن المشتري) لانه اضرار للموكل فيبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري الا ان
 الاقالة لما كانت عنده يباعا صار الوكيل مستريا من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري
 مثل الثمن الاول كما في شرح المجمع (والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة) او باقل منهما وهو
 ظاهر لا يحتاج الى البيان (و) يجوز (زيادة يتغابن بها وهي) اي زيادة التي يتغابن بها (ما يقوم به
 مفهوم) بان قومه عدل مثلا بعشرة وعدل آخر بتسعة فاشترى بعشرة يدخل تحت تقويم مفهوم
 وقدر في العروض بزيادة نصف في العشرة وفي الحيوان بدرهم وفي العقار بدرهمين فهو الغبن
 البسيط فلزم الموكل وعن هذا قال (وقدر في العروض ده نيم وفي الحيوان بانه وفي العقار
 ده دوازده) هذا فيما لم يكن له قيمة معلومة كالعبد والذواب وغيرهم وامامه قيمة معلومة كالخبز
 واللحم وغيرهما فلا يحتاج الى تقويم مفهوم فلا يدخل تحته حتى اذا زاد الوكيل بالشراء شيئا قليلا
 كالقلس لا ينفذ على الموكل لظهور المخالفة وبه يفتي كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيد قوله
 وهو ما يعميه مفهوم بان لم يعرف سعره لكان أولى تدبر (لا بما لا يتغابن بها) اي لا يجوز شراء الوكيل
 بالغبن الفاحش لجواز اشتراؤه لنفسه ثم اغلأ ثمنه يحوله على الامر وهذه التهمة لا توجد في الوكيل
 بالبيع اطلقه فشمع ما اذا كان وكلا بشيء بعينه فلا يملك الشراء بغبن فاحش وان كان
 لا يملك الشراء لنفسه لانه بالمخالفة يكون مستريا لنفسه وكانت التهمة باقية كما في التبيين لكن
 في الهداية خلافة فانه قال حتى لو كان وكلا بشيء بعينه قالوا ينفذ على الامر لانه لا يملك
 شراؤه لنفسه وفي العناية ان ما في الهداية قول عامة المشايخ وبعضهم قال لا ينفذ على الامر
 تتبع (واوكل يبيع عبد فباع نصفه جاز) عند الامام لما قرناه آنفا (وقالا لا يجوز) بعبه بما يتعيب
 بالشركة كالعبد لا بما لا يتعيب كالبر فانه يجوز بالاتفاق كما مر (الا ان باع الباقي قبل الخصومة) اي
 قبل الاختصاص الى القاضي ونقض القاضي البيع فبئذ يجوز له عوده الى الوفاق (وهو) اي جوازه ان باع
 الباقي قبل الخصومة (استحسن) عندهما وانما ذكر هذه المسئلة مع انها قد ذكرت فيما تقدم بقوله
 وبيع نصف ما واكل يبيعه جاز توطئة لقول الامامين والمسئلة التي تليها وهو التوكيل بشراء عبد
 لان المسئلة الاولى تذكر بلا خلاف فيكونهم انهما متفق عليهما فذكرها لدفع التوهم لكن الاولى ان يتركها
 فيما سبق وذكرها هنا جبا كما وقع في الهداية تدبر (وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم
 الموكل) لما فيه من ضرر الشركة (الا ان اشترى باقية قبل الخصومة اتفاقا) لان شراء البعض قد
 يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين اثنين فبئذ على الموكل بالاتفاق والفرق الامام بين
 البيع والشراء ان الامر في البيع صادق ملكه فاعتبر فيه اطلاقه بخلاف الامر بالشراء وقال زفر
 يلزم الوكيل مطلقا اطلقه فشمع ما اذا كان العبد معين او لا لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم
 الموكل الا بعد شراؤه فبئذ اظهر عدم صحة ما قيل ينبغي ان لا يتوقف شراء النصف اذا كان التوكيل
 بشراء شيء بعينه تأمل (وارد المبيع) اي رد المشتري المبيع (على الوكيل بعيب بقضاه) اي
 بقضاء القاضي (رده) الوكيل (على امره مطلقا) سواء كان بسبب البينة من قبل المشتري او بنكول
 الوكيل حين توجه عليه اليمين او اقرار الوكيل عند القاضي (فما) اي في عيب (لا يحدث مثله)
 لان البينة محجة مطلقة والوكيل مضطرب في النكول بعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته المبيع

فلزم الامر فكذا باقرار فيما لا يحدث مثله لان الغاضى تبين بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن
 قضاءه مستندا الى هذه الحجج ثم ان اشتراطها فيما كان تاريخ البيع مشتبها على الغاضى او كان
 العيب مما لا يعرفه الا النساء او الاطباء فان قولهن وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة لافى الرد
 فينتقل الى احدى هذه الحجج للرد حتى لو علم الغاضى تاريخ البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شئ
 منها كما اذا كان العيب مما لا يحدث اصلا كاصبع زائدة لاحاجة الى الحجة وانما قال بقضاء لانه ان كان
 الرد بغير قضاء لبس له الرد على الموكل ولا الخصومة معه كافي عامة روايات المبسوط (وكذا)
 رد الوكيل على الامر (فيما) اى في عيب (يحدث مثله) في هذه المدة (ان كان) قضاء الغاضى
 (بيئته او تكول عن عين) لما تقدم آنفا (وان) كان قضاء الغاضى (باقرار) الوكيل (فلا) يرد
 على امره (ولزم الوكيل) لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر حق المقر دون غيره والوكيل غير
 مضطر اليه لانه يمكنه السكوت والتكول ولكن له ان يخاصم الموكل ان كان الرد عليه بقضاء فليزمه
 بيئته او يتكول وان كان بغير قضاء لبس له ان يخاصم الموكل لانه فسخ للبيع بالتراضى فيكون
 بيعا جديدا في حق غيرهما والموكل غيرهما (ولو باع) الوكيل (نسئة) اى الى رجل (وقال الموكل
 امرتك بالنقد وقال) الوكيل لابل (اطلقت) اى امرتني بالبيع من غير تقييد بالنقد (صدق الموكل)
 مع العين لان الامر مستفاد من الامر ولا مساعدة بدلالة اللفظ على ما قاله المأمور (وفي المضاربة)
 صدق (المضارب) لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق فيعتبر قوله مع العين بخلاف ما اذا
 ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال (ولا يصح
 تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكل به) لعدم رضى الموكل الا برأيهما معا وفي المنع اطلقه فشميل ما اذا
 كان احدهما حرا باقا فاعاقلا والاخر عبدا او صبيا محجورا عليه لكنه مقيد بما اذا وكلهما بكلام واحد
 اما اذا كان توكلهما على التعاقب فانه يجوز لاحدهما انفراد لانه رضى برأى كل واحد منهما
 على الانفراد وقت توكله بخلاف الوصيين اذا اوصى الى كل منهما بكلام على حدة حيث لا يجوز
 لاحدهما ان يتفرد بالتصرف على الاصح انتهى لكن في الشئ خلاف ما في المنع لانه قال لو باع
 احدهما والاخر حاضر يجوز ولو كان الاخر غائبا فجاز لم يجز عند الامام خلافا لابي يوسف ولو كان
 احدهما صبيا او عبدا محجورا فلا آخر ان يتفرد بالتصرف ولو مات احدهما اوزال عقله لبس له
 ذلك تتبع وفي الثانية رجل قال لرجلين وكلت احدهما بشراء جارية لي بالف درهم فاشترى احدهما
 ثم اشترى الاخر فان الآخر يكون مشتريا لنفسه واشترى كل واحد منهما جارية ووقع شرائيهما
 في وقت واحد كانت الجارتان للموكل وعليه الفتوى كما في البحر (الافى خصومة) فان لاحدهما
 ان يخاصم وحده لان الاجماع فيها متعذر لافضاء الشفيع في مجلس القضاء خلافا لغيره والشافعي
 وظاهره انه اذا خصم احدهما لم يشترط حضرة الآخر وهو قول العامة لعدم الفائدة بجمعهما
 وهو ساكت كما في التبيين وغيره وبه ظهر ان ما ذكره ابن مالك من اشتراط الحضرة ضعيف
 كما في البحر لكن لابد من مباشرة رأى الآخر حتى لو باشر احدهما بدون رأى الآخر لا يجوز
 عندنا كما ذكره العيني فعلى هذا يمكن حمل ما في ابن مالك على الرأى فيكون موافقا لقول العامة
 وهو اولى من الحمل على الضعيف تدبر (ورد ودبعة) وفي البحر واوقال ورد عين امكان اولى فانه
 لا فرق بين رد الودبعة والعارية والمفصوب والبيع الفاسد كما في الخلاصة لكن يمكن بان رد عارية
 وغصب داخل في رد ودبعة حكما والبيع الفاسد في حكم الغصب فاكتفى بذكرها تدبر قيد بالرد
 للاحتراز عن الاسترداد فلبس لاحدهما القبض بدون صاحبه (وقضاء دين وطلاق وعق
 لا عوض فيهما) وكذا تعلبى بمشبة الوكيلين وتدبر وتسليم هبة كما في التنوير لانه مما لا يحتاج
 الى الرأى ويعتبر المثنى فيه كالواحد هذا اذا كان التوكيل بطلاق واحدة معينة وعق معين لانه

لو وكلهما بطلاق واحد بغير عينها او عتق عبد بغير عينه لا ينفرد احدهما كما في السراج لانه
 مما يحتاج الى الرأى وقيد بلا عوض فيهما لانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما
 الا اذا اجازه الموكل او الوكيل وفي البعير الوكالة والوصاية والمضاربة والقضاء والتولية على
 الوقف سواء فليس لاحدهما الانفراد (وليس للوكيل ان يوكل) غيره لانه فوض اليه التصرف
 دون الوكيل به اذ رضى برأيه دون رأى غيره لوجود التفاوت في الآراء (الا باذن مؤكله) لتحقيق
 رضائه (بقوله) اى يقول الموكل للوكيل (اعمل برأى) لاطلاقه التفويض الى رأيه واستثنى
 صاحب التوير من الاستثناء الاول فقال الا في دفع زكوة وفي قبض دين بمن في عياله وعند تدبير
 الثمن من الوكيل لو كيله فان تصرف وكيل الوكيل بدون الاذن جائز فيها (فان اذن) الموكل
 بالوكيل (فوكيل) الوكيل غيره (كان) الوكيل (الثاني وكيل الموكل الاول لا الثاني) ثم فرعه بقوله
 (فلا ينعزل) الوكيل الثاني (بعرله) اى يعزل الموكل الثاني (ولا) ينعزل (بموته) اى يموت الموكل
 الثاني قال المولى سعدى ينبغي ان يملك عزله فيما اذا قال الموكل اعمل برأى انتهى وفيه كلام لان
 الوكيل مأمور باعمال رأيه وقد عمل بان يوكل غيره فتم الامر فلا يملك العزل لان العزل الرجوع
 عن الرأى الاول وليس في قوله اعمل برأى ما يدل على هذا بخلاف ما اذا قال اصنع ماشئت لان فيه
 ما يدل على العموم فيملك العزل تدبر (ويشعر لان) اى الوكيل الاول والثاني (يموت) الموكل (الاول)
 لان الموكل عامل لنفسه فينعزل وكيله بموته باطلان حقه (وان وكل) الوكيل غيره (بلا اذن) من
 الموكل (فعقد) الوكيل (الثاني بحضرته) اى بحضرة الوكيل الاول (جاز) عقده لان المقصود
 حضور رأيه وقد حضر وظاهر العبارة الاكتفاء بالحضرة من غير توقف على الاجازة وهذا
 قول البعض والعامة على انه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل الاول لا تكفي
 والمطلق من العبارات يعمون على الاجازة كما في اكثر المعنبرات فعلى هذا لو قال فاجازه مكان قوله بحضرته
 لكان اول تدبر (وكذا لو عقد) الوكيل الثاني (بغيرته) اى بغيرته الاول (فاجازه) اى اجاز الوكيل
 عقده جاز ولو اكتفى بقوله فعقد الثاني بحضرته او بغيرته فاجازه جاز لكان اخصروا واول لان الحكم
 فيهما موقوف على الاجازة على قول العامة كما بين قبيله تدبر قيد بالعقد احتراز عن الوكيل بالطلاق
 والعناق اذا وكل غيره وطلق الثاني بحضرة الوكيل الاول وطلق الاجنبى فاجاز الوكيل فانه لا يقع
 وكذا الابرء والخصومة وقضاء الدين كما في المنع (او ان كان) الوكيل الاول (قد راى الثمن) للشانى
 فعقد الثاني بغيرته جاز لان الاحتياج فيه الى الرأى لتقدير الثمن وقد حصل كما في العتابة (ولا يجوز)
 لعبد او مكاتب التصرف في مال طفله ببيع او شراء ولا تزويجه) لا تنفاه ولا يتهما بالرق (وكذا
 الكافر في حق طفله المسلم) لا تنفاه ولا يته بالكفر والاصل ان من لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه
 في حقه يقال حكم المستامن والحرى والمرتب يعلم من حال الذمى دلالة ولذا بين حاله دون غيره
 من الكفار وقبل تصرف المرتب موقوف بالاتفاق لتعدد الملة في حقه فان اسلم نقد وان قتل لا
 (باب الوكالة بالخصومة والقبض) اخر الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع
 والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاؤه من هو في ذمته وذلك في الغلب يكون لمطالبة المبيع
 او الثمن (للكيل بالخصومة القبض) عند اثمتنا الثلاثة لان من ملك شيئاً ملك اتمامه وتمام الخصومة
 وانتهائها بالقبض (خلافاً لفر) لان القبض غير الخصومة فلا يكون الوكيل به وكيلاً بها اذ يختار
 الموكل للقبض امن الناس والخصومة الخ الناس (والفتوى اليوم على قوله) اى على قول زفر وهو قول
 الاثمة الثلاثة لان من يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال لظهور الخيانة في الوكلاء في هذا
 الزمان افتى بذلك الصدر الشهيد وكثير من مشايخ يلج وسمرقند وغيرهم ولذا اشار الى خلاف
 زفر عند اثمتنا الثلاثة لقوة قوله في هذا المقام وفي التدوير الوكيل بالخصومة اذا ابى لا يجبر عليها

الاذا كان وكيل بالخصوصة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه بخلاف الكفيل (ومثله) اى مثل الوكيل بالخصوصة (الوكيل بالتقاضي) يعنى ان الوكيل بالطلب مثل الوكيل بالخصوصة فانه يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعه ايقال اقتضيت حتى اى قبضته فانه مطاوع قضى الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والقوى على ان لا يملك كافي الهداية وفي الغاية ان الوكيل يتقاضى الدين يملك القبض اتفاقا في جواب كتاب الوكالة لكن فتوى المشايخ على ان لا يملك افساد الزمان انتهى فعلى هذا ظهر عدم فهم ما قبل من انه قال صاحب الاختيار والوكيل بالتقاضي يملك القبض بالايجاع لانه لا فائدة للتقاضى بدون القبض فيلزم التأمل في قوله بالايجاع مع ان الخلاف مصرح في سائر الكتب لان ما قاله صاحب الاختيار على رواية الاصل والفتوى افساد الزمان فلا خلاف بالاتفاق على رواية الاصل لما في السراجية الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض في ظاهر الرواية والفتوى على انه ينظر ان كان التوكيل بذلك في بلد كان العرف بين التجار ان المتقاضى هو الذى يقبض الدين كان توكيلا بالقبض والا فلا تدبر وفي التنوير رسول المتقاضى يملك القبض لا بالخصوصة اجماعا ولا يملك بالخصوصة والقبض وكيل الملائمة كما لا يملك بالخصوصة وكيل الصلح وكذا عكسه (ولو وكيل بقبض الدين بالخصوصة قبل القبض) عند الامام (خلافا لهما) وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن الامام لانه ليس كل من يصلح للقبض يعرف بالخصوصة ويهتدى الى المحاكاة فلا يحصل الرضى من الموكل وله انه وكاه باخذ الدين من ماله لان قبض نفس الدين لا يتصور ولذا قلنا الدين تقضى بامثالها لان المقبوض ملاك المطلوب حقيقة وبالقبض يملك بدلا عن الدين فيكون وكيل في حق التملك ولذلك الا بالخصوصة وثمرته ما اذا اقام الخصم البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده خلافا لهما قيد بقراله قبل القبض لانه بعد القبض لا يكون له بالخصوصة اتفاقا وفي التنوير امره بقبض دينه وان لا يقبضه الاجماع فقبضه الادرها لم يجز قبضه على الامر والامر الرجوع على الغريم بكاه ولولم تكن للغريم بينة على الايفاء فقضى عليه بالدين وقبضه الوكيل فضايع من الوكيل ثم برهن على الايفاء فلا سبيل للقضى عليه على الوكيل وانما يرجع على الموكل (ولو وكيل باخذ الشفعة بالخصوصة قبل الاخذ اتفاقا) حتى لو اقام المشتري البينة على الوكيل على ان الموكل سلمها تقبل وتبطل الشفعة واما بعد الاخذ بالشفعة فلا يس له بالخصوصة (وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة) اى له بالخصوصة حتى لو اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض تقبل ويبطل الرجوع (او بالقسمة) يعنى للوكيل بالقسمة بالخصوصة حتى اذا وكل احد الشريكين وكيل بان يقاسم مع شريكه فاقام الشريك البينة على الوكيل بان الموكل قبض نصيبه تقبل (والرد بالعيب) على البائع حتى اذا اقام البائع البينة على الوكيل بان الموكل رضى بالعيب تقبل (وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرة) يعنى له بالخصوصة واما قبل مباشرة الشراء لا يكون له بالخصوصة وهذا لان المبادلة تقتضى حقوقا وهو اصل فيها فيكون خصما فيها (وليس للوكيل بقبض العين بالخصوصة) بالايجاع لانه امين محض بقبض عين حتى الموكل من كل وجه فاشبه الرسول ثم فرعه بقوله (فاو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه فقصر يد الوكيل) عنه (ولا يثبت البيع فيلزم) على ذي اليد (اعادة البينة اذا حضر الموكل) او من يقوم مقامه لان البينة قامت على من لا يكون خصما والقياس فيه دفع العبد الى الوكيل لعدم قبول حجة ذي اليد لقيامها على من ليس بخصم فلم يعتبر وجه الاستحسان ان الوكيل خصم في حق قصر يده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده فتقام الحجة ثانيا على البيع اذا حضر الخصم (كأن قصر يد الوكيل بفعل الزوجة او العبد) يعنى اذا اقامت المرأة البينة على الطلاق او اقام العبد البينة على العتاق على الوكيل ينقلهما الى موضع تقبل هذه البينة استحسانا في قصر يد الوكيل عنهما حتى يحضر الخصم منكرا (ولا يثبت الطلاق والعتاق لو برهنا) اى المرأة والعبد (عليهما) اى على الطلاق والعتاق

(بلا حضور الموكل) لما امر انهما فاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها والحضر موكله بخلاف قصر اليد (واقرار الوكيل بالخصوصة على موكله عند القاضي) بغير الحدود والقصاص (صحیح) سواء كان وكلا من قبل المدعى فاقرب بالقبض او من قبل المدعى عليه فاقرب بشيئ الحق وفيه اشعار بأنه لو انكره ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبأنه لو استثنى الاقرار صح وصار وكلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكلا بالاقرار وفي الصغرى لو استثنى الاقرار بحضور الطالب صح والا وقال محمد انه ايضا يصح كما في القهستاني وفي البرازية لو وكله غير جائز الاقرار صح ولم يصح الاقرار في الظاهر او موصولا ولا في الاقضية ولا مفصلا ايضا (لا عند غير القاضي) اي ان كان اقراره عند غير القاضي فشهد به الشاهدان عند القاضي فانه غير صحيح استحسانا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي يصح عند غير القاضي عنده لان الموكل اقام مقام نفسه مطلقا وهو يقتضي ان يملك ما يملكه الموكل وهو يملك الاقرار عند غير القاضي كذا وكيله وعند زفر والشافعي وهو قول ابي يوسف اولاه يصح اصلا وهو القياس لانه مأمور بالخصوصة وهي منازعة والاقرار يضادها لانه مسالمة والامر بالشئ لا يتناول ضده وجده الاستحسان ان التوكيل صحيح فيدخل تحته ما يملكه الموكل وهو الجواب مطلقا فيتمنع الاقرار والموكل يملك الاقرار كذا يملكه عند القاضي اكونه جواب الخصم وهو لا يكون معتبرا لا بمجلس القضاء اذ وراء مجلسه يقضى الى المجادلة والمجادلة وهو لم يوكل بذلك فينبذ لا يكون وكلا (لكن لو برهن عليه) اي على الوكيل هذا استدراك من قوله لا عند غير القاضي فلذا لو ذكر حقيقته لكان انسب تدبر (انه اقر في غير مجلس القضاء خرج من الوكالة ولا يدفع اليه المال) اي لا يؤمر المدعى عليه بدفع المال الى الوكيل لانه لا يصح بعد ذلك المداقضة ولانه زعم انه مبطل في دعواه (كلا ب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح) اقرارهما (ولا يدفع اليه) اي الاب او الوصي (المال) يعني اذا ادعى الاب او الوصي شيئا للصغير فانكر المدعى عليه فصدقه الاب او الوصي ثم جاء يدعى المال فان اقراره لا يوضح لانه ولاية نظرية وذلك بان يحفظ ماله ويتصرف فيه على الوجه الاحسن والاقرار لا يكون حفظا ولا يؤمر المدعى عليه بدفع المال اليه لانه لا يصح دعواه وينصب وصي آخر ويؤمر بدفع المال اليه لو ثبت (ولا يصح توكيل رب المال كقبضه ما على المكفول عنه) كما لو وكله بقبضه من نفسه او عبده او وكل المحتال المحيل بقبضه من المحتال عليه فانه غير صحيح لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صححناها صار ما ملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا او صححناها لا يقبل لكونه مبريا لنفسه فتعدهم بانعدام لازمته كما في الهداية وفي العناية سؤال وجواب فليراجع وفي التوير الوكيل بقبض الدين اذا كذل صح وبطل الوكالة بخلاف العكس وكذا كل ما صححت كفالة الوكيل بالقبض بطلت وكالة تغد مت كفالته او تأخرت (ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه) لان تصديقه بمن قال انا وكيل الغائب بقبض دينه اقرار على نفسه لان ما يدفعه خالص حقه اذ الديون تقضى بامثالها (فان صدقه صاحب الدين) اي اذا حضر الموكل وصدق الوكيل في دعواه الوكالة فلا كلام لحصول المقصود (والا) اي وان لم يصدق (امر) اي امر الغريم (بالدفع اليه) اي صاحب الدين (ايضا) اي كما امر بالدفع الى الوكيل لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ان لم يجز الاستيفاء حال قيامه (ورجع) الغريم (به) اي بمادفعه (على الوكيل ان لم يهلك في يده) اي رجع الغريم به ان كان مادفعه اليه باقيا في يد الوكيل لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه ويأخذ ما يجده ولو كان بقوه حكما بان استهلكه الوكيل فانه باق بقاء بدله (وان هلك) اي المقبوض في يد الوكيل (لا)

اى لا يرجع فيما هلك لانه بتصديقه اعترف انه يحق في القرض فيكون امينا وهو لا يكون ضمينا
 اولانه مظلوم في اخذ الموكل ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره (الا ان كان ضمنا عند دفعه) فينشد
 يرجع على الوكيل بمثل ما دفعه قبل روى ضمنا بالتشديد وبعد ما قاله بالتشديد الا اذا كان جعل
 الغريم الوكيل ضامنا بان قال عند دفعه ان حضر الغائب وانكر وكتك واخذمني ثانيا فانت
 ضامن بهذا المال فقال انما ضامن وبعد ما التشديد الا اذا كان الوكيل بان قال عند دفعه ان حضر
 الغائب وانكر التوكيل واخذمني ثانيا فاني ضامن بهذا المال فيصير الوكيل كضام لا كقبضه الدائن
 المنكر ثانيا لان اضافة الضمان الى زمان القبض جائز لا لعمال قبضه الوكيل اولانه امانة في يده
 بتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تجوز بهما الكفالة وظاهر المتن انه لا رجوع على الوكيل
 حالة الهلاك الا اذا ضمن وابس كذلك بل الحكم كذلك لو قال له قبضت منك على انى ابرأتك من الدين
 كما في التوير (اودفع اليه على ادعائه) حال كونه (غير مصدق وكالته) سواء كان مكذبا او ساكتا
 فانه يرجع عليه لانه انما دفع له على رجاء الاجازة فانقطع رجاءه رجوع عليه وفي التوير فان ادعى
 الوكيل هلاكه اودفعه لموكله صدق بحلفه وفي الوجه كله ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب
 (ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه) لان تصديقه اقرار بمال الغير
 اولانه مأور بالحفظ لا بالدفع بخلاف الدين فاذا لم يصدق لا يؤمر بالدفع اليه بالاولى وفي المنع
 تفصيل فليراجع (وكذا) اى مثل ما ذكر من الحكم (لو صدق في دعوى شرائها من المالك)
 يعنى لو ادعى انه اشترى الوديعة من مالها وصدق المودع لم يؤمر بدفعها اليه لانه مادام حيا
 كان اقراره بملك الغير لانه من اهله فلا يصدق ان في دعوى البيع عليه (ولو صدق في ان المالك مات
 وتركها) اى الوديعة (ميراثه امر بالدفع اليه) لذا لم يكن على الميت دين مستغرق فلو انكر موته
 او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم تقم البيينة هذه المسئلة فتقدمت في اواخر القضاء فكان
 ذكرها هنا تكملة لارادته (ولو ادعى المدينون على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن ولا يثبت له)
 اى للمدينون على استيفاء الدين (امر بدفعه اليه) اى امر الغريم بدفع المال الذى عليه الى
 الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يؤخر الحق وقد جعلوا دعواه
 الاستيفاء رب الدين جوابا للوكيل اقرارا بالدين وبالكفالة والا لما اشتغل بذلك كما اذا طلب من الدائن
 وادعى الايفاء فانه يكون اقرارا بالدين وكما اذا اجاب المدعى ثم ادعى الغلط في بعض الحد ودقائه
 لا يقبل لان جوابه تسليم للحدود كما في المنع (ولا يستحلفه) اى الوكيل (انه ما يعلم استيفاء موكله)
 الدين لانه نائب عن الموكل والنائب لا يجزى عليه الحلف خلافا لافتر (بل يبيع) الغريم بعد
 ما دفع المال الى الوكيل (رب الدين ويستحلفه) اى رب الدين (انه ما استوفى) فان حلف بى
 الحكم على حاله ولو نكل بطل الحكم فيسترد منه ما قبض (ولو ادعى البائع على وكيل الرد بالعيب
 ان موكله رضى به) اى بالعيب (لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري) والفرق بين هذه
 وما تقدم من مسئلة الدين ان التدارك ممكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عن
 نكوله فلهنا غير ممكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطأ عند الامام كما هو
 مذهبه في العقود والفسوخ ولا يستحلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يفيد واما عندهما فيجب
 ان يتحد الجواب في الفصلين ولا يؤخر لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقبل الاصح
 عند ابى يوسف ان يؤخر في الفصلين وفي المنع فلوردها الوكيل على البائع بالعيب في هذه المسئلة
 فحضر الموكل وصدقه على الرضى كانت له لالبائع عند الكل على الاصح (ومن دفع) اليه (رجل
 اخر عشرة) دراهم ينفعها على اهله (فانفق عليهم) اى على اهله (عشرة) اخرى (من عنده
 فهي بها) اى العشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وحكمه كذلك قيل هذا

استحسان وفي القياس وهو قول الأئمة الثلاثة ليس له ذلك فيصير متبرعا لانه خالف امره وقيل
القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الاتفاق فيضمن الشراء فلا بدخلانه
كافي الاصلاح وظاهر كلامه انه انفق دراهمه مع بقاء دراهم الموكل ولذا قال في النهاية هذا اذا
كانت عشرة الدافع قائمة وقت الاتفاق وكان يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة
او اضاف العقد الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالاتفاق لان الدراهم تتعين في الوكالة
وفي التوزيع وصى انفق من ماله ومال اليتيم غائب فهو اى الوصى متطوع في الاتفاق لان يشهد
على ان ما نفقه فرض عليه اوانه يرجع عليه فلا يكون متطوعا وله ان يرجع

باب عزل الوكيل وجه تأخير ظاهر (للموكل عزل وكيله) عن الوكالة
لانها حق فله ان يبطله (الا اذا تعلق به) اى بالوكيل (حق الغير كوكيل الخصومة بطالب
الخصم) فلا يملك عزله فبصير كالوكالة المشروطة في عقد الزهن ومال الوقف وفيه اشارة الى انه
لو تعلق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى كافي القهستاني والى انه بطل
تعلق العزل بالشرط (ويوقف انعزاله) اى انعزال الوكيل (على علمه) اى علم الوكيل ثم فرعه
بقوله (فصرفه) اى تصرف الوكيل (قبله) اى قبل العلم بانعزاله (صحيم) لان في انعزاله
بغير علم اضارابه اذ ربما تصرف على انه وكيل فيلحقه العهدة وكذا لو عزل الوكيل نفسه لا يجوز
بدون علم الموكل وعند الأئمة الثلاثة ينزل الوكيل بلا علم منه الا في قول عنهم ولو جحد
الموكل الوكالة فقال لم اوكلك لا يكون عزلا الا ان يقول والله لا اوكلك بشئ ويثبت العزل من الوكالة
بمسانهة كقوله عزلتك واخرجتك عن الوكالة وبكاتبته وارسلته رسولا جدا او غير عدل حرا
او عبدا صغيرا او كبيرا اذا قال الرسول الموكل ارسلني اليك لابلغك عزله اياك عن وكالته ولو اخبره
فضولي بالعزل فلا بد من احدى شرطي الشهادة اما العدا والعدالة وفي الدرر قال وكنك بكذا على اى
مضى عزلتك فانت وكيل فانه اذا عزله لم ينزل بل كان وكيله ويسمى هذا وكيله دوريا اراد عزله
بمبحث يخرج عن الوكالة بقول في عزله عزلتك ثم عزلتك فانه ينزل ولو قال كما عزلتك فانت وكيل لا يكون
معه ولا بل كما عزل كان وكيله فاذا اراد ان يعزله يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المجزئة
فحينئذ ينزل لان ما لا يكون لازما يصح الرجوع عنه والوكالة منه كما في التبيين وفي التوزيع وكذا
بقبض الدين ملك عزله ان يغير حضرة المدين وان وكله بحضرة لا الا اذا علم به المدينون فلو دفع
المدينون دينه الى الوكيل قبل علمه بعزله ببراء (وتبطل الوكالة بموت الموكل) هذا الاولى من عبارة الوفاة
بموت احد هما لانه قال صاحب الدرر والمالم يكن اذكر الوكيل هنا فائدة تركته لكن يمكن ان يقال ان الوكيل
لومات غرق الرد بالعيب لو ارثه او وصيه وان لم يكن فلموكل في رواية واوصى القاضي في اخرى
كافي القهستاني فقيه فائدة (وجنونه) اى جنون الموكل وكذا جنون الوكيل (مطبعا) اى
مستوعبا (وحده) اى حدد المطبق (شهر عند ابى يوسف) وكذا عند الامام في قول وعليه
الفتوى كافي المضمرات (وحول عند محمد) وكذا عند الامام في قول (وهو المختار) لانه يسقط به
جميع العبادات حتى الزكاة فقدر به احتياطا (و) تبطل (بالحاقه) اى لحاق الموكل (بدار الحرب
مرتدا) عند الامام لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته وان قتل اولحق بدار الحرب
بطلت الوكالة (خلافا لهما) فان تصرفاته نافذة عندهما الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم
بالحاقه حتى يستقر امر الحاق فلوعاد من دار الحرب مسلما ولم يحكم بالحاقه تعود الوكالة عندهم
وان حكم ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي المنع فقط ظاهر
كلام الكثر وغيره من المتون ان كل وكالة تبطل بموت الموكل وجنونه ولبس كذلك بل لا بد من
استثناء مسائل من هذا الاصل فقال الا اذا وكل الراهن العدل او المرتن ببيع المرتن عند حلول الاجل

فلا ينزل بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر باليد والوكيل يبيع الوفاء وتماعه فيه فليراجع (وكذا)
تبطل وكالته (بجز موكله) حال كون الموكل (مكاتباً) أي اذا وكل مكاتب وكيلاً بالبيع مثلاً ثم
صار رقباً بجزه عن اداء بدل الكتابة تبطل وكالته وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بالامر (وبجزه)
أي بجز الموكل حال كونه (عبداً مأذوناً) ولا فرق فيه بين العلم وعدمه لانه عزل حكماً فلا يتوقف
على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه موكله وفي القهستاني وانما فصل بكذا للتنبيه على التعامل البعيد
لما ظن ان في ما بعده لم يشترط علم الوكيل وفيه اشعار بان المكاتب والمأذون اذا وكل رجلاً بالتقاضي
او الخصومة لم تبطل وكالته بالجزء والجزء كافي للنهاية (و) تبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحاً
من الشريكين بسبب (افتراق) هذين (الشريكين) عن الشراكة أي يثبت عزل الوكيل بافتراقهما
ولا يتوقف على علم الوكيل لما امر به عزل حكماً والعلم شرط للنزل الحقيقي واطلاقاً شامل ما اذا افترقا
ببطلان الشراكة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء فان الشراكة تبطل به فتبطل الوكالة الضمنية
واما اذا وكل الشريكان او احدهما وكيلاً للتصرف في المال فلو افترقا فانزل في حق غير الموكل هما
اذ لم يصرح بالاذن في التوكيل وتماعه في البحر فليطالع (وتصرف) هو بالجرأى وكذا تبطل الوكالة
بتصرف الموكل (فيما وكل به) تصرفاً بجز الموكل من الامثال به كما اذا وكله باعتاق عبده او كاتبه
او تزويج امرأته او شراء شيء او طلاق او خلع او بيع عبداً فاعتق او كاتب او زوج او طلق ثلثاً او واحدة
ومضت عدتها او خالعها او باع بنفسه فان الموكل اوفعل واحداً منها بنفسه بجز الوكيل عن ذلك
الفعل فتبطل الوكالة ضرورة حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة والدة قائمة بقيت الوكالة لا مكان
تفقد ما وكل به ولو تزوجها بنفسه وابانها لم يكن للوكيل ان يزوجهما منه لزال حاجته بخلاف
ما لو تزوجهما الوكيل وابانها حيث يكون له ان يزوجه الموكل لان الحاجة باقية كما في الدرر وفي المنع
وتعود الوكالة اذا عاد الى الموكل قديم ملكه فلو وكله بالبيع فباعه الموكل ثم رد عليه بما هو فسخ
فلو كبل على وكالته وان رد بما لا يكون فسخاً لا تعود الوكالة كالوكالته في هبة شيء ثم وهبه الموكل
ثم رجع في هبته لم يكن للوكيل الهبة ولو وكله بالبيع ثم رهنه الموكل او آجره فسله فهو على وكالته
في ظاهر الرواية ولو وكله ان يواجر داره ثم آجرها الموكل بنفسه ثم انفسخت الاجارة يعود على
وكالته ولو وكله ببيع داره ثم بنى فيها فهو رجوع عنها عند الطرفين لان التخصيص والوصية بمنزلة
الوكالة او بقي اثر ملكه كما لو طلق امرأته فهي في العدة فان تصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع
الثاني في العدة وهي اثر ملكه كما تقدم انتهى اكن في قوله او بقي شيئاً الاول انه معطوف على
قوله عاد وهو ظرف للعود ولا عود في صورة بقاء الاثر والثاني انه يلزم التكرار بما سبق من قوله ويتصرفه
بنفسه كما لو طلق امرأته فهي في العدة الى آخره تدبر (ولا يشترط في الموت وما بعده) من الجنون
والخفاق والجز وافتراق الشريكين وتصرف الموكل فيما وكل به (علم الوكيل) لما امر ان العلم
شرط للعزل القصدى لا للعزل الحكمي كافي اكثر المعينات قال يعقوب باشا وهذا كلام هو ان في الكافي
مسئلة تدل على اشتراط العلم في العزل الحكمي ايضاً وتماعه فيه فليطالع كتاب الدعوى
لما كانت الوكالة بالخصوص لاجل الدعوى ذكر الدعوى عقيب الوكالة هي واحدة الساعدي
بفتح الواو وكسرهما قال بعضهم الفتح اولى وقال بعضهم الكسر اولى ومنهم من سوى بينهما
وفي الكافي يقال ادعى زيد على عمرو ما لا يزيد المدعى وعمر المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به
خطأ والمصدر الادعاء افتعال من دعا والدعوى على وزن فعلى اسم منه والفعل للتأنيث فلا ينون
يقال دعوى باطلة او صحيحة وجمعها دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى والدعوى في الحرب
ان يقول الناس بالغلان انتهى ثم اعلم انها مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة (هي) أي
الدعوى في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حال المسألة او المنازعة مأخوذ من قولهم ادعى

اذا اضاف الشيء الى نفسه بان قال لي ومنه دعوة الولد وفي الشرح يراد به اضافة الشيء الى نفسه
 حالة المنازعة لا غير كافي المبسوط وقيل هي في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره
 وفي الشرح ما اختاره المصنف تبعا للوقاية بقوله (اخبار) عند القاضي او الحكم فانه شرط
 كافي الكافي وغيره (بحق) معلوم فانه شرط (له) اي للمخبر (على غيره) اي على غير المخبر
 الحاضر لما في التوير وغيره وشرطها مجلس القاضي وحضور خصم ومعلومية المدعى وكونها
 لازمة وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده باطلة انتهى فعلى هذا اطلاق
 المصنف لا يخلو عن شيء كما في القهستاني الا ان يقال عدم تقييده بالحضور لكون حضور مجلس
 القاضي مأخوذا في مفهوم الدعوى وهي مطالبة حق عند من له الخلاص ولئلا يخرج عن التعريف
 بلاكلف الدعوى الصادرة عن صاحب كتاب القاضي الى القاضي في مجلس القاضي الكتاب فانه
 دعوى صحيحة حتى يكتب في الكتاب غيب الاشهاد بالدعوى الصحيحة الصادرة الى اخره مع انه اخبار
 بحق له على غيره وليس بمحاضر واما عدم تقييده بمجلس القضاء فلانه جعله شرطا وشرط الشيء
 خارج عن ذلك الشيء نأمل (والمدعى) شرطا (من لا يجبر) اي لا يكره (على) هذه (الخصومة)
 اي الخصامة وطلب الحق فلا يشكك بما كان فيه مختصا من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد
 الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها (والمدعى عليه من يجبر) على هذه الخصومة
 والجواب لكونه منكرا معني ولو مدعى بصورة ولذا قال محمد في الاصل المدعى عليه هو المنكر وهو
 الصحيح اذا الاعتبار المعاني فلا يشكك بوصي اليتم فانه مدعى عليه معني فيما اذا اجبر القاضي على
 الخصومة لا يتم كما في القهستاني وانما عرفها بذلك وعدل غايته نفي التعريف اشارة الى اختلاف
 المشايخ فيهما فقول المدعى من اذا ترك تركه والمدعى عليه خلافه وهذا حاصل ما ذكر في هذا المتن
 قال ابو المكارم والتعريف المذكور وان كان عاما صحيحا كما قال في الهداية لكنه تعريف له بما هو حكمه
 انتهى وقيل المدعى من لا جهة له عليه والمدعى عليه خلاف هذا ولذا يقال لمسيمة الكذاب مدعى
 النبوة ولا يقال لرسولنا عليه الصلاة والسلام وقيل المدعى من لا يستحق الايمنة والمدعى عليه من
 يكون مستحقا بلا جهة اذ بقوله هو لي يكون له على ما كان ما يثبت المدعى استحقاقه قيل المدعى
 من يمتس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتسك بالظاهر كالعدم الاصل انتهى
 اذ لا يعرض على من له اليد حق المدعى بمجرد دعواه كما لا يعرض الوجود على العدم الاصل في يلزم
 عليه ما قال بعض الفضلاء ومنهم من قال المدعى من يمتس خلاف الظاهر ولا يلزم ان يكون
 امرا حادثا والمدعى عليه من يتسك بالظاهر ولا يلزم ان يكون عدما اصليا انتهى لان المراد بالامر
 الحادث كونه محتاجا الى الدليل في ظهوره ووجوده وبالعدم الاصلى هدم كونه محتاجا اليه
 اصلا فالودع الذي يدعى رد الوديعة الى المودع لا يكون مدعى حقيقة وكذا لا يكون المودع بانكاره
 رد منكر حقيقة لانه بانكاره يدعى شغل ذمة المودع معني وكذا المودع بادعاءه الرديك الشغل معني ليفرغ
 ذمته عن الضمان فيجبر على الخصومة فيما انكره معني من الضمان لكونه مدعى عليه فيصدق قوله مع العين
 اذا الاعتبار المعاني دون الصور كما في شرح الوقاية لابن الشيخ (ولا تصح الدعوى الا بذكر شيء)
 اي قول دين او عين (علم جنسه) اي جلس ذلك الدين كالدراهم والدنانير والخطبة وغيرها
 (وقدره) مثل كذا وكذا درهما او دينار او كرا قبل لا بد ايضا من ذكر وصفه بانه جيد او ردي في دعوى
 الدين انه يعرف به لان الزام الخصم بالمجهول عند قيام البرهان متعذرو كذا الشهادة والقضاء
 غير ممكن بخلاف العين كما سيجي وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة الدعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع
 كما في القهستاني فان عجز عن الدعوى عن ظهر القلب فكاتب فتسمع كما في الخزانة (فان كان)
 المدعى عليه (دينا) اي حقا في الذمة (ذكر) المدعى (انه بطالب به) اي ان المدعى بطالب

المدعى عليه بالدين لان فائدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وليس
 للقاضى ذلك الا اذا طالبه به فامتنع (وان كان) المدعى (عينا نقليا) اى منقولا (ذكر) المدعى
 (انها) اى العين (فى يد المدعى عليه بغير حق) دفعا لاحتمال ان يكون موهونا او محبوسا بالثمن
 فى يده قال صدر الشريعة هذه العلة لتشمل العقار ايضا فلا درى ما وجه تخصيص المنقول بهذا
 الحكم وفى حاشية يعقوب پاشا جواب عن طرف صاحب الدرر واعتراض عليه فليطالع (وانه)
 اى المدعى (يطلبه) اى المدعى عليه (بها) اى بالعين (ولا بد من احضارها) اى يكلف
 احضار العين المنقولة (ان امكن) الاحضار (لبشار اليها) اى الى العين (عند الدعوى وعند
 الشهادة او الخلف) لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة فى المنقول لان النقل
 ممكن والاشارة ابلغ فى التهرب حتى قالوا فى المنقولات التى تعذر نقلها كالرحى ونحوه حضر الحاكم
 عندها او بعث امينا كما فى البحر وغيره لكن على رواية والافقوله وان تعذر يذكر قيمتها يعنى عنه
 تدبر وفى المجتبى معزيا الى الاستيعاب فى مسألة الشاهدين اذا شهدا على سرقة بقره واختلفا فى لونها
 تقبل الشهادة خلافا لهما ثم قال وهذه المسئلة تدل على ان احضار المنقول ليس بشرط لصحة الدعوى
 ولو شرط لاحضرت والمواقع الاختلاف عند المشاهدة فى لونها ثم قال وهذه المسئلة الناس عنها
 غافلون لكن ليس فى ذلك دليل على ما ذكر لانها اذا كانت غائبة لا يشترط احضارها والقيمة كافية
 كفى البحر (وان تعذر) اى تعذر احضار المنقولات بان كانت هالكه او تامة (بذكر قيمتها)
 لبصير المدعى معلوما بها لان الغائب لا يعرف الا بالوصف والقيمة قال ابن اللبث يشترط مع بيان
 القيمة ذكر الذكورة والانوثه فى الدابة هذا اذا ادعى العين اما اذا ادعى قيمة شئ مستهلك فلا بد من
 بيان جنسه ونوعه واختلفا فى بيان الذكورة والانوثه فى الدابة قال العمادى ادعى اعيانا مختلفة الجنس
 والنوع والصفة وذكر قيمة لكل ولم يذكر قيمة عين على حدة اختلف المشايخ فيه بعضهم شرط
 التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجال وهو الصحيح لانه لو قال غصب منى عينا كذا ولا درى انه هالك
 او قائم ولا درى كم كانت قيمته ذكر فى عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله
 فلو كلف بيان القيمة لتضرره كما فى الكافى فان عجز عن ردها كان القول فى مقدار القيمة قول
 الغاصب فلياصح دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلان يصح اذا بين قيمة السكك جلة كان اولى
 وفى التبيين فاذا سقط بيان القيمة عن المدعى سقط عن الشهود ايضا بل اولى وقبل يشترط ذكر
 القيمة اذا كانت الدعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصا باقما فبما سوى ذلك فلا يشترط كفى الجامع
 وفى التثوير وفى دعوى الابداع لا بد من بيان مكانه سواء كان له حمل او لا وفى الغصب ان كان له حمل ومؤنة
 فلا بد من بيان موضع الغصب والالا وفى دعوى المثليات لا بد من ذكر الجنس والنوع والصفة والقدر
 وسبب الوجوب (وفى العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق) كما يحتاج اليه فى المنقول ولكن يذكر ان العقار
 فى يده لان المدعى عليه لا يكون خصما الا اذا كان العقار فى يده فلا بد من اثباته لكن سؤال صدر
 الشريعة باق على ما قاله يعقوب پاشا فى حاشيته ويؤيد ما فى القهستانى من قوله ويزيد فى العقار
 ايضا عند بعض المشايخ كفى قاضى بخان والخرانة وهو المختار عند كثير انتهى لكن اختلف المشايخ
 فى الفتوى كما سياتى تتبع (ولا ثبت البتة) اى يد المدعى عليه (فيه) اى فى العقار (بتصادقهما) اى
 لا ثبت بتصادق المدعى والمدعى عليه على انه فى يده (بل ثبت) اليد فيه (بيدته) بان يشهد الشهود
 انهم عاينوا فى يده حتى اوقالوا سمعنا ذلك لم تقبل (او علم القاضى) انه فى يده لاحتمال كون العقار
 فى يد غيره وقد تواضعا على ذلك بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا حاجة الى البينة ولا
 الى العلم بل ثبت بتصادقهما (فى الصحيح) احتراز اعماقيل ان اليد تصح بالاقرار فلا حاجة الى البينة
 ولا الى العلم وفى البحر شهدوا انه ملكه ولم يقولوا فى يده بغير حق يفتى بالقبول قال الحلوانى

اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا تقبل لانه ان لم يثبت انه في يده بغير حق لا يمكنه المطالبة
 بالتسليم وبه كان يفتي اكثر المشايخ وقيل يقضى في المنقول لافي العقار حتى يقولوا انه في يده بغير
 حق فالصحيح الذي عليه الفتوى انه تقبل في حق القضاء بالملك لافي حق المطالبة بالتسليم وتماه
 فيه فليراجع وفي المنع وليس ما ذكر من اشتراط ثبوت اليد في العقار بالبينه او العلم مطلقا في جميع
 الصور بل اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العقار اما دعوى القصب والشراء فلا يشترط ثبوت
 اليد (ولا بد فيه) اي في العقار (من ذكر البلد والمحلة) وفي الفصولين في دعوى العقار لا بد ان يذكر
 بلده فيها العقار ثم المحلة ثم السكة اختيار القول محمد فان مذهبه ان يبدأ بالاعم ثم بالخاص وقيل
 يبدأ بالخاص ثم بالاعم (و) لا بد من ذكر (الحدود الاربعه في الدعوى والشهادة واسماء
 اصحابها) اي اصحاب الحدود (ونسبهم الى الجد) ليمتروا عن غيرهم لان تمام التعريف يحصل به
 في الصحيح من مذهب الامام هذا اذا لم يكن مشهورا (وفي الرجل المشهور يكفي بذكره) لحصول
 المقصود به (فان ذكر ثلاثة وترك الرابع صحيح) وقال زفر لان التعريف لم يتم وانما ان الاكثر
 حكم الكل على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون بثلاثة روى عن
 ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد (وان ذكره) اي الحد الرابع (وغلط فيه) اي في الحد
 الرابع (لا) يصح لا يختلف المدعى ولا كذلك بتركه وفي المنع وانما يثبت الغلط باقرار الشاهد
 اني غلطت فيه اما لو ادعى المدعى عليه لا تسمع ولا تقبل بينته وتماه فيه فليطالع (واذا صححت) اي
 اذا جازت وقامت دعوى المدعى برطبه ماسبق (سأل القاضي الخصم) اي المدعى عليه (عنها)
 اي عن دعواه ليتضح وجه حكمه لان القضاء بالبينه يخالف القضاء بالاقرار ومعنى سؤاله ان يقول
 خصمك ادعى عليك كذا وكذا فاذا تقول (فان اقر) اي الخصم (حكم عليه) اي على الخصم اي
 يحكم القاضي بالخروج عن موجب ما اقر به لان الاقرار حجة بنفسه فلا يتوقف في صدقه على الحكم
 من القاضي ولذا قال في الاصلاح فان اقر فيها ولم يقل حكم (وان انكر) الخصم انكارا صريحا
 او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير ظاهر فيجبس حتى
 يقر فغلط كما في التهستائي لكن قال السرخسي وعند ابي يوسف يجبس الى ان يجيب وفي البحر
 والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القضية والبرازية فلذا اقتبت بانه يجبس الى ان
 يجيب وتماه فيه فليراجع (سأل) القاضي (المدعى البينة) في دعواه (فان اقامها) اي ان اقام
 المدعى البينة يحكم القاضي على خصمه لانه نور دعواه بالبينة فهي فيعلة من البيان او البين اذ بها
 يظهر الحق من الباطل ويفصل بينهما (والا) اي وان لم يقدمها بل عجز عن اقامتها (حلف) اي
 حلف القاضي (الخصم) وهو المدعى عليه (ان طلبه الخصم) اي طلب المدعى تحليف المدعى
 عليه لانه عليه الصلاة والسلام ليس لك الا هذا شاهدك او بينه فصار اليمين حقا لاضافته اليه
 بلام التملك قيد بتحليف القاضي لان المدعى عليه لو حلف بطالب المدعى بيمينه بين يدي القاضي
 من غير استحلاف القاضي فهذا ليس بتحليف لان التحليف حق القاضي فلو برهن عليه تقبل والا
 يحلف ثانيا عند القاضي فلا يحلف قبل طلبه عند الطرفين في جميع السعوى وكذا عند ابي يوسف
 الا في مسائل في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله ما رضيت بالعيب والشفيع بالله ما بطلت شفعتك
 والمرأة اذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغائب تحلف بالله ما حلف لك زوجك شيئا ولا
 اعطاك النفقة والمستحق يحلف بالله ما بعث واجهوا على ان من ادعى دينه على الميت يحلفه القاضي
 بلا طلب الوصي والوارث (فان حلف) المدعى عليه (انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة) اي
 اذا حلف المدعى عليه فالمدعى على دعواه ولا يطل حقه بيمينه الا انه ليس له ان يخضعه ما لم يتم

البيئته على وفق دعواه فان اقامها بعد الحلف تقبل قال عليه الصلاة والسلام اليمن الغاجرة
 احق ان ترد بالبيئته العادلة ولان طلب اليمن لا يدل على عدم البيئته لاحتمال انها غائبة او حاضرة
 في البلد ولم تحضر ولان اليمن يدل البيئته فاذا قدر على الاصل بطل حكم الحلف فلا عبرة لما قاله
 بعض الفقهاء من ان البيئته لا تسمع بعد اليمن كافي الدرر وغيره (وان نكل) عن اليمن (مرة) اى
 قال لا احلف (اوسكت بلا آفة) من خرس او طرش او غيره فان السكوت بلا آفة نكول حكمنا
 هو الصحيح كافي السراج (ففضي) اى قضى القاضى له عليه بالمال (بالنكول) اى بسبب الامتناع
 عنه (صحيح) ذلك القضاء لان النكول دل على كونه باذلا او مشرا اذ لو لا ذلك لا قدم على اليمن اقامته
 للواجب دفعه للضرر عن نفسه فترجع هذا الجانب على جانب التورع في نكوله (وعرض اليمن) عليه
 (ثلاثا) بان يقول له في كل مرة انى اعرض عليك اليمن فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه
 (ثم القضاء) على تقدير نكوله (احوط) لما فيه من المبالغة في الانتظار ولا عبرة بعد القضاء بقوله
 احلف لانه ابطال حقه بالنكول فلا ينقض به القضاء ويعتبر قوله احلف قبل الحكم ولو بعد
 العرض ثلاثا وفيه اشعار بأنه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء واتصل القضاء به وبدونه
 لا يوجب شبهة كافي التبيين وفي المجتبى يشترط ان يكون القضاء على فور النكول عند بعض المشايخ
 وقال الخفاف لا يشترط حتى لو استتمه بعد العرض يوما او يومين او ثلاثة فلا بأس به وهو قول
 الأئمة الثلاثة وفي المنع ولم ارفه ترجيحاً وفي البحر واما المذهب فانه لوقفتي بالنكول بعد العرض
 مرة واحدة وهو الصحيح والاول اولى انتهى (ولا رد يمن على مدعى) اذا نكل المدعى عليه عن
 اليمن وعند الأئمة الثلاثة رد عليه عند نكوله فان حلف قضى له والا لا (ولا بتضى بشاهد ويمين)
 وقال الشافعي لو اقام المدعى شاهداً واحداً وعجز عن الآخر رد اليمن على المدعى فان حلف
 قضى له والا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ولنا قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم البيئته للمدعى واليمن على من انكر وهذا الحديث مشهور كابن كالم تواتر وحديث الشاهد
 واليمن غريب ضعه الطحاوى واول من قضى به معاوية رضى الله تعالى عنه ولم يقع العمل به
 الى زمانه لعدم الحاجة اليه حتى اوقضى القاضى به لا ينفذ (ولا يحلف في نكاح) اى نفس النكاح
 او الرضى به او الاصر به فلو ادعى احد من الزوجين بالايئة نكاحاً على الآخر وهو منكراً (ورجعة)
 بان يدعى احد الزوجين بعد المدة على الآخر انه راجعها في العدة والآخر ينكرها فان ادعى الرجعة
 في العدة ثبت بقوله في الحال كافي القهستاني (وفي ابلاء) كافي نسخة المصنف لكن الاولى
 كافي سائر المثون وفي ابلاء بدون الواو اى في الرجوع في مدة الابلاء بان يدعى احداهما على الآخر
 بعد مدة الابلاء انه فاه ورجع اليها في مدته والآخر منكر وفي القهسته في فان اختلفوا قبل المدة
 ثبت التي بقوله (واستبلاذ) اى طلب ولد بان يدعى احد من الأئمة والمولى او الزوجة والزوجة انها
 ولدت منه ولداً حياً او ميتاً كافي قاضيهان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان
 النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كادل
 عليه تصويرهم كافي القهستاني (ورق) بان ادعى رجل على مجهول الحال انه رقه او ادعى
 المجهول انه سيده وانكر الآخر (ونسب) بان ادعى ان هذا ولده او والده او هو يدعى عليه والآخر
 ينكر (وولاء) سواء كان ولاء العتاقة او ولاء المولاة بان يدعى احد من المعروف والمجهول على الآخر
 انه معتقه او مولاة فلا يحلف عند الامام في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول
 والنكول جعله بدلاً واباحة صيانته عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور (وعندهما)
 وهو قول الأئمة الثلاثة (يحلف) لان النكول اقرار والظاهر انه يحلف على تقدير صدقه فاذا
 امتنع عليه ظهرا نه غير صادق في انكاره اذ لو كان صادقا لا قدم عليه ولما كان النكول اقراراً

فالأقرار يجري في هذه الأشياء فيستخلف على صورة انكار المنكر لاعلى دعوى المدعى حتى ان نكل
بقضى بالنكول (وبه) أى بقول الامامين (يثنى) كما في قاضيهان وهو اختيار فخر الاسلام على
البردوى معللا بعموم البدوى وفي النهاية قال المتأخرون ان المدعى اذا كان متعنتا يأخذ القاضي
بقولهما وان مظلوما بقوله (ولا) يستخلف (في حد) اتفاقا هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا
والشرب والسرقه او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد
على احد قذفه بالزنا فانكره لم يخلف الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنت
فانت حر فادعى العبد انه قد زنى ولا يثبت عليه يستخلف المولى حتى اذا نكل يثبت العتق دون الزنا
ذكره الزيلعي وصححه الحلواني خلافا للسرخسي (و) لافي (لعان) ايضا بالاتفاق اذا ادعت
المرأة على زوجها انه قذفها فاذن يوجب اللعان وانكر الزوج لان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب
الزوج فلا يثبت بالنكول الذي هو اقرار مع شبهة (والسارق يخلف) بالاتفاق عند ارادة اخذ
المال ويقول فيه بالله تعالى ماله عليك هذا المال وعن محمد ان القاضي يقول للمدعى ماذا تريد
فان قال اريد القسط يقول في جوابه ان الحدود لا يستخلف فيها وان قال اريد المال يقول له دع
دعوى السرقة وادع المال (فان نكل) عن الخلف (ضمن) المال (ولا يقطع) لان النكول اقرار
مع شبهة فيعمل في الضمان دون القسط كما اذا شهد رجل وامرأتان على السرقة والمال تقبل في المال
دون القسط (ويخلف الزوج ان ادعت) الزوجة (طالقا) بلا يثبت لها عليه (قبل الدخول
اجماعا) لان مقصودها المال والاستخلاف يجري في المال بالاجماع (فان نكل ضمن) الزوج
(نصف المهر) وانما وضع المسئلة في الطلاق قبل الدخول لانه لو اطلق بنصرف الى الطلاق
لنكلى يلزم منه المهر كما ويقتضى امر الطلاق الذي يلزم منه نصف المهر مستورا فكيفه اولى مع ان
لزم الخلف في الطلاق بعد الدخول بطريق الاولى فانه اذا استخلفه قبل تأكد المهر فبعده
اولى (وكذا) يخلف (في النكاح) اذا ادعت المرأة (مهرها) وانكر الزوج فلو نكل يلزم المهر
ولا يثبت النكاح عند الامام بخلاف الطلاق وكذا اذا ادعت النفقة بالنكاح يستخلف فان نكل يلزم
النفقة دون النكاح (وفي النسب) أى يخلف في دعوى النسب (ان ادعى حقا كارت ونفقة) بان
ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهما وترك مالا في يد المدعى عليه او طلب من القاضي فرض
النفقة على المدعى عليه بسبب الاخوة فانه يستخلف على النسب بالاجماع فان خلف برى وان
نكل قضى بالمال والنفقة لا بالنسب ان كان النسب نسباً لا يصح الاقرار به وان كان نسباً يجمع
الاقرار به فولى الخلاف (وغيرهما) كالخبر بان كان صبي في يد رجل التقطه وهو لا يعرف عن نفسه
فادعت امرأة حرة الاصل انه اخوها تريد قصريه المنتقط لهما من حق الحضنة وادعت
استخلافه فكل ثبت لها حق نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا العتق بسبب الملك
بان ادعى عبد على مولاه انه عتق لانه اخوه او اراد الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له
انا اخوك فان ادعى عليه يستخلف على ما يدعى بالاجماع (وفي الفصا ص) أى يخلف بما حد
القرود في النفس والاطراف بالاتفاق فان نكل (في دعوى النفس) لم يقتصر منه بل (حس حتى يهر)
فقتصر منه او يخلف فيطلق عن الجسد والايمنس ابدا (و) ان نكل (فيما دونها) أى النفس
(يقتصر) منه وهذا عند الامام لان الاطراف يسلك بها مسالك الاموال ولهذا ابيح قطعها
للمجاورة ولم يجب على القاطع الضمان اذا قطعها باسرها بخلاف النفس فانه لو قتله باسره
يجب عليه الفصا ص في رواية والدية في اخرى واذا سلك بالاطراف مسالك الاموال يجري فيه
الحد فان جرى في الاموال كما في اكثر المعتمرات وما قاله ابو المعكرم من انه يتوجه عليه حينئذ لزوم
تقديم بالسارق بالنكول وقدمى انه لا يقطع لابس او ارد لان قود الطررف حق العبد فثبت بالشبهة

كالاموال بخلاف القطع في السرقة فإنه خالص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالشبهة فظهر
 الفرق تدبر (وعندهما يضمن الارش فيهما) اي في صورتى دعوى النفس والاطراف لان النكول
 اقرار عندهما لكن فيه شبهة البذل فيمتنع في الطرف بما فيه شبهة القصاص كما في النفس فيجب
 المال فيهما لتعذر القصاص خصوصا اذا كان امتناع القصاص بمعنى من جهة من عليه كما اذا
 اقر بالخطأ والولى يدعى العمد وعند الأئمة الثلاثة يقتضيهما بعد حلف المدعى على انه صادق
 في دعواه بناء على مامر من اصلهم (فان قال المدعى لى بينة حاضرة) في المصمر (وطلب عين
 خصمه لا يحلف) عند الامام وهو الصحيح كما في المضمرات وغيره وقال ابو يوسف يستحلف لان
 البينة حقه بالحد يث المعروف فاذا طالبه بيمينه وللإمام ان يثبت البينة مرتب على العجز عن
 إقامة البينة بما رويناه فلا يكون حقه دونه ومحمد مع ابى يوسف فيما ذكره الخصاص ومع الامام فيما
 ذكره الطحاوي كما في اكثر المعتمرات فعلى هذا ينبغي المصنف ان يذكر الخلاف تدبر قدينا بالمصمر
 لانها لو كانت في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق وان كانت خارج المصمر يحلف بالاتفاق وفي المجتبى
 وقدرت الغيبة بمسيرة السفر وفي المصحح وحضورها في المصمر وهو محل الاختلاف وظاهر ما في خزنة
 المفتين خلافه فإنه قال الاستحلاف يجري في الدعاوى الصحيحة اذا انكر المدعى عليه ويقول
 المدعى لاشهود لى او شهودى غيب او مرضى وفي البحر ادعى المدينون الايمصال فانكر المدعى
 ولا يثبت له فطلب يمينه فقال المدعى اجعل حتى في الختم ثم استحلفني فله ذلك في زماننا (ويكفل)
 من التكفل (بنفسه) اي يؤخذ من المدعى عليه كقيل بنفسه كقيل يمينه فيضيق حقه استحسانا
 والقياس ان لا يكفل قبل إقامة البينة وهو مذهب الشافعي ويجب ان يكون الكفيل معروفا ثقة
 ولا يتوهم اختفاؤه بان يكون له دار وحائوت ملكه وله ان يطلب وكيفا بالخصوصة حتى اوقاب
 الاصيل يقيم البينة على الوكيل فيقضى عليه وصح ان يكون كفيلا وكيفا وان اعطاه فله ان يطالبه
 بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى متغولا فله ان يطالبه مع ذلك كقيل بالعين ليحضرها ولا
 يغيب المدعى عليه وان كان عقارا لا يحتاج الى ذلك وفيه اشارة الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه
 المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصوصة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه
 (ثلاثة ايام) هذا مروى عن الامام وهو الصحيح كما في الكافي وغيره وصح في الثانية انه الى جلوس
 القاضي مجلسا آخر وقبل يفرض الى رأى القاضي وهو الاشبه برأى الامام ولا فرق في الظاهر بين
 الوجبة والحقيرة وكذا بين القابل من المال والكثير وعن محمدان الخصم ان كان بحيث لا ينفق نفسه
 بهذا القدر لا يجبر على اعطاء الكفيل قيد بقوله لى بينة حاضرة للتكفل ومعناه في المصمر حتى لو
 قال المدعى لا بينة لى او شهودى غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه بل يحلف فاذا حضر بعد ما حلف
 تقبل بينة المدعى وكذا لو قال المدعى لا بينة لى وطلب عين خصمه خلفه القاضي فقال لى بينة فان
 القاضي يقبل ذلك منه وقبل لا تقبل وفي البحر ادعى القائل ان له بينة حاضرة على العفو اجل ثلاثة
 ايام فان مضت ولم تأت بالبينة وقال لى بينة فماتة يقضى بالقصاص قياسا كالاموال وفي الاستحسان
 يؤجل استعظاما لامر الدم (فان ابى) عن اعطاء الكفيل (لازمة) مقدار مدة التكفل (ودار معه)
 اى مع الشريم (حيث دار) تفسير الملازمة وفي البحر نقلا عن الصغرى رأيت في زيادات بعض
 المشايخ ان الطالب لو امر غيره بملازمة مد يونه فلم يدين ان لا يرضى عند الامام خلافا لهما
 وجعله فرما مسئلة التوكيل بغير رضى الخصم لكن لا يحبس في موضع لان ذلك حبس وهو غير
 مستحق عليه بنفس الدعوى ولا يشغله عن التصرف بل هو يتصرف والمدعى بدور معه واذا
 انتهى المطلوب الى داره فان الطالب لا يمنعه من الدخول الى اهله بل يدخل المطالب الى اهله
 والملازم على باب داره (وان كان) المطلوب (غيره) يكفل او يلزم قدر مجلس القاضي

الى ان يقوم من مجلسه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرار اياه بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا فان برهن في المجلس فيها والايحلفه ان شاء او يدعه (واليمين بالله تعالى لا بطلاق وعشق) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ اَوْ يَذُرْ (وقيل ان الح الخلفهم صحح) اليمين (يهما) اى بالطلاق والعناق (في زماننا) اقله المبالاة باليمين بالله تعالى كافي الهداية لكن لا يقضى عليه بالتكول لانه نكل عما هو منهى عنه شرعا حتى لو قضى لا ينفذ وانما اتى بصيغة التريض لان اكثر مشايخنا لم يجوزوه وفي البصر الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعناق وهو ظاهر الرواية وفي الثانية ومنهم من جوزه في زماننا والعجيب ما في ظاهر الرواية انتهى (وتغلفظ) اليمين (بذكر صفاته) اى صفات الله تعالى مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما قلان هذا عليك ولا يهلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه (ان شاء القاضي) لان احوال الناس مشتهرة ففهم من يمنع عن اليمين بالغلفظ ويتعاسر عند عدمه فيغلفظ عليه لعله يمنع بذلك والاختيار في صيغة التغلفظ الى القاضي يزيد فيه ما شاء وينقص ما شاء الا انه محتاط (ويحتزم من التكرار) اى يحتزم عن عطف بعض الاسماء على البعض والالتعداد اليمين ولو امره بالعطف فاقى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالتكول لان المستحق يمين واحدة وقد اتى بها ولو لم يغلفظ جاز وقيل لا يغلفظ على المعروف بالصالح وقيل يغلفظ في الخطير من المال دون الحقير (لا) يغلفظ (بزمان) على المسلم بان يستحلف في اول الجمعة او آخرها او ليلة القدر لان فيه تأخير المدعى (او مكان) بان يستحلف بمسجد الجامع عند المنبر لان المراد هو اليمين بالله تعالى وان زيادة عظيمها زائدة على النص وفي الحاوى لقدسى ولا يستحلف تغلفظ اليمين بهما انتهى وظاهره انه مباح لانه في الاستحباب وهو لا يستلزم في لا باخذ بخلاف العكس لكن قال الزيلعي فلا يشرع تدبر وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان يغلفظ بهما ايضا ان كانت اليمين في قسامة واعان ومال عظيم (ويحلف اليهودى بالله الذى انزل التوراة على موسى عليه السلام) يحلف (النصراني بالله الذى انزل الانجيل على عيسى عليه السلام) فتؤكد اليمين بذكر المنزل على نبيهما (و) يحلف (المجوسى بالله الذى خلق النار) لانهم يعظمون النار تعظيم العبادة فتؤكد بما يعتقدونه ليقيد فائدة اليمين وقيل ان المجوسى حلف بالله لا غير كما لا يستحلف بالله لندى خلق الشمس لان ذكر النار مع الله تعالى يشرع تعظيمها وما ينبغي ان يعظم بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة وعن الامام انه لا يستحلف احدا الا بالله خالصا (و) يحلف (الوثني بالله) فحسب اذ يقر بالله تعالى انه خالقه لان الكفرة باسرههم يعتقدون الله تعالى قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كذا قالوا وفي المنح وغيره ويشكل عليه ان الدهرية منهم من لا يعتقدونه ولا دلالة في الآية على ما ذكر لان الوثني يعبد غير الله تعالى ويعتقد ان الله تعالى خالقه انتهى لكن يمكن ان الدهرى هو من يقول بقدم الدهر وباسناد الحوادث اليه ويقولون ان مبدأ المسكنات هو الله تعالى كما قيل فلم يلزم عدم اعتقاد الله تعالى وعدم دلالة النص ولان الدهرى يعتقدون الدهر القديم هو الله تعالى فلم يلزم عدم اعتقادهم تأمل (ولا يحلفون) اى الكفار (في معابدهم) لان فيه تعظيمها والقاضى ممنوع عن ان يحضرها وكذا امينه لانها مجمع للشياطين لانه ليس له حق الدخول وفي البحر وقد اقيمت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهودى (ويحلف) المدعى عليه (على الحاصل) هذا نوع آخر من كفية اليمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والضابط في ذلك ان السبب اما ان كان ما يرتفع برفع اولا فان كان لثاني فالتحليف على السبب بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعى التحليف على الحاصل فكذلك وان لم يتضرر يحلف على الحاصل عند الغلط فيمن جعل السبب عند ان يوسف كما سأتى ثم شرع في تفصيله فقال (ففي البيع

والنكاح) يحلف (بالله ما بينكما بيع قائم) في الحال اذا ادعى انه اشتراه (او نكاح قائم في الحال) اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف واما عند الامام لا يحلف كما مر (وفي الطلاق) بالله (ما هي بينك الآن) اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعا حلف على السبب لكنه خلاف الظاهر فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية كما في القهستاني (وفي الغصب) بالله (ما يجب عليك رده) اي ردا المغصوب (وفي الوديعة) بالله (ماله هذا الذي ادعاه في يدك وديعة ولا شيء منه) اي من الذي في يدك (ولاله قبلك حق) وفي الاختيار ويحلفه في الدين بالله ماله عليك من الدين والقرض قليل ولا كثير لاحتمال انه ادعى البعض او ابرأه منه فلا يبحث في عينه على الجميع (لا) يحلف (على السبب نحو) ان يقول في البيع (بالله ما بيعته) لاحتمال انه باع ثم اقال ولا يحلف في النكاح بالله ما نكحت لاحتمال انه نكحها ثم خالفها او ابانها ولا يحلف في الطلاق بالله ما طلقها لاحتمال انه طلقها ثم نكحها ولا يحلف في الغصب بالله ما غصبته لاحتمال انه غصب ثم سلم او هلك بالهبة او بالبيع ولا يحلف في الوديعة بالله ما اودعته هذا لاحتمال انه اودعه ثم رده او هلك في يده بغير صنعه وفي هذه الصور لا يحلف عند الطرفين على السبب فلو حلف يتضرر المدعى عليه لانه لو حلف مثلا على نفي البيع يكون كاذبا ولو لم يحلف يجب عليه تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة وهكذا في البواقي (خلافا لابن يوسف) فان عنده يحلف على السبب في جميع ذلك لان اليمين تستوفي لحق المدعى فوجب ان يكون اليمين موافقة المدعى والمدعى هو السبب الا عند تهرىض المدعى عليه بان قال للقاضي لا تحلفني فان الانسان قد يبيع شيئا ثم يقيه فحينئذ يحلف القاضي على الحاصل قبل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام بقوض الى رأي الحالم كما في الكافي وغيره (فان كان) والانسب بالواو (في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعى حلف على السبب اجماعا) رعاية لجانبه (كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لبراهما) اي لا يرى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة بان كان شافعا فانه يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار وما هي معتمدة منك اذ لو حلف على الحاصل بالله لانتجب الشفعة عليك وبالله لانتجب عليك النفقة يصدق في عينه في اعتقاده فيقوت النظر في حق المدعى لا يقال ان المدعى عليه قد يتضرر بطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاول بالضرر المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض (وكذا) يحلف على السبب اجماعا (في سبب لا يرتفع) برفع بعدم ثبوته (كعدم مسلم يدعى العتيق) اي العتيق الواقع في اسلامه على مولاه وهو ينكره (فيحلف على السبب بالله) ما اعتقه ليوافق اليمين الدعوى وليس فيه ضرر المدعى عليه اذ لا يتصور عوده الى الرق لانه اذا ارتد يقتل والهرب الى دار الحرب نادر لانه رواية عن ابن يوسف وفي الاختيار ومن الافعال الحسية ان يدعى على غيره انه وضع على حائطه خشبة او بنى عليه او اجرى ميرايا على سطحه او في داره او رمى ترابا في ارضه او شق في ارضه نهرا فانه يحلف على السبب بالله ما فعلت كذا لان هذه الاشياء لا ترتفع (بخلاف العبد) الكافر (والامة) فيحلف على الحاصل بالله ما هو حر او ما هي حرة الآن لان الرق يتكرر على الامة بالردة والمخاق والسبي وعلى العبد الكافر ينقض العهد والمخاق والسبي وعن ابن يوسف يحلف على السبب او غنامه في الذخيرة (وعن وثالثا) من عين علم ذلك يعلم القاضي او اقرار المدعى عليه او بينة المدعى عليه (فادعاه آخر)

ولا بد من المدعى وأراد تحليف الوارث (حلف على العلم) أي على علم المدعى عليه فيقول له القاضي بالله ما تعلم أن هذا العين له لا على البتات لأن الوارث لا يعلم بما صنع المورث وفيه إيماء إلى أنه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله إليه خلافا لمخصصه والاول المختار عند الفقهاء وقاضيان وإلى أنه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في القهستاني (وإن شراه أو وهبه فعلى البتات) أي يحلف المدعى عليه على البتات بالله ما هو عبده والاصل فيه أن التحليف على فعل نفسه يكون على البتات أي أنه ليس كذلك والبتات القطع والتحليف على فعل غيره على العلم أي أنه لا يعلم أنه كذلك إلا أنه إذا كان شريكا يتصل بالحلف كما إذا ادعى سرقة العبد أو أباؤه يحلف البائع على البتات بالله ما سبق أو ما سرق في يدي وهذا تحليف على فعل الغير وإنما يصح لأن تسليمه سالما عن العيوب واجب على البائع فالتحليف يرجع على ما ضمن البائع بنفسه فيكون على البتات وإذا ادعى سبق الشراء يحلف خصمه على العلم أي أنه لا يعلم أنه اشتراه قبله كما في المصنف وغيره (ولو افتدى المنكر يمينه أو صالح عنها) أي عن اليمين (على شيء صحيح) الافتداء والصالح أن رضي به الخصم لأن عثمان رضي الله تعالى عنه أعطى شريكا لمن ادعى عليه أربعين درهما وافتدى يمينه ولم يحلف إذ لو حلف لوقع على القبل والقال إذ الناس بين التصديق والتكذيب على كل حال فإذا افتدى صان عرضه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبوا عن أعراضكم بأموالكم يعني أرفعوا وامتنعوا (ولا يحلف بعده) أي ليس للمدعى أن يحلف بعد ذلك لأنه أسقط حقه بأخذ البذل منه وفيه إشعار بأنه لا يجوز أن يبيع اليمين لأنها لم يكن مالا فله أن يستخلف بعد ذلك وفي التبرير ولو أسقطه أي اليمين فصددا بأن قال برئت من الحلف أو تركته عليه أو وهبه لا يصح وله التحليف **باب التحالف** لما ذكر حكم يمين الواحد ذكر حكم يمين الاثنين إذا اشترى بعد الواحد (ولو اختلفا) أي المتبايعان (في قدر الثمن) بأن قال المشتري اشترت بالف وقال البائع بعث بالفين مثلا (أو) في قدر (المبيع) بأن قال البائع بعث عبدا وقال المشتري عبدين وكذا الحكم لو اختلفا في وصف الثمن أو في الجنس كما في الهداية فعلى هذا لو حلف القدر لكان اسم (أو فيهما) أي في الثمن والمبيع جميعا بأن قال البائع بعث عبدا بالفين فقال المشتري لابل بعث عبدين بالف (حكم لمن برهن) أي يحكم القاضي لمن أقام البينة منهما لأن الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة أقوى منهما إذ هي متعديّة حتى توجب القضاء فلا يسارضاها مجرد الدعوى (وإن برهنا) أي أقام كل منهما البينة بما ادعاه (فثبت الزيادة) أي يحكم للثبوت الزيادة لأنه ساقط من المعارض أما إذا كان الاختلاف في أحدهما فظاهر وأما فيهما فتجب البايعة في الثمن الأكثر ونحو المشتري في المبيع الأكثر أو في حكمهم بعدين للمشتري وبالفين للبائع (وإن عجزا) أي البايع والمشتري (عن) إقامة (البرهان) قيل لهما أما إن رضي أحدهما بدعوى الآخر والافسخنا البيع لأن المقصود قطع المنازعة وهذا وجه في طريق قطع المنازعة فيجب أن لا يجعل القاضي بالبيع (فإن لم يرض) ولا أنسب بالواو (أحد هما بدعوى الآخر مخالفا) أي استخالف الحاكم كل واحد منهما على دعوى صاحبه فإن قال قبل التبيين فهو قياسي لأن كلاميهما منكر وأما بسده فاستحسناني فقط لأن المشتري لا يدعي شيئا لأن المبيع سالم بقى دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفي بحلفه لكن عرفناه بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا اختلفا المتبايعان والساعة قائمة بعينها مخالفا وترادا كافي البحر وغيره لكن أنما في القهستاني نقلا عن المفتحات من أن التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسنان فإن المشتري ينكر وجوب تسليمه والقياس أن يصح لأنه ملك المبيع ولا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا

مخالف في البحر وغيره تتبع وإنما قال المصنف فان لم يرض احدهما ولم يقل وان لم يرضيا كما في الكنز
 وغيره لان شرط التحالف عدم رضى واحد لاعدم رضى كل منهما كما لا يخفى كما في البحر وغيره
 فعلى هذا ما قاله صاحب الفرائد من انه كان المناسب وان لم يرضيا الى آخره ليس يوارد تدبر (وبدى)
 اى القاضى (بين المشتري) في الصور الثلاث لو بيع عين بدني هذا قول محمد وزفر وابي يوسف
 اخرا وهو رواية عن الامام وهو الصحيح لانه اقواهما انكارا لانه المطالب اولا بالثمن فيكون هو
 البا دى بالانكار وكان ابو يوسف يقول اولا يبدأ بيمين البائع وهو قول الشافعي في الاصح وقيل
 يقرع بينهما هذا اذا كان بيع عين بدني وان كان بيع عين بعين او ثمن ثمن فالقاضي مخير للاستواء
 وعن هذا قال (وفي المقايضة) اى في بيع العين بالعين يبدأ القاضي (باليه ما شاء) لاستواءهما في فائدة
 النكول وصفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف و يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين
 ولقد اشتراه بالف يضم الاثبات الى التثني تأكيذا والاصح الاقتصار على التثني لان الايمان وضعت
 للتثني كاليثبات الاثبات (ومن نكل) من البائع والمشتري (لزمه دعوى صاحب) باقتضاء لان
 النكول ما يدل واما اقرار فيه شبهة فتقوية القضاء يكون حجة ملازمة (وان حلفا) اى المتبايعان
 (فسخ القاضي البيع بطلب احدهما) او كليهما فلا يفسخ البيع بنفس التحالف وقيل يفسخ
 والاول هو الصحيح لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا
 للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البطل بى بيعا بلابدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع فلو كان
 المبيع جارية وطئها ولو فسد بنفس التحالف لم يحل له وقيل بطلب احدهما لانه لا يفسخه بدون
 طلب احدهما ولو فسخه الفسخ بلا توقف على القاضي وان فسخ احدهما لا يكفي كما في البحر
 (ولا تحالف او اختلفا في الاجل) سواء كان في الاجل او في قدره خلافا لزر و الشافعي (او)
 اختلفا (في شرط الخيار) سواء كان في وجوده بان قال احدهما البيع بالخيار والاخر ينكره او
 في مدته (او قبض بعض الثمن او كله) اى لا تحالف عند اختلافهما بان قال المشتري ادبت بعضه
 او كله والبائع ينكره (وحلف المنكر) في الصور الثلاث لان هذا اختلاف في اداء الثمن لافي الثمن
 كما اذا وقع الاختلاف في اداء جميع الثمن يحلف المنكر ففسخ بخلاف الاختلاف في وصف الثمن
 او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس
 الثمن لان الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس بوصف (ولا) تحالف
 او اختلفا في قدر الثمن (بعد هلاك المبيع) في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع
 تحالف على الثمن عندهم (وحلف المشتري) عند السمين على الصحيح هذا اذا كان الثمن دينيا
 واما اذا كان عينيا يتحالفان بالاتفاق لان المبيع في احدهما لجانين قائم ثم يرد مثل الهالك ان كان مثلا
 وقيمته ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض وان هلك قبله وكان الثمن مقبوضا ايضا لثان اتفقا
 (وعند محمد) والشافعي (يتحالفان ويفسخ) العقد (وتلزم القيمة) اى قيمة الهالك يوم القبض لان كلا
 منهما يدعى حقا ينكره الاخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع بخلاف القياس ولا يمتد
 الى حال هلاك السلعة وفي القهستاني متلا عن الميسر وملاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري
 او زيادة زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة لانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان
 عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في منفصلة
 غير متولدة منه كالصمغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمن واما في المنفصلة غير متولدة منه
 كالنكس فيتحالفان ويفسخ على العين بالايجاع (وكذا الخلاف لو تضرر الرد وهو) اى المبيع
 (قائم) يبنى او تغير حدوث القيب عنده وصار يحال لا يقدر على رده مع السب ثم اختلفا في الثمن
 لا يتحالفان عندهما بل القول المشتري وعند محمد والشافعي يتحالفان فيفسخ البيع على قيمة

الهالك وكذا لو خرج المبيع عن ملكه (ولا) تخالف (بعد هلاك بعضه) أي بعض المبيع بعد قبض الجميع عند الامام كعبد بن مات احدهما قبل نقد الثمن عند المشتري فقال البايع الثمن الف وقال المشتري بل نجسمائة لان التخالف بعد القبض مشروط بقيام السلعة وهي اسم الجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد الشرط بل يخلف المشتري لانكاره زيادة الثمن (الا ان يرضي البايع بترك حصته الهالك) أي لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا ويجعله كأن لم يكن والعقد كأنه على القائم فقط فيكون الثمن كله بمقابلة القائم فيتحالفان وهو قول عامة المشايخ فالاستثناء ينصرف الى قوله لا تخالف كما هو الظاهر وهو الموافق لما في المبسوط وفي الجامع الصغير اذا اختلف بعد هلاك احدهما لم يتحالفا والقول للمشتري مع يمينه عند الامام الا ان يشاء البايع ان يأخذ حصته الحلي ولا شيء له قال ابو المكارم ومعنى لاشئ له على قول هؤلاء المشايخ ان لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا على ما صرح في الكافي وكان غرضهم من هذا التفسير صرف الاستثناء الى قوله لم يتحالفا كما هو محتمل فيهم وفيه تأمل وعلى قول غيرهم من المشايخ انه لا يأخذ البايع من الزيادة المتنازع فيها وانما يأخذ عن الهالك بعد ما اقر به المشتري فالاستثناء ينصرف الى قوله مع يمينه فانه اذا اخذ ما اقر به المشتري واخذ الحلي فقد صدق المشتري وارتفع الخصومة فلا يخلف المشتري ولا يخفى ان الاستثناء المذكور في المتن لا يصح لهذا التفسير اذا لم يذكر فيه اخذ البايع الحلي وفي تقديره تعسف (وعندهما يتحالفان ويرد الباقي) ان اختلفا لكن اختلفوا في تفسير التخالف عند ابي يوسف قيل يتحالفان على القائم لا الهالك لان العقد ورد فيه لافي الثاني وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو خلف بالله ما اشترت القائم بحصته من الثمن الذي يدعيه البايع يكون صادقا فيه لان من اشترى شيئين بالف اذا خلف انه ما اشترى احدهما كان صادقا وكذا البايع لو خلف بالله ما بعث القائم بحصته من الثمن الذي يدعيه المشتري يكون صادقا فيه فلا يفيد التخالف بل الوجه ان يخلف على القائم والهالك ويقول اولا بالله ما اشترت بهما بما يدعيه البايع فان نكل لزمه دعوى البايع وان خلف يخلف البايع بالله ما بعثتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان خلف يفسخان العقد في القائم فقط وتسقط حصته من الثمن وتلزم المشتري حصته الهالك من الثمن الذي اقر به المشتري على القائم والهالك لانها انما يجب عند الانفساخ والعقد لم يفسخ في الهالك عنده فيقسم الثمن الذي اقر به المشتري عليهما على قدر قيمتهما يوم القبض وعند محمد يتحالفان عليهما ويفسخ فيهما ويرد القائم مع قيمة الهالك يوم القبض لان هلاك السك لا يمنع التخالف عنده على ما سرفهالك البعض اولى (والقول للمشتري) مع يمينه اذا اختلفا (في حصته الهالك عند ابي يوسف وتلزم قيمته) الهالك (عند محمد) لما مر (تعتبر قيمتهما) أي قيمة القائم والهالك (في الانقسام) أي انقسام الثمن عليهما (يوم القبض) فان استويا يلزمه نصف الثمن الذي اقر به المشتري وان اختلف القيمان يوم القبض تسقط عنه حصته القائم بقدر قيمته وتلزم حصته الهالك بقدر قيمته (وان اختلفا في قيمة الهالك فيدر) فقال المشتري قيمته يوم القبض نجسمائة وقيمة القائم الف وقال البايع على عكسه (فالقول للبايع) مع يمينه لان البايع يدعواه يسبق ما كان واجبا والمشتري يدعواه يسقط ما كان واجبا وكان البايع متمسكا بالاصل فوجب اعتبار قوله (وان برهنا) على قيمة الهالك (فبرهانه) أي برهان البايع (اولى) لانها اكثر اثباتا ظاهرا لاثباتها زيادة في قيمة الهالك (وان اختلفا) أي العاقدان (في قدر الثمن بعد اقالة البيع) فقال المشتري كان الثمن الفا وقال البايع نجسمائة ولا يثبت لهما (يتحالفان وعاد البيع) الاول حتى يكون حق البايع في الثمن وحق المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة فلا يجب على كل واحد منهما ان يرد على صاحبه شيئا (ان لم يقبض البايع المبيع) قيل ينبغي ان لا يتحالفا في اقالة البيع لان التخالف ثبت بالبيع المطلق بالحديث والاقالة فسخ

في حق العاقدين فلم يتناول النص واجيب ان التحالف قبل قبض المبيع ثبت قياسا لان كل واحد مدع
 وذكر على ما مر فصار التحالف معقولا فوجب القياس على المنصوص عليه كما قسمنا الاجارة على
 البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري
 ولا كذلك بعد القبض فانه على خلاف القياس وعن هذا قال (وان قبضه) او قبض البائع لم يبيع
 بعد الاقالة ثم اختلفا (فلا تحالف) عند الشيخين ويكون القول المنكر مع مبيته (خلافا لحمد) لانه يرى
 النص معلولا بعد القبض ايضا (ولو) اختلفا (في قدر رأس المال بعد اقالة السلم) لا يتبعان
 (فالقول) مع مبيته (للسلم اليه فيه) اي في قدر رأس المال لانكاره الزيادة اعتبارا لاسرار الدعاوى
 (ولا يعود السلم) لان الاقالة في باب السلم لا تحتمل النقص لانه اسقاط فلا يعود بخلاف البيع
 (ولو اختلفا) اي الموجر والمستأجر (في قدر الاجرة) بان قال المستأجر درهم وقال الموجر درهمان
 (او المنفعة) بان قال الموجر مدة الاجارة شهر وقال المستأجر شهران (او فيهما) اي في قدر الاجرة
 والمنفعة معا بان قال الموجر آجرتك الدار شهرا بر درهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين
 بر درهم (قبل استيفاء المنفعة تحالفا وترادا) اذا الاجارة مقبوضة على البيع لان العين المستأجرة
 في الاجارة قائمة مقام المنفعة في ايراد العقد وكذا الاخر في فسخاها فالمعقود عليه قبل استيفاء المنفعة
 يكون قائما تقديرا (او بدأ يمين المستأجر ان اختلفا في الاجرة) لكونه منكرا وجوب ما يدعيه الموجر
 من الزيادة (و بدأ يمين الموجر) او اختلفا (في المنفعة) لكونه منكرا وجوب زيادة المنفعة
 وفيه اشعار بأنه يحلف أولا من يدعي أولا وان اختلفا فيهما وان ادعى معا بخلاف من شاء وان شاء
 اقرع بينهما كما في البيع (وايهما نكل رثمه دعوى الاخر) كما هو مقتضى النكول (وايهما برهن قبل)
 برهانه (وان برهنا فحجة المستأجر) اولى لو اختلفا (في المنفعة وصحة الموجر) اولى لو اختلفا
 (في الاجرة) نظرا الى اثبات الزيادة وتقبل حجة كل واحد منهما في فضل يدعيه او اختلفا
 في الاجرة والمنفعة معا بان ادعى الموجر ان مدتها شهر بعشرة والمستأجر ان مدتها شهران
 بخمسة فيقضي بعشرة للموجر وشهرين للمستأجر (و لو اختلفا) بعد استيفاء المنفعة لا يتبعان
 اتفاقا (والقول للمستأجر) مع مبيته لانكاره الزيادة هذا عند الشيخين ظاهرا لان التحالف بعد قبض
 المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة هنا عليه اذ هلاك المعقود عليه بالاستيفاء يمنع التحالف
 على اصلهما بخلاف ما في صورة المقبس حيث وجد المعقود عليه وكذا على اصل محمد
 لان الهلاك انما يمنع عنده في المبيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف
 هنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد وتبين ان لا عقد واذا امتنع فالقول
 للمستأجر مع مبيته لانه هو المستحق عليه (و لو اختلفا) بعد استيفاء البعض (اي بعض المنفعة
 يتبعان) فيما ياتي اعتبارا للبعض بالكل (وتفسخ) الاجارة (فيما بقي) من المنافع لا مكان الفسخ
 وهذا لا ياتي في ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند الامام لان الاجارة تنعقد ساعة
 فساعة على حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة
 كما تعود عليه غير مقبوض فتحالفان في حقه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لانه يجمع اجزائه معقود
 بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك تعذر في كله ضرورة (والقول للمستأجر) مع
 اليمين (فيما مضى) لانه منكر بما يدعيه الموجر من زيادة الاجرة (وان اختلفا) اي المولى والمكاتب
 (في قدر بدل الكتابة) بعدما اتفقا على عقد الكتابة (لا يتبعان) عند الامام لان التحالف
 في المعاوضات عند تجايد الحقوق اللازمة وبدل الكتابة غير لازم على المكاتب لانه ان يرفعه عن
 نفسه بالهجر فلم يكن في معنى البيع (والقول للمدعي) مع مبيته لانكاره الزيادة وان اقام احدهما بينة قبلت
 وان اقامها فبينه المولى اولى لاثباتها الزيادة لكن يقتضي اداء قدر ما برهن عليه ولا يمنع وجوب بدل

الكتابة بعد عنقه كما لو كان على الف على انه ان ادعى خمسة عتق وكما لو استحق البذل بعد
الاداء كما في البحر (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة (يخالفان ونفسح) الكتابة لا تختلف في بدل
عقد يقبل الفصح فكان بمنزلة البيع (وان اختلفا الزوجان في متاع) اهل البيت) والمزاد
بالمنازع هنا ما ينفع به من نفسه او بما حصل منه كالمقار وغيره وادعى كل انه له ولا يثبت له احد
(فالقول لها) اي للزوجة بالاختلاف مع اليمين (فيما يصلح لها) اي ما يختص بالنساء عادة كالدرع
والاسورة والخمار والملائة والحلخال والخلج ونحوها لان الظاهر شاهد لها الا ان يكون الزوج
من يدعي ما يتعلق بالنساء فالقول له لتعارض الظاهرين (وله) اي القول للزوج مع اليمين (فيما يصلح له)
كالعامة والفتنة والسلاح والكتب ونحوها لان الظاهر شاهد له الا اذا كانت
الزوجة صائفة او بائعة ما يصلح له فلا يقبل قوله وفي الخاتبة لو اختلفا في متاع النساء واقاما البينة
يفضي للزوج (او) فيما يصلح (لهما) اي والقول للزوج فيما يختص بهما كالمزحل والفرش والرقيق
والاواني والعقار والمواشي والنفود لان الزوجة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب
البذل بخلاف ما يختص بها فان الاختصاص اقوى من اليد وفي البحر وبه علم ان البيت للزوج الا
ان يكون لها بينة وفي الخاتبة او اقاما البينة يفضي يثبتها لانها خارجة معنى اطلاق الزوجين
فتشمل المسلمين والمسلم مع الذمية والحربي والمملوكين والمكاتبين كما سبأ في والصغيرين اذا كان
الصغير يباع مع وشمل اختلا فهما حال بقاء النكاح وما بعد الفقرة واما اذا كانت البينة
ملكاً لهما او لاحد فخاصة لان العبرة باليد لا الملك وفي القنية افتراقا وفي يثنها جارية نقلتها
مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت ثابتة
ولم يوجد المزيل انتهى وبه علم ان سكوت الزوج عند نقلها ما يصلح لهما لا يبطل دعواه
كما في البحر وقيد باختلاف الزوجين للاحتراز عن اختلاف نساء الزوج دونه فان
متاع النساء ينفقهن على السواء ان كن في بيت واحدة وان كانت كل واحدة منهن في بيت
على حدة فما في بيت كل امرأة بينهما وبين زوجها على ما وصفنا ولا يشترط بعضهم
مع بعض كما في خزائنة الاكل هذا اذا كانا حيين (وبعد موت احدهما) اي احده
الزوجين ثم اختلفا وارثه مع الحي فالجواب في غير المحتمل على ما مر (والقول في المحتمل) اي فيما
يصلح لهما (الحي) مع اليمين ايهما كان لانه لا يد البت فبقيت يد الحي بلا معارض وهذا عند
الامام (وعند ابى يوسف كذلك) اي القول للزوج فيما يصلح لهما (في الزند على جهاز مثلها
وفي جهاز مثلها لهما) اي القول للزوجة اذا كانت حية (اولورثتها) بعد موتها اي يدفع في المشكل
الى الزوجة اولى وارثتها ما يجهز بها مثلها والباقي للزوج مع عيمه اولوا رثته عنده لان الظاهر
ان الزوجة تأتي بالجهاز وهذا اقوى من ظاهر يد الزوج ولذا يأخذ الباقي لعدم المعارض لظاهره
والحيوة والموت في المشكل عنده سواء (وعند محمد للرجل اولورثته) اي ما كان للرجل فهو للرجل
وما كان للنساء فهو للمرأة وما يكون لهما فهو للرجل ان كان حيا اولورثته ان كان ميتا لقيام
الورثة مقام المورث واما اختلافهما في غير متاع البيت وكان في يدهما فانهما كالاجنبيين يقسم
بينهما وفي القهستاني وعند زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه
ذهب مالك وقال ابن ابي ايلي ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الاما على
المرأة من الثياب وقال حسن البصري ان المتاع لصاحب الميت الاما على الرجل من الثياب فهذه
مئة كتاب الدعوى او سبعة انتهى واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية
لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على الخنزير الا اذا اهتمم العرف بدفع الجهاز ملكا لعارية
فالقول لها ولورثتها من بعدها ولو اختلف الاب وابنته فيما في البيت قال ابو يوسف اذا كان الاب

في هبال الابن في بيته فالتساع كله للابن كما لو كان الابن في بيت الاب وعياله فناع البيت الاب
ولو اختلف الموجر والمستأجر في متاع البيت فالقول قول المستأجر مع عبته وليس للموجر الا بما
عليه من ثياب بدنه ولو اختلف اسكاف وعطار في آلات الاساكفة وآلات العطارين وهي
في ايدهما قضى بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لكل واحد منهما (وان كان احدهما) اي
احد الزوجين (مملوكا) سواء كان مأذونا او مكاتب او محجورا (فالسكاف) اي كل المتاع (للحر في حال
الحياة) لان يد الحر اقوى (وللغني) منهما (في الموت) اي موت احدهما لان يد الحمي خالية
عن المعارض كافي عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه الحر مطلقا لكن
اختار صاحب الهداية قول العامة فاقضى اصحاب المتون انه هذا عند الامام (وقال المأذون والمكاتب
كالحر) لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اخصما في شيء هو في ايديهما بقضى بينهما
بخلاف ما كان عبدا محجورا حيث يقضى للحر لا للعبد وقوله السكاف مشير الى ان الخلاف فيما اذا
اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كافي المصنف لكن في الحقايق ان الخلاف فيما
اختلفا في الامنة المشكلة كافي القهستاني وفي التنوير اعتقت الامة واختارت نفسها في البيت
قبل العتيق فهو للرجل وما بعد العتيق قبل ان تختار نفسها فهو على ما وصفنا في الطلاق رجل معروف
بالفقر والحاجة صار بيده غلام وعلى عنقه بكرة وذلك بداره فادعاه رجل عرف بالبسار وادعاه صاحب
الدار فهو للرجل المعروف بالبسار وكذا كباس في منزل رجل وعلى عنقه قطعة يقول هي لي وادعاه
صاحب المنزل فهي لصاحب المنزل رجلان في سفينة بهاد قيق فادعى كل واحد السفينة وما
فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والآخر يعرف بأنه ملاح فالدقيق الذي يعرف ببيعة والسفينة
المن يعرف انه ملاح وتماه في الترخ فابطالع **فصل** في بيان احكام دفع الدعاوى
(قال ذواليد) في جواب من ادعى شيئا في يده (ان هذا الشيء اودعني فلان الغائب او اطارني او اجرني
اورهني او غصبته منه) اي من فلان الغائب (وبرهن على ذلك) المذكور (ان دفعت خصومة
المدعى) لانه اثبت امر بن احدهما الملك للغائب وهو غير مقبول شرعا والاخر دفع خصومة
المدعى وهذا مقبول وقال ابن شبرمه لا تسقط خصومة المدعى لان اليقنة تثبت الملك للغائب
ولا ولاية لاحد على غيره في ادخال شيء في ملكه بلارضائه وقال ابن ابي ليلى تسقط الخصومة بلاينة
لانه لا تهمة فيما اقر به على نفسه فتبين ان يده يد حفظ لا يد خصومة (وقال ابو يوسف فحين
عرف بالحيل) جمع حيلة (لا تندفع الخصومة وبه يؤخذ) واختاره في المختار ان المدعى عليه
ان كان صالحا فكما قال الامام وان كان معروفا بالحيل لم تندفع عنه لانه قد باخذ مال الغير غصبا
ثم يدفع سرا الى من يريد ان يغيب ويقول له اودعه عندي بحضرة الشهود قصدا لابطال حق
الغير فلا تقبل بينته لهذه التهمة (وان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع) الخصومة بالايجاع
لاحتمال ان يكون المدعى من اودعه (بخلاف قواهم) اي قول الشهود (نعرفه) اي المودع
(بوجهه) اورأبناه (لاباسمه ونسبه حيث تندفع) الخصومة (عند الامام) لان القضاء لا يقع على
الغائب ليشترط العلم بنفسه ونسبه وانما يقضى على المدعى بالدفع عن ذي اليد وهما معلومان وهو
اثبت بينته انه ليس بخصم لهذا المدعى (خلافا لمحمد) فانه قال لا تندفع الخصومة معروفا كان
بالحيلة او لا وانما تندفع اذا عرف الشهود ذلك الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على ذي اليد
بظاهريه ولا تندفع الا بالحوالة على رجل يمكن اتباعه والمعروف بالوجه لا يكون معروفا فصار
هذا بمنزلة قول الشهود لا نعرفه اصلا وفي البرازية وتحويل الائمة على قول محمد فهذه المسئلة
تسمى بمحسنة كتاب الدعوى للاشتغال على قول الامام وابي يوسف ومحمد وابن ابي ليلى وابن
شبرمه كما ترى اولان صورها نجس ودبغة واجارة وامارة ورهن وغصب كافي اكثر الكتب لكن

في المصح هذا اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العين كما افاده عدم تقييده وبذلك فليس ماسيا من
المسائل القابلة لهذه ومن المعلوم ان فرض هذه المسئلة بعد اقامة المدعى البرهان لا يقرر في كلامهم
من ان الخارج هو الطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعى عليه الى الدفع قبله وحاصله ان المدعى لما ادعى
الملك المطلق فيما في يد المدعى عليه انكره وطلب من المدعى البرهان فاقامه ولم يقض القاضي به
حتى دفعه المدعى عليه بما ذكر وبرهن على الدفع وفي البحر وكذا الحكم لو قال وكنتى صاحبه
بمقتضى كذا في المبسوط وكذا الحكم لو قال اسكننى فيها فلان الغائب وكذا الحكم لو قال سرقة
منه او اخذته منه او ضل منه فوجدته كذا في الخلاصة فالصور عشرة وبه على ان الصور لم تحصر
في الخمس فالاولى ان يفسر الخمسة بالاقوال (ولو قال) ذواليد (شريته منه) اى من فلان الغائب
(لا تدفع) الخصومة لكون يده يد خصومة لا عرافة سبب الملك وهو الشراء (وكذا) لا تدفع
الخصومة (لو قال المدعى سرقة) بناء الخطاب (او غصبته منى) فقال ذو اليد او دعني فلان
الغائب (وان) وصاية (برهن ذواليد على ابداع الغائب) لان المدعى لما قال لصاحب اليد غصبته
منى صار ذواليد خصما باعتبار دعوى الفعل عليه وفيه لا يمكنه الخروج عنها بالاحالة على الغير
لان اليد في الخصومة فيها ليس بشرط حتى تصح دعواه على غير ذى اليد ولا تدفع الخصومة
بإثبات يده حقيقة بخلاف الملك المطلق (وكذا) لا تدفع (ان قال) المدعى (سرقة منى) على البناء
للمفعول عند الشك في استحسانا (خلافا لمحمد) وهو القياس لانه لم يدع الفعل على ذى اليد بل على
بجهول فصار كذا لو قال غصب منى على البناء للمفعول ولهما ان ذكر الفعل يستدعى الفاعل لا محالة
والظاهر انه ذواليد الا انه لم يبينه درأ الحمد غنه فصار كانه قال له سرقة منى بخلاف الغصب
فانه لا حد فيه فليرضى عليه ثم حضر الغائب فاقام البينة تقبل لانه لم يصرف مقتضيا عليه وانما قضى
على ذى اليد فقط وفي التذويق قال في مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه ودعيه عندي من
فلان تدفع من البرهان على ما ذكر وله برهن المدعى على مقالته الاولى بجعله خصما ويحكم
عليه بسبق اقراره ويمنع من الدفع (ولو قال المدعى اتبعته من زيد وقال ذواليد او دعني هو) اى
زيد (اندفعت) الخصومة (بلا حجة) لانهما اعترفا على اى الملك في الاصل لغيرهما فيكون وصوله
الى صاحب اليد من جهة زيد البائع فلا تكون يده يد خصومة (الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكلا
قبضه) لا يثبت لا تدفع وتصح دعواه لانه اثبت ببينة كونه احق بامساكها ولو صدقه ذواليد
في شراؤه منه لا يأمره القاضي بالنسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب باقراره وهي محجية
وفي البحر قد يتلقى اليد من الغائب الاحتراز عما اذا قال ذواليد او دعنيه وكيل فلان ذلك لم تدفع
لابينة لانه لم يثبت يتلقى اليد من اشترى هو منه لانكار ذى اليد ولا من جهة وكيله لانكار المدعى
وكذا لو اثبت بالبينة انه دفعها الى الوكيل ولم يشهدوا ان المركل دفعها الى ذى اليد وتقييده
بدعوى الشراء من الغائب اتفاق في البرازية ادعى انه له غصبه منه فلان الغائب وبرهن عليه
وزعم ذواليد ان هذا الغائب اودعه عنده اندفعت الخصومة لاتفاقهما على وصول العين من غيره
وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما لو كان مكان دعوى الغصب دعوى السرقة فانه لا تدفع
زعم ذى اليد ابداع ذلك الغائب في الاستحسان انتهى

باب دعوى الرجلين

لما فرغ من بيان دعوى الواحد ذكر دعوى مازاد عليه والواحد قبل مازاد (لا تعتبر بينة ذى
يد في الملك المطلق) وهو ان يقول في دعواه ان هذا ملكي ولم يبين سبب ملكه (وبينة الخارج
فيه) اى في المطلق (احق) بالاعتبار وبه قال احمد وقال الشافعي ومالك بينة ذى اليد احق
لاعتضادها باليد وانما ان البينة سرعت للاثبات وبينة الخارج اثباتا لانه لا ملك له على المدعى
بوجه وذو اليد له ملك عليه باليد فترسخت بينة الخارج بكثرة ثبوتها الا اذا ادعى ذواليد مع الملك

فعلا كالصق والتدبير والاسابيلاد فيبنة ذى البند اولى بخلاف الكتابة كما سياتى فيسد بالمطابق
 لا سوانهما في المقيد بالسبب وهذا ان وقتا اولم يوقتا باتفاق (برهنا) اى الخارجان (على ما في يد
 آخر) اى او برهن خارجان على عين في يد ثالث منكر بعد ادعاء كل منهما ملكا مطلقا فاقاما
 البينة (فضى به) اى بهذا الشئ (لهمما) بطريق الاشتراك عندنا لقبول الشركة على المناصفة
 لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بناقة بينهما بنصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق
 ولم يأمر عليه الصلاة والسلام بالقرعة لان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انتسخت
 بحزرة القمار اذ تعليق الاستحقاق بخروج القرعة قار وكذا تعين المسحق بخروج القرعة
 بخلاف قسمة المال المشترك فللقاضى منه ولاية التعيين بغير قرعة وانما يقرع لطبيب القلوب
 وتنفى تهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار خلافا للشافعى واحمد كما سياتى (واو برهنا
 على نكاح امرأة سقطا) لتعذر العمل بها لان المحل لا يقبل الاشتراك واذا انها ترا فرق القاضى
 بينهما حيث لا امر حجة واذا انها ترا وكان قبل الدخول فلا شئ على كل واحد منهما كما في البحر وهذا مقيد
 بما اذا كان المدعيان حين والمرأة امالو برهنا عليه بعد موتها ولم يورثا او ارثا واستوى تاريخهما فانه
 يقضى بالنكاح بينهما وعلى كل واحد منهما نصف المهر وريثان ميراث زوج واحد فان جاءت
 بولد ثبت النسب بينهما ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل وهما يرثان من الابن ميراث
 اب واحد كما في المنع (وهي) اى المرأة (لمن صدقته) لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين اذا
 لم تكن المرأة المتنازعة فيها في يد من كذبه ولم يكن دخل من كذبه بها واما اذا كانت في يد الآخر
 او دخل بها فلا اعتبار بالتصديق لانه دليل على سبق عقده كما في المنع (فان ارثا) اى المدعيان
 لنكاحها او كان تاريخ احدهما سابقا (فالسابق احق) بهما من الآخر لانه لا معارض في هذا الزمان
 فيكون القضاء للسابق اذ عقد اللاحق وبرهانه باطل ولا يمتبر ما ذكر من كونها في يده او دخل
 بها واوارخ احدهما فقط فانها لمن اقرت له كالوارخ احدهما والاخر يد فانها لذي اليد كما في
 البرازية (وان اقرت) المرأة بالزوجية (لاحد هما قبل البرهان فهي) اى المرأة (له) لتصادقهما
 عليه (فان برهن الآخر) اى الذى لم تقر له (بعد ذلك) اى بعد الاقرار الاول (فغنى له) اى للبرهن
 بقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار السابق اولى (وان برهن احدهما) على نكاحها (فضى له)
 بالنكاح (ثم برهن الآخر) على انه نكحها (لا يقبل) برهانه اذ لا ينقض شئ بمثله وههنا صار الاول
 اقوى لاتصال القضاء به (الا) وقت (ان ثبت) ذلك الاخر بالبينة (سبقة) اى سبق نكاحه اياها
 على نكاح الاول فيثبت يقضى له لتيقن الخطأ في الاول (وكذا لا يقبل برهان خارج على) زوج
 (ذى يد) على امرأة (نكاحه ظاهرا) بنقلها الى بيته او دخوله معه الا ان ثبت الخارج (سبقة) اى سبق
 نكاحه على نكاح ذى اليد بالبينة فانه يقضى له لما مر (وان برهنا) اى الخارجان (على شراء شئ من آخر)
 اى من ذى يد بلاتاريخ (فلكل نصفه) اى لكل واحد منهما نصف ذلك الشئ (بنصف ثمنه) اى
 ثمن ذلك شئ ان شاء ورجعه على البايع بنصف ثمنه (وتركه) اى تركه التصف ان شاء لانهما لما استويا
 في السبب وجب على القاضى ان يقضى به بينهما لتعذر القضاء بكله فتخير كل منهما بتغير شرط
 عقده عليه اقله رضىه في تملك الكل فبرده وبأخذ كل الثمن وعند الشافعى في قول واحد يقرع
 وفي قول آخر تهارت البتان ويرجع الى تصديق البايع لان احديهما كاذبة يتيقن قلنا ان المحل الواحد
 لا يتصور ان يكون مملوكا زيد على الكمال ومملوكا عمرو على الكمال لان المشهود في الحقيقة هو السبب
 لانه المحسوس المحاط للشهود وكل واحد من الفريقين هناك صادق بان يعاين السبب من رجلين
 ولا يعلمان سبق احدهما (وبترك احدهما) بنصفه (بعد ما قضى لهما الا بأخذ) المدعى (الآخر
 كله) لان القضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف فيد بقواه بعد القضاء لانه قبل القضاء به

أخذ كلامه لاثبات برهانه اشتراء الكل بلاه راجع للقضاء (فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو) اي صاحب اليد او التاريخ (اولى) لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه اذ قبض القابض وشراء غيره حادثان فيضافان الى اقرب الازمان وهو الحال مع ان قبض الشيء متأخر عن شرائه فصار شراؤه اقدم تاريخا من شراء غير القابض وبالنسبة لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الاخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك وقال صاحب البحر ولي اشكال في عبارة الكتاب هو ان اصل المسئلة مقروضة في خارجين تنازعا فيما يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان زايد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ثم رأيت في المعراج ما يزيله من جواز ان يراد انه اثبت بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان وهو الآن في يد البايع الا انه بشكل ما ذكره بعده عن الذخيرة بان ثبوت اليد لاحدهما بالعبارة تنهي والحق انها مسئلة اخرى وكان ينبغي افرادها انتهى (وان رخصا لسابق اولى وان كان لاحدهما يد والاخر تاريخ فذو اليد اولى) لانه اثبت الشراء في زمان لا يستلزمه فيه احد فاندفع به ثم لا يقضى بعده لغيره الا اذا تلقى الملك منه (والشراء احق من هبة) مع قبض (وصدقة مع قبض) اي لو برهن خارجان على ذي يد احدهما على الشراء منه والاخر على الهبة منه كان الشراء اولى من الهبة والصدقة لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الجانيين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة والصدقة يتوقف على القبض هذا ان لم يورخا فلو ارخا واتحد الملاك فالسابق تاريخا منهما احق بخلاف ما اذا اختلف الملاك فانهما سواء في صورة التاريخ وعديمه لان كلاهما خصم عن ملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء بخلاف ما اذا اتحد لاحتهما الى اثبات السبب وفيه تقدم الاقوى ولو ارخت احديهما فقط فالورخة اولى قيد بكونهما خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد احدهما والمسئلة بحالها فانه يقضى للخارج الا في سبق التاريخ فهو والسابق وان ارخت احديهما فقط فلا ترجيح لهما وان كانت في ايديهما يقضى بينهما الا في سبق التاريخ فهي له كدعوى ملك مطلق كما في البحر (والهبة والصدقة فيما لا يتحمل القسمة) كالهدايا والدابة (سواء) بالاتفاق فيقضى بينهما نصفين لاستوائهما في كونهما تبرعا واما فيما يتحمل القسمة كالدار ففهما سواء عند البعض لان الشيوع طارى فيقضى بينهما نصفين وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشايع فصار كاقامة البينتين على الارتهان وهذا اصح كما في الهداية وفي البحر وحاصله ان الصدقة اولى من الهبة فيما يتحمل القسمة وهذا عند عدم التاريخ والقبض واما اذا ارخا فقدم السابق وان لم يورخا ومع احدهما قبض كان اولى وكذا ان ارخا احدهما فقط وفي الخلاصة ولو كان كلاهما هبة او صدقة او احدهما هبة والاخر صدقة فالمدعى بذكر الشهود والقبض لا يصح وان ذكروا القبض ولم يورخوا او ارخوا تاريخا واحدا فهو بينهما اذا كان لا يتحمل القسمة وان كان يتحملها فلا يقضى لهما بشيء عند الامام وعندهما يقضى بينهما نصفين ولو كان في يد احدهما يقضى له بالاجماع (وكذا الشراء والمهر عند ابي يوسف) اي ادعى شخص ان هذا الشيء اشتريته من زيد وادعت امرأة ان زيدا تزوجها على هذا الشيء فاقاما البينة ولم يذكر تاريخا او ذكر تاريخا واستوى تاريخهما يقضى لكل واحد منهما بالنصف لان الشراء والمهر سواء في اثبات الملك ثم للمرأة نصف القيمة على الزوج وللمشتري نصف الثمن المنقود على البايع وله فسخ ابيع لتفرق الصدقة عليه (وعند محمد الشراء اولى) فيقضى لصاحب الشراء (وعلى الزوج القيمة) اي قيمة المبيع للمرأة لان البيئات حجج الشرع فيجب العمل بهما ما امكن وهو ممكن بان يجعل الشراء سابقا اذا تزوج على ملك الفسير صحت القسمة فتجب القيمة عند تعذر تسليم العين قيد بالشراء لانه لو اجتمع نكاح وهبة او رهن او صدقة فالنكاح اولى وفي المنع اعتراض عن طرف صاحب الفضولين وجواب عن طرف صاحب البحر فليطالع (وازهن مع القبض اولى من الهبة)

بلاعوض (معه) أي مع القبض يعني لو ادعى أحد ههما رهنا مقبوضا والاخر هبة وقبضا واقاما
 البيئة ولم يورخا فدى الرهن اولى استحسانا والقياس ان الهبة اولى لانها ثبتت الملك والرهن
 لا يثبت فمكنت البيئة لازيادة اولى وجه الاستحسان ان المقبوض يحكم الرهن مضمون وبحكم
 الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى (فان كانت) أي الهبة (بشرط العوض فهي) أي
 الهبة (اولى) من الرهن لكونها في معنى البيع انتهى فيكون عقدها عقدا ضمان ثبتت الملك معنى
 وصورة بخلاف الرهن فانه لا يثبت الا عند الهلاك معنى لاصورة هذا اذا كانت العين في يد ثالث
 اذ لو كانت في ايديهما يقضى بها بينهما نصفين الا ان يورخا وتاريخ احدهما اسبق فيقضى له
 (وان رهن خارجا ملك على مورخ) هذه المسئلة قد ذكرت واعادتها لاجل ذكر التاريخ (او شراء
 مورخ عن واحد) متعلق بشراء (غير ذي اليد) احتز بهذا عما رهنا على ما قيد آخر كما مر
 تفصيلها (فالمابى اولى) لانه اثبت ملكه في وقت لا ينافيه فيه احدا الا اذا تلبى الملك منه وهذا
 القول متفق عليه على تخريج انكرخى وقول الامام على تخريج صاحب الامالك وقول ابى يوسف
 آخره ويجوز اولا وفي قوله الاخر وهو قول ابى يوسف اولا بينهما كما في التبيين (وان رهن
 احدهما على الشراء من زيد و) رهن (الاخر عليه) أي على الشراء (من بكر وانفق تاريخهما
 فهما سواء) حتى يكون المبيع بينهما نصفين لان كل واحد منهما ثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق
 بلا تاريخ فصار كما اذا حضر البائع فادعى الملك المطلق فيكون بين الخارجين لاستواء تاريخهما
 (وكذا لو وقت احدهما فقط) لان توقفت احدهما لا بدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الاخر
 اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما لو اتفقا على الملك لا يتلقى الا من جهته فاذا اثبت
 احدهما تاريخا يحكم به حتى يبين انه تقدمه شراء غيره وفي الجبران البيئة على الشراء لا تقبل
 حتى يشهدوا انه اشتراها من فلان وهو يملكها وتماه فيه فليطالع (ولو رهن خارج على الشراء
 من شخص و) رهن خارج (اخر على الهبة والقبض من غيره و) رهن خارج (اخر على الارث
 من ابيه و) رهن خارج (اخر على الصدقة والقبض من رابع قضى بينهم ارباعا) سواء كان معهم
 او مع بعضهم تاريخ اولم يكن لانهم يثبتون الملك لملكهم وذلك لتاريخ فيه ولا يقدم الاقوى كما في التبيين
 (ولو رهن خارج على ملك مورخ وذو اليد على ملك اقدم منه) أي من الخارج (فهو) أي ذو اليد
 (اولى) عند الشئخين (خلافا لمحمد في رواية) وفي رواية عنه على ما قالنا ثم رجع عنه فقال لا تقبل
 بيئة ذي اليد في الملك المطلق اصل لان البيئة فيه تثبت اولية الملك فبستوى فيها التقدم والتأخر
 فصار كأنهما قامت على الملك المطلق ولهما ان البيئة مع التاريخ تدفع ملك غيره في وقت التاريخ
 وبيئة ذي اليد على الدفع مقبولة فلا يثبت الملك لغيره بعده الا بالتلقى من جهته وهو لم يدع ذلك
 قيد بسبق تاريخ ذي اليد لانه لو لم يكن لهما تاريخ او استوى تاريخهما او ارخت احدهما
 فقط كان الخارج اولى (وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما) واقاما البيئة فصاحب الوقت الاول اولى
 في قول الشئخين وفي قول محمد لا يعتبر الوقت فكانهما اقامة على مطلق الملك فيكون بينهما (ولو رهن
 خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فان الخارج اولى) عند الطرفين (وعند ابى يوسف)
 وهو رواية عن الامام (ذو الوقت اولى) لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخت احدهما كان
 صاحب التاريخ اولى ولهما ان بيئة ذي اليد انما تقبل ليشتملها معنى الدفع ههنا حيث وقع الشك
 في التلقى من جهته (ولو كان المدعى في ايديهما اوفى بدثالث والمسئلة بحالها) أي ادعى ذو اليد والخارج
 واقام البيئة وارخت احدي البيتين (فهما سواء) عند الامام (وعند ابى يوسف الذي وقت
 اولى وعند محمد الذي اطلق اولى) وعلى صاحب الهداية بان دعوى اولية الملك بدليل استحسانا
 الروايد ورجوع الباعث بعضهم على بعض ولا يي يوسف ان التاريخ بوجب الملك في ذلك الوقت

ببين والاطلاق يحتمل عبر الأولية والترجيح بالتيقن والامام ان التاريخ بضامته احتمال عدم التقدم
فسقط اعتباره فصار كما لو اقاما البينة على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فيضاف
الى اقرب الاوقات فيترجح جانب صاحب التاريخ انتهى لكن صورة في المسئلة الثانية وهي قوله
ولو في بدالتاث واما في المسئلة الاولى وهي قوله ووافي ايديهما فذكر ان يكون نظير قوله ولو اقام الخارج
وذواليد على ملك مطلق الى آخره فقال في عقبه فعلى هذا اذا كانت الدار في ايديهما انتهى قال
صاحب الابيضاح وغيره في تفسيره بان اقام احدهما على ملك متورخ والاخر على مطلق الملك
سقط التاريخ عندهما وعنده صاحب الوقت اولى انتهى فبهذا التقرر يظهر مخالفة المصنف
لما في الهداية تتبع (وان برهن خارج وذو يد على الشايج) اى اقام كل منهما بينته (فذلواليد اولى)
لان بينتهما قامت على ما لا يدل عليه اليد فاستوفى الاثبات وترجحت بينة صاحب اليد باليد فيقضى
له به ولا عبرة للتاريخ لان اولية الملك تستوجب كل تاريخ فلا يفيد ذكره من احد هما او منهما
انحد التاريخان او اختلفا ما لم يذكر تاريخا مستحيلا بان لم يوافق سن المدعى والقباس ان يكون
الخارج اولى وبه قال ابن ابي ايمى وقال عيسى بن ابان تهاثر البينتان ويترك في ذى اليد لاعلى
وجه القضاء وجه الاستحسان ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى لذى اليد بناقته بعد
ما اقام الخارج بينة انها ناقته فبجها واولد البينة انها ناقته فبجها ولان اليد لاتدل على اوية
الملك فكان مساويا للخارج فبائت بها يندفع الخارج و بينة صاحب اليد مقبولة للدفع (وكذا
لو برهن كل على تلقى الملك من آخر وعلى الشايج عنده) اى لو تلقى كل واحد من الخارج وذى اليد
الملك من رجل فكان هناك بايعان و اقام البينة على الشايج عند من تلقى منه فهو بمنزلة اقامتها
على الشايج فيدفعه فيقضى به لذى اليد كان الباعين قد حضرا و اقاما على ذلك بينة فانه يقضى
لصاحب اليد كذا ههنا كما في النهاية (ولو برهن احد هما على الملك المطلق والاخر على
الشايج فهو) اى صاحب الشايج (اولى) ايهما كان لان بينته قامت على اوية الملك صريحا
فلا يثبت الاخر الا بالتلقى منه والاخر لم يتعلق منه واوليته تثبت دلالة ولا عبرة بهما مع الصريح
(وكذا لو كانا خارجين) فبرهن احدهما على الملك المطلق والاخر على الشايج فبينه الشايج اولى
لما بينا (ولو قضى بالشايج) لذى اليد (ثم برهن ثالث على الشايج قضى له) اى لثالث (الان يعيد
ذواليد برهانه) لان بينة ذى اليد ما قامت على هذا المدعى وانما قامت على الاول فلم يصح الثالث
مقضا عليه بتلك القضية (كما لو برهن المقضى عليه بالملك المطلق على الشايج يقبل وينقض
القضاء) اى لو ادعى ذواليد والخارج الملك المطلق وبرهنا فقضى على ذى اليد بالملك ثم ان ذاليد
المقضى عليه اقام البينة على الشايج تقبل وينقض به القضاء الاول لانه بمنزلة النص في دلالة
على الاولية قطعا فكان لقضاء واقعا على خلافه كلقضاء الواقع على خلاف النص وهذا
استحسان وفي القياس لا يقبل برهانه لصيرورته مقضا عليه بالملك كما في العنابة وفي البحر اطلاق
فشمعل ما اذا برهن الخارج فقط على الشايج وقضى له ثم برهن ذواليد يقضى له ويبطل القضاء الاول
ولو ادعى ذواليد شايجا ايضا ولم يبرهنه حتى حكم بها للمدعى بالشايج ثم برهن المدعى عليه على الشايج
لا ينتقض الحكم ثم اعلم ان المقضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه بعده الا اذا برهن على ابطال
القضاء او على تلقى الملك من المقضى له او على الشايج انتهى (وكل سبب لا يتكرر) اى في الملك
اذا ادعاه ذواليد (فهو مثل الشايج) اى حكمه حكم الشايج في جميع ما ذكرنا من الاحكام وذلك
(كنسج ثياب لا تنسج الامرة) كما اذا ادعى رجل ثوبا انه ملكه فتنسجه وهو مما لا يتكرر نسجه
وكا اذا ادعت غزل قطن انه ملكه فغزلته بيدها (وكلاب اللبن) فانه مما يتكرر ايضا فاذا ادعى
لبن انه ملكه حلبه من شاته (واتخاذ الجبن) بان ادعى جبنا انه ملكه فصنعه في ملكه (والايد) بان

دعى اعداؤه صنعه من الصوف الذي هو ملكه (ومرعى) وهى كالصوف تحت شجر الممر
 (وجر الصوف) بان ادعى صوفاً يحرقه انه ملكه جره من شأنه واقام على ذلك بينة وادعى ذواليد
 مثل ذلك واقام عليه بينة فانه يقضى بذلك لذى اليد لانه فى معنى التناج من كل وجه فيلحق به
 بدلالة النص (وما يتكرر) اى كل سبب يتكرر قضى به للخارج (بمنزلة الملك المطلق) فلا يلحق
 بالتناج (كنسج الحزن) وهو اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره حزاناً فانه مما يتكرر لان الحزن
 والصوف والشعر اذا بلى بنقض ويفزل مرة اخرى ثم ينسج فيجتمل ان ذاليد نسجه ثم غصبه الخارج
 ونقضه ثم نسجه فيكون ملكه بهذا الطريق فلم يكن فى معنى التناج (وكالباء) فانه مما يتكرر
 لانه يبنى ثم يهدم ثم يبنى (والفرس) لان الخيل يفرس غير مرة (وزراعة البر والحبوب) لان
 البر قد يزرع فى الارض ثم يفر بل التراب فيميز البر منه ثم يزرع ثانياً فلم يكن فى معنى التناج وكذا كل
 ما يزرع مما يكال او يوزن فاذا ادعى ثوباً انه ملكه من حزنه او ادعى داراً انها ملكه بناها او ادعى غرساً
 انه ملكه غرسه او حنطة انها ملكه زرعها او حياً آخر من الحبوب واقام على ذلك بينة وادعى
 ذواليد مثل ذلك واقام عليه بينة قضى به للخارج لما مر (وما اشكل) بحيث لا يتيقن بالتكرار وعدمه
 (رجع فيه الى اهل الخبرة) لانهم اعرف به وقد قال الله تعالى فاستأخوا اهل الذكر ان كنتم
 لا تعلمون (فان اشكل عليهم) اى على اهل الخبرة (جعل كالمطلق) اى قضى به للخارج لان
 القضاء بينة هو الاصل وانما عدلنا عنه بخبر التناج كاربونا فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل (وان برهن
 خارج على ملك مطلق وذو يد على الشراء منه) اى من الخارج بان كان عبداً مثلاً في يد زيد وادعاه بكر
 بانه ملكه وبرهن عليه وبرهن زيد على الشراء منه (فهو) اى ذواليد (اولى) لان الخارج وان كان
 ثبت اولى الملك فذواليد يتلقى الملك منه ولا تنافى فيه فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه
 (وان برهن كل منهما) اى من الخارج وذى اليد (على الشراء من صاحبه ولا تاريخ لهما
 نهما ترا) اى سقطت البيعتان (وترك المال فى يد ذى اليد) بغير قضاء عند الشئخين (وعند محمد)
 ان كان فى يد احدهما (يقضى) بالبيعتين (للخارج) لانه كان العمل بهما يجعل ذى اليد مشترى
 من الخارج وقبضه ثم باعه منه ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان تمكنه من القبض دلالة السبق
 على ما مر ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز ولهما ان الاقرار بالشراء من صاحبه اقرار منه
 بالملك له فصار بينة كل منهما كانها قامت على اقرار الآخر وفيه التها تر بالايجاع لتعذر الجمع
 فكذا هذا كافي التبيين (وان ارخا) اى الخارج وذواليد (فى العتار بلا ذكر قبض وتاريخ الخارج
 اسبق قضى لذى اليد) عند الشئخين فيجعل كان الخارج اشترى اولاً ثم باع قبل القبض
 من ذى اليد وهو جائز فى العتار عندهما (وعند محمد) قضى (للخارج) اذ لا يصح عنده بيعه قبل
 القبض فبقى على ملكه وفى التبيين وكان ينبغي ان يقضى به لذى اليد عنده ايضا فيجعل الخارج كانه
 قبضه ثم باعه لذى اليد عنده ايضا فيجعل الخارج كانه قبضه ثم باعه من يابعه وهو ذواليد تصحبا
 للعقد انتهى (وان اثبتنا قبضا قضى لذى اليد اتفاقاً) لان البيعتين جائزان على القولين لان الخارج
 باعه من يابعه بعد ما قبضه وذلك صحيح (وان كان وقت ذى اليد اسبق قضى للخارج فى الوجهين)
 فيجعل كانه اشتراه ذواليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر كفى الهداية لكن فى البحر
 وفى المبسوط ما يخالفه كما علم من الكافى ونما فيه فليطالع قال ابن الشئخ فى شرح الوفاية
 قالوا حصل الكلام فى ضبط هذه الاقسام ان كان تاريخ احدهما عيين عند اقامتهما البينة سابقاً
 فهو احق وان لم يكن سابقاً بل كان مساوياً بان ارخا موافقا اولم يورخا اصلاً او ارخا احدهما
 وكان كل واحد منهما صاحب يد او كان كل منهما خارجاً فى الملك المطلق او فى الملك بسبب فهما
 مساويان الا اذا تلقيا من واحد وارخا احدهما فهو احق وان كان احدهما صاحب يد والاخر

خارجا فالخارج احق في الملك المطلق عند التساوي في التاريخ الا اذا ادعى مع الملك فملان قال
 هو عندي اعنته اود برته فذواليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عندي كاتبه فهما
 متساويان لكونهما خارجين اذ لا بد في عقد الكتابة من اهلية العاقدين فاذا عفا يكون العبد معفا
 يدا فلا يتصور ان يد عليه بخلاف المعتق فانه في يد المولى اذا كان صغيرا او كبيرا لا يعرف عنقه ولو قال
 احد هما عندي كاتبه وقال الآخر دبرته او اعنته فهو اولى لان كل ينسب يكون اكثر
 اثباتا فهو احق هذا في الخارج وذو اليد في ملك المطلق اما في الملك بسبب فان ذكر الخارج
 وذو اليد سببا واحدا وتلقيا من واحد فذواليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق عند
 التساوي في التاريخ وان ذكر سببين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى قوة السبب انتهى
 (ولا ترجح بكثرة الشهود) لان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرة حتى لو اقام احد المدعين
 شاهدين والاخر اربعة فهما سواء اذ شهادتهما ليست اقل من شهادتهم في اثبات المدعى
 لان الاثنين هالة تامة موجبة للحكم فالكثرة لا تصلح للترجيح ولذا لا ترجح الاية باربعة اخرى ولا خبر
 بالخبر وانما يرجح بقوة فيه بان كان احدهما متواترا والاخر من الاحاد او كان احدهما مفسرا والاخر
 محتملا فبرجح المفسر على المحتمل والمتواتر على الاحاد لقوة وصف فيس وقيل يقضى لاكثرهما
 عددا لان القلب اميل الى قول الاكثر وكذا لا ترجح بزيادة العدا له لان المعبر في الشاهد
 اصل العدالة وهي ليست بذى حد فلا يقع الترجيح بهما خلافا لما لك (وان ادعى احد
 خارجين نصف دار والاخر كلها) وبرهنا على ذلك (فارجع الاول) عند الامام (وعندهما)
 الاول (الثالث والباقى في الاخر) لان الامام اعتبر طريق المنازعة وهو ان صاحب النصف
 لا ينزع صاحب الكل في النصف فسلم له النصف واستوت منازعتهما في النصف الآخر
 فينصف النصف بينهما فلصاحب الكل ثلاثة ارباع واصحاب النصف الربع وهما
 اعتبر طريق العول والمضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعمل الى ثلاثة
 واصحاب الكل سهمان واصحاب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد
 يضرب بكل حقه فلصاحب الكل له ثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف
 له ثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق
 الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان وفي البحر تفصيل فليراجع
 (وان كانت) الدار (في يدهما فكلها) اي كل الدار (لمدعى الكل نصف بقضاء ونصف
 بلا قضاء) لان دعوى مدعى النصف متصرفه الى ما في يده لتكون يده يدا محقة في حقه لان حل
 امور المسلمين على الصحة واجب فمدعى النصف لا يدعى شيئا مما في يد صاحب الجميع فسلم النصف
 لمدعى الجميع بلا منازعة فبقى ما في يده لاعلى وجه القضاء اذ لا قضاء بدون الدعوى واجتمعت بينة
 الخارج وذو اليد فيما في يد صاحب النصف فتقدم بينة الخارج ولو كانت في يد ثلاثة فادعى احدهم
 كلها وآخر ثلثها وآخر نصفها وبرهنوا فهي مقسومة عنده بطريق المنازعة وعندهما بالعول
 وبيانه في الكافي فليطالع (ولو برهن خارجان على انتاج دابة وارخاض لمن وافق سنه تاريخه)
 رجحانه بشهادة الحال ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما او في يدا احدهما او في يدا ثلث لان
 المعنى لا يختلف (وان اشكل) اي سنهها بان لا يوافق التاريخين لعدم العلم (فلهما) اي يقضى لهما
 لعدم رجحان احد البرهانين (وان خالفهما) اي خالف السن التاريخين معا (بطلا) اي البرهانان
 لظهور كذب كل من الفريقين فتترك الدابة بغير قضاء في يد صاحب اليد كما في الهداية وغيرها
 وفي التبيين والاصح انهما لا يطلان بل يقضى بهما بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان
 كانت في يدا احدهما يقضى بهما بينهما وتامة فيه فليطالع (وان برهن احد الخارجين على غصب
 شيء والاخر على وديعته استمنا) لان المودع اذا انكر الوديعه يصير غاصبا وبرهان الوديعه

بينهم انكار صاحب يد **فصل في التنازع بالأيدي** لما فرغ من بيان وقوع الملك باليمنى شرع في وقوعه بظاهر اليد لما ان الاول اقوى ولهذا اذا قامت اليمنى لا ينفذت الى اليد فقال (لابس الثوب اولى من الاخذ بكفه والراكب احق من الاخذ بالجام ومن في السرج احق من الرديف) اي لو تنازعا ثوبا احدهما لابس والاخر آخذ بكفه وغيره من الاطراف ولا ينفذ فالابس اولى من الاخذ في كونه صاحب يد لانه متصرف ومستعمل وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكبها والاخر آخذ بجامها والراكب اولى في كونه ذابذ اذ تصرفه اقوى وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكب بسرجها والاخر رديفه فالاول احق لان تمكنه من ذلك دليل على تقدم يده وقيل هي بينهما على السواء (وصاحب الحمل اولى من علق كوزه عليها) اي اذا تنازعا دابة وعليها حمل واحد هما والاخر كوز والاول اولى من كونه ذابذ لانه اكثر تصرفا فيها ولا ترجيح بكثرة الحمل ان كانا جللاها وتنازعا كما لا عبرة بكثرة الشهود واذا اقاما بينة في هذه الصور فبينت من كان في حكم خارج او لا لما مر من ارا (والراكبان بلا سرج او) راكبان (فيه) اي في السرج (سواء) لاستوائهما في التصرف ولو كان احدهما متعلقا بذنبها والاخر ممسكا بجامها قالوا ينبغي ان يقضي بهما لمن يمسك بجامها لانه لا يتعلق بالجام غالبا الا المالك بخلاف التعلق بالذنب (وكذا الجالس) على البساط والمتعلق به) سواء اي اذا تنازعا في بساط احدهما قاعد عليه والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان لاعلى طريق القضاء لان الجلوس عليه لابس بيد فاستوى في عدم اليد بخلاف الركوب والابس لان المرأ يصير لهما غاصبا لا بالجلوس وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما (وكذا من معه) اي وكذا ان كان (ثوب) في يد رجل (وطرفه مع آخر) حيث ينصف بينهما وان كان يد احدهما في الاكثر لان الزيادة من جنس الحجة فان كل واحد منهما مستمسك باليد الا ان احدهما اكثر استمسكا ومثل تلك لا يوجب الرجحان وفيه اشارة الى الفرق بين هذا وبين مسألة القميص لان الزيادة لبست من جنس الحجة فان الحجة هي اليد والزيادة هي الاستعمال كما في العناية بخلاف جالسي الدار تنازعا فيها حيث لا يقضي بينهما لا بطريق الترك ولا بغيره لان الجلوس لا يدل على الملك (والحائط) وهو الجدار (من جذوعه عليه) اي على الحائط (او اتصل بينه اتصال تربيع) اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبسات هذا الجدار في لبسات ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانهما بينهما محيطا مع جدارين آخرين بمكان مربع وانما كان الجدار من خشب فالتربيع ان يكون ساج احدهما مربعا في الآخر واما اذا تقب وادخل فلا يكون مربعا فلا عبرة به ولا باتصال الملازمة من غير تربيع لعدم التداخل فلا يدل على انهما بينهما (لان له عليه هراي) وهي خشبات توضع على الجذوع ويلقى عليها التراب فانها غير معتبرة وكذا البواري لانه لم يكن استعمالا له وضعا اذ الحائط لا يبنى لها بل للنسقيف وهو لا يمكن على الهراي والواري كما في الدرر (بل الجاران فيه سواء) يعني اذا تنازعا في حائط واحد هما عليه هراي وليس للآخر شيء فهو بينهما لان الحائط لا يبنى لاجلها بخلاف الجذوع (وان كان لكل) من الرجلين (عليه) اي على الحائط (ثلاثة جذوع في بينهما) لاستوائهما في اصل العلة (ولا ترجح بالاكثر منها) اي من الثلاثة يعني ولا معتبر بالكثرة والقلة بعد ان يبلغ ثلاثا لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة على ما بينا واشترط ان يبلغ الثلاث لان الحائط يبنى للنسقيف وذلك لا يحصل بمادون الثلاث غالبا فصارت الثلاث كالنصاب له (وان كان لاحدهما ثلاثة) جذوع (والآخر اقل فهو) اي الحائط (اصحاب الثلاثة) استحسنانا وهو قول الاحام والقياس وهو مروى عن الامام ان يكون بينهما نصفين لما بيناه ان الترجيح بالقوة لا بالكثرة فيستويان ووجه الاستحسان ان مادون الثلاث حجة ناقصة اذ لا يبنى الحائط فيما دونها والحجة الناقصة لا تظهر بمقابله الكاملة (والآخر موضع خشبه) باتفاق

الروايات لانا حكمنا بالحائط لصاحب جذوع بالظاهر وهو يصلح بالدفع لالاستحقاق فلا يكون بالقلم
ثم اختلفت الروايات بعد ذلك في انه يملك ذلك الموضع او لا ذكر في كتاب الدعوى ان الحائط
بينهما على قدر الاجزاء لان موضع جذعه منقول بجذعه فيكون في يده حقيقة باختيار الاستعمال
فثبت لكل واحد منهما الملك فيما تحت خشبته لوجود سبب الاستحقاق فيه وصحة فاضحان
وفي كتاب الاقرار ان الحائط كله لصاحب الاجزاء ولصاحب القليل ما تحت جذعه يريد به حق
الموضع لان الحائط لا يبنى لاجل جذع او جذعين حادة وانما ينصب له اسطوانة فلا يحكم له بالملك
وفي المحيط وهو اصح وقامه في التبيين فليطالع (ولو كان لاحدهما جذوع والاخر اتصال
فلنذكر الاتصال) اي صاحب الاتصال اولى (والاخر) اي صاحب الجذوع (حق الموضع)
وهذه رواية الطحاوي وصحة الجزاء لان الحائطين بهذا الاتصال صكيباء واحد فالقضاء
بعضه يصير قضاء بلكه ثم يبقى للآخر وضع جذوعه لما بيناه ولا فرق بين ان يكون الاتصال من
جانب او من جانبين (وقيل لذي الجذوع) اي صاحب الجذوع اولى ورجح السرخسي هذه الرواية
لان له تصرفا في الحائط ولصاحب الاتصال البد والتصرف اقوى في الدلالة على الملك وفي المحيط
الايدى في الحائط على ثلاث مراتب اتصال تبيع واتصال ملازقة ومجاورة وضع جذوع ومحاذاة
بناء فاولاهم صاحب التبيع ثم صاحب جذوع ثم صاحب المحاذاة (وذوي بيت من دار كذا يبيت منها)
اي من الدار (في حق ساحتها) اي الساحة نصفان بينهما الاستواء لهما في الاستعمال وهو الموروث فيهما
والتوضي وكثير الخطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصار نظير الطريق بخلاف ما اذا تنازعا
في الشرب حيث يقسم بينهما على قدر اراضيها (ولو ادعى ارضيا كل) منهما يدعى (الها)
اي الارض (في يده وبرهنا) كذلك (قضى بينهما) لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر احضارها
والينة تثبت ما غاب عن علم القاضي (فان برهن احدهما) فقط (او كان) احدهما (لبن فيها) اي
في الارض لبنا (او بنى) فيها (او خفر) فيها (قضى بيده) اما الاول فلقيام الحجة فان اليد حق
مقصود وما في الصور الباقية فلو جرد التصرف والاستعمال ولو قال او تصرفا بدل او كان لبن فيها
او بنى او خفر لكان اشمل واقصر تدبر (وفي يده صبي يعبر عن نفسه) اي يتكلم ويعلم ما يقول (قال
انا ج) وانكر صاحب اليد (فانقول له) لانه ان كان يعبر عن نفسه فهو في يد نفسه فلا يقبل دعوى
احد عليه انه عبده عند انكاره الابينة كالبالغ (وان قال) هذا الصبي (انا عبدا فلان) وهو غير
ذئ اليد (فهو عبد لذي اليد) بالاجماع لانه لما اقر بكونه رقيقا فلان اقراره لبس له استقلال
ولا قدرة على نفسه فلا يعمل باقراره ويكون عبدا لذي اليد لا للخارج الابالينة لا يقال ان الاقرار
بارق ضرر وكان الواجب ان لا يعتبر في حق الصبي لان الرق لم يثبت بقوله بل بدعوى ذي البدن لعدم
المعارض وقامه في التبيين فليراجع (وكذا من لا يعبر عن نفسه) اذ هو بمنزلة المتاع فيكون ملكا
لمن هو في يده ان ادماه لعدم المعارض من يد على نفسه حقيقة او حكما (فلو ادعى الحرية عند
اكبره لا يقبل بلا حجة) اي او كبر وادعى الحرية فلا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق فلا ينقض ذلك
الابينة **باب دعوى النسب** لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في دعوى
النسب لان الاول اكثر وقوا فيكان اهم ذكرنا فقدمه (ولدت مبيعة لافل من نصف سنة)
قرية (منذ بيعت فادعاه) اي الولد (البائع) اي بايع المبيعة (ولو اكثر) من واحد (فهو)
اي الولد (ابنه) فثبت نسبه من البائع بدعونه وان لم يصدقه المشتري لتيقن العلوق قبل
البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع والمراد من المبيعة الجارية التي لا تباع الا مرة كما هو
المتبادر فبهذا المدفع ما قبل من انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين
احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لافل من ستين شهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق

في ملكه البائع الاول او الثاني (وهي) أي الجارية (أم ولده) لأن العلق وقع في ملكه
 ببيع (وبفسخ البيع) لعدم جواز بيع أم الولد فبأخذ البائع المبيعة (ويرد الثمن) لعدم سلامة
 البيع المشتري (وان) وصلية (ادعاه) أي النسب المشتري (مع دعوته) أي البائع (او) ادعاه
 المشتري (بعدها) لأن دعوة البائع دعوة استيلاء لكون أصل العلق في ملكه ودعوة المشتري
 دعوة تحرير إذا أصل العلق لم يكن في ملكه والاول اقوى واسبق هذا عندنا وهو استحسان لأن
 العلق لما اتصل بملكه كان ذلك على كونه منه شهادة ظاهرة حيث ان الظاهر عدم الزنا مع ان
 النسب مبناه على الخفاء فيعني نفسه الشافعي والقياس وهو قول زفر والأئمة الثلاثة دعوته باطله
 لأن البيع اعتراف منه بانها أمه وبالدعوة يكون منافضا وإذا بطلت دعواه لم يثبت النسب بدون
 الدعوة الا ان يصدق المشتري أم الوالد أي المشتري أو الأم ادعاه البائع لايثبت النسب من البائع
 لأن النسب ثابت من المشتري لا يحتمل النقص كاعتقاده اذ يحتمل على ان المشتري تكبها واستولدها
 ثم اشتراها (وكذا) يثبت النسب من البائع (أو ادعاه) أي البائع (بعد موت الأم أو عتقها) أي ان
 ماتت الأم ثم ادعاه البائع وقد ولدت للأقل يثبت النسب من البائع وبأخذ الولد لأن الأصل
 في ثبوت النسب هو الولد لا الأم ولذا انضاف الأم اليه ويقال أم الولد وتستفيد الأم الحرية من جهة
 لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى بيع
 الاعلى فلا يعقبره فوات البيع وكذا الوالد أي البائع الولد المولود لأقل من نصف سنة بعد اعتناق
 المشتري الأم يثبت نسبه ويحكم بحريته لأق حق الأم فلا تصير أم الولد للبائع لأن دعوته ان صححت
 في حق الأم بطل اعتناق المشتري والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان (ويرد حصته) أي حصة
 الولد (من الثمن في العتق) أي يقسم الثمن على قيمتي الولد والأم ويرد ما أصاب الولد من القيمة
 يوم الولادة ما أصاب الأم من القيمة يوم القبض (و) يرد (كل الثمن في الموت) عند الامام لأنه
 تبين انه باع أم ولده وماليها غير متقومة عنده في العقد والنصب فلا يضمها المشتري (وقالا)
 يرد (حصته فيهما) أي في العتق والموت لأنهما متقومة عندهما فيضمهما فعلى ما ذكره يكون رد
 حصته من الثمن لأخصها اتفاقا عليه انما الخلاف في الموت لكن في الدرر وغيره اذا اعتق المشتري
 الأم أو ذبرها يرد البائع على المشتري حصته من الثمن عندهما وعنده يرد كل الثمن في الصحيح كافي
 الموت كذا ذكر في الهداية فعلى هذا ان الخلاف ثابت فيهما على ما اختاره صاحب الهداية
 والمصنف اختار ما ذكر في المبسوط حيث قال يرد حصته من الثمن لأخصها بالاتفاق وفرق
 على هذا بين الموت والعتق بأن القاضي كذب البائع فيما زعم حيث جعلها مضمومة من المشتري فيبطل
 زعمه ولم يوجد الكذب في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد بحصتها أيضا كافي (ولو ادعاه)
 البائع (بعد موته) أي بعد موت الولد (أو) بعد (عتقه ردت) دعواه لعدم حاجته إلى النسب بعد الموت
 وكذا بعد عتقه لما ذكرنا ان الولد هو الأصل (ولو ولدت) الجارية المبيعة (لا أكثر من نصف سنة
 وأقل من سنتين) من ذبيعت (ان صدقة المشتري) الدعوة (فالحكم كالاول) يعني يثبت نسبه واميتها
 وبفسخ البيع ويرد الثمن عندنا خلافاً لفر الشافعي على ما مر (والا) أي وان لم يصدق المشتري
 (فلا يثبت نسبه) لاحتمال ان لا يكون العلق في ملكه فيموت الجدة فلا بد من تصديقه فإذا
 صدقه فقد رضى باسقاط حقه فيثبت النسب (وان) ولدت (لا أكثر من سنتين) من ذبيعت (لا تصح
 دعوته) لأنه لم يوجد اتصال العلق بملكه وهو الأصل (فان صدقة المشتري) البائع (يثبت نسبه)
 أي نسب الولد (ونحل على النكاح ولا يرد المبيع ولا يعق ولده) ولا تصير الأم أم ولد لحدوث
 العلق بعد البيع ولا يستند على ما قبله حتى لم يطلان بيعه والأمة أم ولد لبائعه بملك نكاح بان
 ملكها ثم باعها فاستولدها بالنكاح حلالاً لأمه على الصلاح (وان باع عبداً ولده عند) أي عند

البائع وكان الموقوف أيضا عنده (ثم ادعاه بعد بيع مشترية) من آخر (صححت دعوته) ويكون
 هو ابنه (وربيع مشترية) لان اتصال الموقوف بملكه كالبينة والبيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة
 لا يحتمله فينقض البيع لاجله (وكذا) الحكم (لو كاتبه) اي الولد (المشترى او كاتب) المشتري
 (امه او رهن) الولد او امه (او اجر) الولد او امه (او زوجها) اي الام (ثم كانت الدعوة صحيحة)
 اي دعوته (ونقضت هذه التصرفات) لان هذه العوارض تحتمل النقص فينقض ذلك كله
 وتصح الدعوة بخلاف الاصل والتدبير لانها لا يحتملان النقص على ما مر (ولو باع احد التوأمين
 ولدا عنده فاعتقته مشترية ثم ادعى البائع) التوأم (الآخر ثبت نسبها منه) لانها خلقا من ماء
 واحد (وبطل عتق المشتري) اذ ثبت نسب احدهما يستلزم نسب الآخر هذا اذا كان اصل
 الموقوف في ملك البائع وان لم يكن في ملكه ثبت نسبهما منه عند تصديق المشتري ولا يبطل عتق
 المشتري ولا ينقض بيع البائع لان هذه دعوة تحرير فيقتصر على محل ولايته (ومن في يده صبي)
 لا يعبر عن نفسه (او قال هو ابن زيد) او هو ابن عبد فلان الغائب (ثم قال هو ابني لا يكون ابنة) اي
 ابن ذي اليد (وان) وصليته (بجد زيد بنوته) عند الامام لان النسب مما يحتمل النقص بعد ثبوته
 والاقرار بمثله لا يرتد بالرد فيبقى فتمنع دعوته واذا صدقه زيد او لم يرد تصديقه وتكذيبه لم يصح
 دعوة المقر عندهم (وعندهما يصح ان يحد) زيد بنوته وهو ابن ذي اليد لان الاقرار ارتد بالرد
 فصار كأن لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان كان لا يحتمل النقص وفي الدرر نقلا عن العمادية
 ولو قال لصبي هذا الولد متى ثم قال ليس متى ثم قال هو متى يصح اذبالاقرار بانه ابني تعلق حق المقر
 والمقر له اما حق المقر له فانه ثبت نسبه من رجل معين حتى يثني كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا
 قال ليس هذا الولد متى لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح ولو قال هذا الولد
 متى ثم قال ليس متى لا يصح النفي لان النسب ثبت واذا ثبت لا يثني بالنفي وهذا اذا صدقه الابن اما
 بغير التصديق فلا يثبت النسب لانه اقرار على الغير بانه جزئي لكن اذا لم يصدقه الابن ثم عاد الى
 التصديق يثبت النسب لان اقرار الاب لم يبطل بعدم تصديق الابن فيثبت النسب ولو انكر
 الاب الاقرار فاقام الابن البينة انه اقراني ابنه تقبل والاقرار بانه ابني مقبول لانه اقرار على نفسه
 بانه جزؤه اما الاقرار بانه اخوه لا تقبل لانه اقرار على الغير (ولو كان) الصبي المسلم (في يد مسلم وذمي
 قاضي المسلم رقه و) ادعى (البيعة بنوته فهو حر ابن للسكر) لان الاسلام مخرج ابنا كان
 والترجيح يستدعي التعارض ولا تعارض ههنا لان النظر للصبي واجب ونظيره فهاذا كراهه او فر
 لانه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا اذ دلل الوجودانية ظاهرة وفي عكسه الحكم
 بالاسلام تبعا وحرمانه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها ونمامه في العناية فليطالع قبل مسلم
 ايضا حال الحكم الاسلام لا عبد المسلم هذا اذا ادعى معا وان سبق دعوى المسلم كان عبدا له وان ادعى
 البيعة كان ابنا المسلم لحصول الاسلام حالا (ولو) كان الصبي (في يد الزوجين فرغم) الزوج (انه
 ابنه من غيرها فرغمت) الزوجة (انه ابنها من غيره فهو) اي الولد (ابنهما) لان كلاهما اقر
 للولد بالنسب وهو في ايديهما ثم يريد كل منهما ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه والمراد من
 الصبي الصبي الغير المعبر والافهول من صدقه (ولو استولد مشتراته) يعني لو اشترى امه فولدت منه
 وادعاه (ثم استحيقت) الامه بدعوى مستحق (فالولد حر) وكذا اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء
 اي سبب كان كالارث والهبة والوصية وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت له فاستحيقت كما في
 اكثر المعبريات فعلى هذا لو قال ولوملك امه باني سبب كان ان كان اشمل (وعلى الاب فبيته) اي قيمة
 المولد بالجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل
 الولد حرا الاصل في حق ابنة ورقيقا في حق مدعيه نظر الهمما (يوم الخصومة) لانه يوم المنع كولد

المخصوصة (فان مات الولد قبل الخصومة) اذ بعد الخصومة يحرم التحقق المنع منه (فلا شيء على
 ابنة) لانعدام المنع (وتركت له) اي تكون تركه الولد ميراثا لايه سواء كان قبل الخصومة او بعدها
 لكونه حرا لاصل اذ الولد في حيوته احق بماله فيكون الاب احق بعد وفاته لانه خلفه (وان قتله الاب
 غرم قيمته) لتحقيق المنع من الاب بقتله (وكذا ان قتله غيره) اي غير الاب (فاخذ دية) اي اخذ الاب
 مقدار قيمة الولد لان سلامة بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا (ويرجع) المشتري
 (بقيته) اي قيمة الولد التي ضمنها (وبالثلث) اي عن الجارية (على بايعه) لان البايع ضمن له سلامة
 الولد لكونه جزء المبيع اذ الغرور يشمل سلامة جميع اجزاء المبيع (لا) يرجع (بالعقر) الذي اخذ منه
 المستحق لانه بدل اسبقاؤه من منفعة البضع وهي ليست من اجزاء المبيع فلا يمكن البايع ضمانا لسلامته
 وعند الأئمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضا ولو باعها المشتري من آخر فاستولدها الثاني ثم استحققت رجوع
 المشتري الثاني على البايع الثاني بالثلث وقيمة الولد والمشتري الاول على البايع الاول بالثلث ولا يرجع
 عليه بقيمة الولد عند الامام وقال يرجع عليه بقيمة الولد ايضا وفي الدرر ادعى العصوبة وبين النسب
 وبرهن الخصم ان النسب بخلافه ان قضى بالاول لم يقض به والاتساقا للتعارض وعدم الاولوية
 برهن انه ابن عمه لايه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لانه فقط اوعلى اقرار المبت به اي بانه ابن عمه لانه
 فقط كان دفعا قبل القضاء بالاول لابعده انا كده بالقضاء بخلاف الاول وادعى ميراثا بالعصوبة
 فدفعه ان يدعى خصمه قبل الحكم اقراره مفعول يدعى بانه من ذوى الارحام اذ يكون حيث يذ بين
 كلاميه تناقض انتهى **كتاب الاقرار** مناسبه بالدعوى لان حال المدعى عليه
 دائر بين الاقرار والانكار والى الاقرار اقرب لان الغالب في حال المسلم الصدق (هو) لغة الاثبات
 من قرأ الشيء قرارا اذا اقام وثبت ومنه ثابت القدر لمن قرأ ويقال اقره اقرارا اذا قام هذا في الحسي
 واما في القول يقال اقر به اذا اظهر بالقول وشروط (اخبار) اي اعلام بالقول فلو كتب واشار
 ولم يقل شئ لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله على كذا فله كالفول شرعا
 كما في الفهستانى (بحق) اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المسالية
 فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه (لاخر على نفسه) اي لغير المخبر على المخبر اما لنفسه
 على آخر فهو دعوى ولا آخر على آخر فهو شهادة وفي مقاله ابو المكارم من ان التعريف منقوض
 باقرار الوكيل في حق الموكل كلام انبائه منابه شرطا والدليل على حججه الكتاب والسنة واجماع
 الامة ونوع من المعقول وشروطه الحرية والعقل والبلوغ وركنه ان يقول المقر لفلان على كذا
 (ولا يصح) الاقرار (المعلوم) اي لشخص معلوم لان المجهول لا يصلح مستحقا وفي المنع وما
 جهالة المقر له فأنفع من صحته ان نقا حشيت كل واحد من الناس على كذا والا كلاحد هذين على كذا لا
 ولا يجبر على البيان ولكل منهما ان يحلفه وفي الدرر وان لم تقا حش بان اقر بانه غصب هذا العبد
 من هذا اومن هذا فانه لا يصح عند شمس الأئمة السرخسى لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد وقيل
 يصح وهو الاصح وتماه فيه فليطالع (وحكمه) اي الاقرار (ظهور المقربة) اي المخبره للمقر له
 عليه (لانشأؤه) اي لاثبات المقربة له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره
 ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا انه اخذه عن طيب نفسه فانه تملك مبتدا وانما لم يكتف بالاثبات
 عن النبي ووجهه ما بالغه في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء وانما يطلق اشارة الى ان تصديق
 المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد ولورده ثم اعاد اقراره صحح الاقرار
 كما في الفهستانى وقد فرغ على كون حكم الاقرار ظهور المقربة لانشأؤه بقوله (فيصح الاقرار
 بالخير المسلم) ولو كان الاقرار انشاء لما صح لان المسلم لا يصلح له تملك الخمر وفي المحيط لو اقر
 بخمر المسلم يصح ويؤمر بتسليمها اذا طلب استردا دها ولو اقر بخمر مسهل لم يصح لانه

لا يجب للمساكين الجهر (لا) يصح الاقرار (بطلاق وعتاق مكرها) اقبام دليل الكذب وهو
 الاكراه ولو كان انشاء اصح لان طلاق المكره واعتاقه واقعهان عندنا (واذا اقر حر) وانما شرط
 الحرية ليصح اقراره مطلقا لان العبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمسال الى ما بعد العتق وكذا
 المأذون فيما لبس من باب التجارة كاللهر لو طئ امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والجنابة الموجبة
 للمال لان الاذن لا يتناول الا التجارة فلم يكن مسلطا عليه بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص
 (مكلف) لان اقرار المجنون والمعتوه والصبي العاقل لا يصح لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان
 الصبي والمعتوه مأذونا في التجارة فيصح اقراره كاهو من ضرورات التجارة كالدبن والوديعة
 والعارية والمضاربة والغصب دون ما لبس منها كاللهر والجنابة والكفالة لدخول ما كان من
 باب التجارة تحت الاذن دون غيره والنائم والمغمى عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز
 مطلقا اذا كان سكره بطريق محفوظ الا اذا اقر فيما يقبل الرجوع كالحدود والخلاصة لله تعالى
 وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها وكذا شرب المتخذ من الخبث والحبوب والعسل عندهما خلافا
 لعمد (بحق معلوم او مجهول كشيء وحق) اي قال لفلان على شيء او حق (صح) اقراره
 لان جهالة المقرية لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري او جرح
 جراحة لا يدري ارضها (ولزمه) فيما اقر بمجهول (بيان المجهول) حتى لو امتنع اجبره القاضي
 على بيانه (بما له قيمة) لانه اخبر عن الواجب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب كسبه من الخنطة فلا يقبل
 قوله بل يحمل على الرجوع فيخبر على البيان وفي المحيط واوقال لفلان على حق ثم قال عينته حق
 الاسلام والجار لا يصدق الا اذا قال ذلك موصولا لانه بيان باعتبار العرف خلافا للائمة الثلاثة
 (والقول قوله) اي قول المقر (مع عينته ان ادعى المقر له اكثر) مما بينه المقر بلا برهان لانكاره الزيادة
 والقول للذكر وفي المنع تفصيل فليراجع وفي القهستاني لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة
 عليه لم يقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتامة في الجواهر والتخفة (وفي) قوله له
 على (مال لا يصدق في اقل من درهم) لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو
 المتعارف خلافا للائمة الثلاثة (و) لزم في على (مال عظيم نصاب مما بين به فضة او غيرها) لان
 النصاب عظيم يجعل صاحبه غنيا هذا قولهما ورواية عن الامام وعنه انه يصدق في عشرة
 دراهم لانها مال عظيم حتى تقطع بها اليد ويسلب البضع قبل الاصح على قول الامام ان ينظر
 الى حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم والكثير عند الغنى ليس بعظيم وهو
 في الشرع متعارض فان المأثمين في الزكوة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيم فيرجع الى
 حال المقر (ومن الابل خمس وعشرون) اي لزم في قوله على مال عظيم من الابل اقل من خمس وعشرون
 ابلا لانه اول نصاب يجب فيه الزكوة من جنسه فهو عظيم من وجه دون وجه والمطلق ينصرف
 الى الكمال وفي المنع وان قال غصبت ابلا كثيرة او بقرا كثيرة او غنما كثيرة ينصرف الى اقل
 نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندهما وهو خمسة وعشرون من الابل وثلاثون من البقر
 واربعون من الغنم وعنده يرجع الى بيان المقر (ومن البر خمسة اوسق) لانه المقدر بالنصاب عندهما
 وعند الامام يرجع الى بيان المقر وقول المصنف مما بين الى هنا لا يخلو عن التشوش بظهور ذلك عند
 التأمل (ومن غير مال الزكوة لزمه قيمة النصاب) فلا يصدق في اقل من مقدار النصاب قيمة في غير
 مال الزكوة كالحمار والبقل لان قدر قيمته عظيم ايضا وعن الامام انه مقدّر بعشرة دراهم كافي
 الاختيار (و) لزم في له على (اموال عظام ثلاثة نصاب) من اي مال فسر به لان اقل الجمع ثلاثة
 فلا يصدق في اقل منه للثيق به (و) في (دراهم ثلاثة) بالاجماع اعتبارا لادنى الجمع (و) في
 (دراهم كثيرة عشرة) عند الامام لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع (وعندهما نصاب) وهو

ما يشاء درهم لأن صاحب النصاب مكثرت حتى وجب عليه مواصلة غيره بخلاف ما دونه وعلى هذا الخلاف
 إذا قال على دنانير كثيرة عندهما ينصرف إلى النصاب وعنده إلى العشرة وكذا إذا قال على شيا
 كثيرة فعنده عشرة وعندهما يلزمه ما يساوي ما أتى درهم وأوقال على مال نفيس أو كريم أو خطير
 أو جليل قال الناطقي لم أجده منصوصا عليه وكان الجرجاني يقول يلزمه ما أتان (و) أوقال له على
 (كذا درهما) لزم (درهم) لأن كذا فيهم ودرهما تفسيره وفي النعمة والذخيرة يلزمه درهمان
 لأن كذا كتابة عن العدد وأقل العدد اثنان لأن الواحد ليس بعدد وفي شرح المختار قيل يلزمه
 عشرون وهو القياس لأن كذا يذكر للعدد عرفا وأقل عدد غير مركب يذكر بعينه الدرهم
 بالنصب عشرون ولو ذكره بالتحض روى عن محمد يلزمه مائة وأوقال له على درهم عظيم يلزمه
 درهم واحد وأوقال على درهمين يلزمه درهم تام لأن التصغير قد يذكر على سبيل الاستقلال فلا ينقص
 عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل زمان ومكان (و) أوقال بلا وأوله على (كذا كذا)
 درهما لزم (أحد عشر) درهما لأن كذا كتابة عن العددين بالاضافة وهو من أحد عشر إلى
 تسعة عشر فيجمل على الأقل لتيقنه وعند الشافعي يلزمه درهم (وان ثلث) أي قال بلا وأوله
 على كذا كذا درهما (فكذلك) أي يلزمه أحد عشر أيضا لأنه لا نظير له في الفاظ العدد
 فعمل الأخير على التكرار والذات كيد (و) أوقال له على (كذا وكذا) بحرف العطف لزم (أحد
 وعشرون) درهما لأنه فصل بينهما بحرف العطف وأقل ذلك من العدد المفسر أحد وعشرون
 وأكثره تسعة وتسعون فالأول يلزمه من غير بيان والزيادة تقف على بيانه وعند الشافعي يلزمه
 درهمان (وان ثلث) لفظ كذا بالواو (زيد مائة) أي يلزمه مائة واحد وعشرون لأنه أقل ما
 يعبر عنه بثلاثة أعداد مع الواو (وان ربع) لفظ كذا مع ثلث الواو (زيد الف) على مائة واحد
 وعشرين لأنه أقل ما يعبر عنه بأربع أعداد مع الواو فيجمل على الأقل المتيقن دون الأكثر إذا اتصل
 في الذم البراءة ولو خمس زاد عشرة آلاف ولو سدس زاد مائة ألف ولو سبع زاد ألف ألف وكذا
 زاد عدد معطوفا بالواو زيد عليه ما جرت العادة به إلى ما لا يتناهى هي كافي البحر (وكذا كل
 مكمل وموزون) في جميع ما ذكر من الصور (و بشرك في عبد) يعني إذا قال له شرك في هذا العبد
 (فهو نصف عند أبي يوسف) لأن الشرك بمعنى الشراكة وهي نبي عن النسوية (وعند محمد
 يؤمر بالبيان) لأن الشرك يعني النصيب وهو يحمل فعله بمانه بما شاء وفي التسهيل والقنوي
 على قول أبي يوسف (وقوله على أوقلي أقرار بدين) أي أوقال له على أوقال له قبلي فهو أقرار بدين
 لأن على للوجوب والفظ قبلي يستعمل في الضمان كما هو في الكفالة وفي القدوري أنه أمانة والأول
 أصح كافي الهداية وغيرها (فان وصل به) أي قال المقر بلا تراخ (هو وبعد صدق) لأن اللفظ
 يحتمله مجازا حيث يكون المضمون حفظه والمال محله فيكون من قبيل ذكر الخجل وإرادة الحال
 مجازا فيصدق موصولا كما في الهداية وغيرها وفي النسخ ولكنه خلاف الظاهر فلا ينصرف إليه
 عند الإطلاق ويجوز تفسيره به متصلا لأنه يحتمله مجازا (وان فصل لا) يصدق كالاستثناء
 والتخصيص (و) أوقال (عندي أو) قال (معي أو) قال (في بيتي أو صندوقي أو كبسي) فهو
 (أقرار بأمانة) لأن هذه المواضع محل للعين لا للدين إذا الدين محله الذمة والعين يحتمل أن يكون
 مضمونة والأمانة أمانها فيجمل عليها وهذا لأن كلمة عند للظرف ومع للقران وماعداهما المكان
 معين فيكون من خصائص العين ولا يحتمل الدين لاستحالة كونه في هذه الأماكن كافي النسخ
 (وأوقال لمن ادعى القاتلها) أمر معناه خذ بالوزن الواجب لك على وانما انت الضمير مع ان الالف
 من العدد اعتبارا للدرهم (أو اتفقدها أو اجلني بها أو قد قضيتها أو أبرأتني منها أو وهبتها لي
 أو تصدقت بها على أو احلتك بها فقد أقر) الالف لأن الهاء كتابة عن المذكور في الدعوى

في جميع ذلك فصار كانه اعاد المدعى فيكون اقرارا بها الا اذا اصادقناه على سبيل الاستهزاء او شهد
الشهود بذلك اما اذا ادعى انه قال مستهزئا لم تقبل منه (و بلا ضمير لا) اي لا يكون اقرارا بها
كما اذا قال اتن او انتقد لانه لا دليل حينئذ على انصرافه الى المذكور فيكون كلاما مبتدأ فلا يلزمه
شيء والاصل فيه ان الجواب ينتظم اعادة الخطاب ليفيد الكلام فكل ما يصلح جوابا ولا يصلح
ابتداء يجعل جوابا وما يصلح الابتداء لا لبدء او يصلح لهما فانه يجعل ابتداء فان ذكر هاء
الكتابة يصلح جوابا لا لابتداء واما اذا لم يذكر الهاء لا يصلح جوابا او يصلح جوابا او ابتداء
فلا يكون اقرارا بالشك وفي المحيط ولو قال لي هليك الف فقال نعم يكون اقرارا ولو اومى
برأسه لا لان الإشارة لا تقوم مقام الكلام من غير الاخرس ولو قال رجل لآخر اعطني ثوب
عبدى هذا فقال نعم كان اقرارا منه بالعبد والثوب له او قال اعطني سرج داخلي هذه او لجامها
او افتح باب دارى او حصصها فقال نعم كان ذلك اقرارا لان كلمة نعم لا تستقل فلا بد من
جاءها على الجواب كبلا يصير لغوا وفي المحرر رجل قال لغيره اقرضتك مائة درهم فقال لا اعود بها
او قال لا اعود بعد ذلك فهو اقرار ولو قال ما استقرضت من احد سؤالي او قال من احد غيرك او قال
ما استقرضت من احد قبلك او قال ما استقرضت من احد بعدك لم يكن اقرارا قال البسي علىك
الف درهم فقال المخاطب في جوابه بلى فهو اقرار له بالف وان قال نعم لا يكون اقرارا وتامه فيه
فليراجع (ولو اقر بدين مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه) اي المقر حال كون الدين (حالا) لانه
قر بدين على نفسه وادعى لنفسه حقا فيه فيصدق في الاقرار بلا جهة دون الدعوى كما لو اقر
بعبد في يده انه لفلان استأجره منه فصدق المقر له في الملك لا الاجارة (وحلف المقر له على الاجل)
اكونه منكرا وعند الشافعي في قول واحد لزمه مؤجلا مع يمينه وفي الشورى بخلاف ما لو اقر بالدرهم
السود فكذب في صفتها حيث يلزمه اي المقر ما اقر به فقط كاقرا ر الكفيل بدين مؤجل (ولو)
قال له (على مائة ودرهم فاسكن دراهم) فيلزمه مائة درهم ودرهم استحضانا عندنا الوقوع درهم
تفسير المائة المبهمة والقياس ان يرجع في تفسير المائة اليه وهو قول الشافعي (و انما كل ما بكل
او بوزن) يعني لو قال له على مائة وقفير حنطة يلزمه مائة قفير حنطة وقفير حنطة (ولو)
قال له (على مائة وثوب او) قال له (على مائة وثوبان لزمه تفسير المائة) فيلزمه ثوب واحد
في الاولى وثوبان في الثانية بالاتفاق لانها مبهمة والثوب عطف عليها لا تفسير لها لان المعطوف
لم يوضع لتفسير المعطوف عليه ولم يكن من قبيل الاكتفاء كافي مائة ودرهم (وان قال) له على
(مائة وثلاثة اواب فاسكن ثياب) فيلزمه ثواب في الكل لانه ذكر عدد دين مبهمين وذكر
تفسيرهما ممرا بلا و او فينصرف اليهما الاستواء لهما في الحاجة الى التفسير كعدد واحد بالافتراق
(ولو اقر بتمر في قوصرة) وهى وعاء من الخوص وغيره ويقال وعاء للتمر منسوج من قصب
وفي الجوهرة القوصرة بتشديد الراء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من قصب وانما يسمى قوصرة مادام
فيها التمر والافهى زنبيل (لزمه) اي التمر والقوصرة معا لان غصب الشيء لا يتحقق بدون
ظرف وكذا الطعام في السفينة والجواري بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة او من سفينة
او من جمالي لان كلمة من الانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع (او) اقر (بخاتم لزمه الحلقة
والفص) لاطلاق الاسم على جميع الاجزاء ولهذا يدخل الفص في بيعه من غير تسمية (او) اقر
(بسيف فاحل) اي لزمه حديد (والجفن) اي غلافه (والجنايل) وهى علاقة السيف
لان اسم السيف يطلق على الكل (او) اقر (بحجلة) بفحمتين (فالكسوة) اي لزمه الكسوة
(والبدان) لاطلاق الاسم على الكل عرفا لانه بيت مزين بالاسرة والسياب والستور وقيل
بيت يتخذ من خشب واثاب اسم خرگاه ووثاق (وان) اقر (بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط)

عند المتكلمين لان غصب الاصطبل لا يتحقق لعدم امكان النقل لكونه محلا للغير فلا يكون تابعا لها
وعلى قياس قول محمد يصحها لان غصب غير المنقول يتحقق عنده وعلى هذا الطعام في البيت
(وان) اقر (بتوب في منديل لزمه) لان المنديل ظرف للتوب (وكذا) ان اقر (بتوب في توب)
لزم الظرف كالظروف لان الاقرار بالظروف لا يتحقق بدون ظرفه (وان) اقر (بتوب في عشرة
اثواب لزمه توب واحد عند ابي يوسف) وهو قول الامام اولا لان كلمة في تستعمل في البين والوسط
قال الله تعالى فادخلني في عبادي بمعنى بين عبادي فوقع الشك فلم تثبت الظرفية ولان العشرة لا تكون
ظرفا لواحد عادة والمنع عادة كالممنوع حقيقة فتحمل على بيان محله كالوقال غصبت سرجا على
فرس فانه اقرار بغصب سرج فيكون ذكر الفرس بيانا للمحل (و) لزمه (احد عشر عند محمد)
لانه قد يجوز ان يلف التوب بالغصب في عشرة اثواب فصار كقوله خنطة في جوالق وفي التبيين
ما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت كرباسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه
ممنوع عرفا (ولو قال) له على (خمس في خمسة لزمه خمسة وان) وصليبة (نوى الضرب) المصطلح
عليه عند الحساب لان المقربة خمسة مضروبة والخمسة اذا ضربت بخمسة تكثر اجزاؤها
لان عينها يكثر ويبلغ خمسة وعشرين وقال زفر عشرة وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون
كافي الاصلاح (وبنية مع لزم عشرة) اي لو قال له اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة بالاتفاق
اذا لفظ بمحتمله (وفي قوله على من درهم الى عشرة او مابين درهم الى عشرة يلزمه تسعة) فيهما
عند الامام لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لكن الاولى تدخل هنا بالضرورة لان الدرهم الثاني
والثالث لا يتحقق بدون الاول (وعندهما) والائمة الثلاثة يلزمه (عشرة) لان الغاية لابد ان تكون
موجودة اذا المعلوم لا يصلح ان يكون حدا للموجود فوجوده بوجوبه فتدخل الغائتان وعند زفر
يلزمه ثمانية وهو اعتبر الحدين خارجين وهو القياس لان بعض الغايات يدخل وبعضها لا فلا يدخل
بالشك (وان قال له من دارى مابين هذا الجدار الى هذا الجدار فله مابينهما فقط) بالاجماع لوجوده
بلا انضمام شيء بخلاف قوله على مابين الواحد الى العشرة اذ ليس للبين وجود مستقل لتوقفه
على الواحد فقط ههنا الفرق بينهما (وصحح الاقرار بالحمل) المحتمل وجوده وقت الاقرار بان اقر
بحمل جارية او شاة لرجل بصح اقراره بلا بيان سببه بالاتفاق (وحل على الوصية من غيره)
ببانه ان يوصي زيد حمل جاريته او شاته لبكر ومات واقر وارثه بان هذا الحمل لبكر (و) صح
الاقرار (لحمل ان بين) المقر (سببا صالحا) يتصور الحمل (كارت) بان قال ان مورث الحمل مات
فورثه الحمل واستهلك من ماله الموروث الفاعلا (او وصية) بان قال ان مورثي اوصى في حيوته
بحمل فلانة الفاعلا لانه بين سببا صالحا في الصورتين وهو الارث والوصية (فان وادت) الحمل
ولدا (حيلا لقل من نصف حول منذ اقر فله) اي الحمل (ماقر به) المقر لانه كان موجودا
وقت الاقرار بيقين (وان وادت) ولدين (حيين فلهما) اي فالمال بينهما على السوية ان كانا
ذكرين وانثيين وان كان احدهما ذكرا والاخرى انثى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل
حظ الانثيين وفي القهستان وفيه اشارة الى ان الام او كانت معتدة فولدت لقل من سنتين من موت
احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انه لو لم تكن معتدة بل ذات زوج فولدت لاكثر
من ستة اشهر لم يستحق (وان) وادت ولدا (ميتا فللموصى والمورث) اي يرد المال الى ورثة الموصى
والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته ولم ينتقل فيكون لورثتهما
(وان فسر ببيع او اقرض) اي ان فسر المقر الاقرار بسبب غير صالح بان قال انه باع مني هذه
الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين (او ابهم)
المقر (الاقرار) بلا بيان سبب اصلا بان قال على حمل فلانة كذا (لغا) ان يكون اقراره انما

فلا يلزمه شيء أيضا عند أبي يوسف لأن وجوه فساد أكثر كالباع والشراء والاقرار والهيبة
من وجوه جواز كالارث والوصية مع أن الحمل على الجواز متعذر إذا لم يجمع بينهما غير متصور وليس
أحدهما يان بغير سبب أو من الآخر فتعين الفساد بخلاف ما لمحمد لأن الاقرار من الحجج فيجب إعماله
وقد أمكن بالحمل على السبب الصالح وفي التوير والاقرار للرضع صحيح وإن بين سببا غير صالح
منه حقيقة كالأقراض (وإن أقر بشرط الخيار) بأن قال له على ألف درهم قرض أو غصب
أو صارية قائمة أو مستهلكة على أبي بالخيار ثلاثة أيام (لزمه المال وبطل الشرط) لأن الاقرار
أخبار والأخبار لا يقبل الخيار وزاد صاحب المنع قوله وإن صدق مقرله لأصيرة بتصديقه إلا أن أقر
بعقد بيع وقع بالخيار فإنه يصح الاقرار ويثبت الخيار إذا صدقه المقرله أو أقام عليه بينة إلا أن يكذبه
المقرله فلا يثبت الخيار وكان القول قول المقرله كإقراره بين بسبب كفالة على أنها خيار في مدة ولو كانت
طويلة فإنه يجوز أن صدقه المقرله وفي الغرض شهدا على ألف في مجلس وآخران في آخر ثم القان
الامر بكتابة الاقرار اقرار أحد الورثة أقر بالدين قيل يلزمه كله وقيل حصته لكن الفتوى في زماننا
بالاول وفي التوير أقر ثم ادعى المقرنه كاذب في الاقرار يحلف المقرله أنه لم يكن كاذبا عند أبي يوسف
وبه يفتي وسيأتي إن شاء الله تعالى في مسائل شتى وكذا لو ادعى وارث المقر وان كانت الدعوى
على ورثة المقرله فاليمين عليهم بالعلم أنا لانعلم أنه كان كاذبا وفي المنع إذا قال ذواليد ليس هذا لي
أو ليس ملكي أو لا حق لي فيه أو ليس لي فيه حق أو ما كان لي أو نحو ذلك ولا مانع له حين ما قال
ثم ادعى ذلك أحد فقال ذواليد هو لي صحيح ذلك منه والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع أقر رجل
بعين لا يملكه صح إقراره حتى لو ملكه يوم من الدهر يؤمر بالتسليم إلى المقرله طلب الصلح عن الدعوى
لا يكون اقرارا وطلب الصلح عن المدعى يكون اقرارا برأى عن الدعوى ليس باقرارا برأى من هذا المال
أقرارا لا اقرارا بشيء محال باطل وتماه فيه فليطالع باب الاستثناء وما في معناه لما ذكر
موجب الاقرار بلا تغير شرع في بيان موجه مع المغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه مغيرا
للسا بق كالشرط ونحوه والاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب
ونفي باعتبار الاجزاء هذا عندنا وعند الشافعي إخراج بعد الدخول بطريق المعارضة وهذا
مشكل فإن الاستثناء جائز في الطلاق والعاق والوكان إخراجا لما صح لانهما لا يثبتان الرجوع
والرفع بعد الوقوع كما في التبيين وشرط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه إلا إذا انفصل عنه
أضرورة نفس أو سعال أو أخذ في فانه لا يقطع الاتصال كما في الطلاق والنداء بينهما لا يضر
كقوله لك على ألف درهم يا فلان الأعشرة بخلاف لك ألف فاشهدوا الاكذار ونحوه مما بعد فاصلا
فإن الاستثناء لا يصح معه كما في المنع وفيه إشارة إلى أنه لو استثنى منفصلا عن إقراره لا يصح لأنه يؤدي
إلى الرجوع عن الاقرار والرجوع عنه غير جائز مطلقا فيلزمه ما أقر (صح استثناء بعض ما أقر به أو)
كان الاستثناء (منصلا) بإقراره (ولزمه باقيه) لأن الاستثناء مع الجملة أي المصدر عبارة عن الباقي لأن معنى
قوله على عشرة الأدره ما معنى قوله على تسعة سواء استثنى الأقل أو الأكثر وهو قول للأكثر ولزمه
في كلام الله تعالى وهو المذهب كما في التبيين وتعال الفراء استثناء الأكثر لا يجوز لأن العرب لم يتكلم بذلك وهو
مذهب زفر وفي النهاية ولا فرق بين استثناء الأقل أو الأكثر وان لم يتكلم به العرب ولا يمنع صحته إذا كان
موافقا لطريقهم كاستثناء الكسور ولم يتكلم به العرب وهو الصحيح ولا فرق بين أن يكون
الاستثناء مما لا يتقسم أو مما يتقسم حتى إذا قال هذا العبد فلان الاثلاثه وقال الاثلاثه صح (وبطل
استثناء الكل) وإن ذكره موصولا فيلزمه كله لأنه لا يكون بيانا لكلامه بل يكون رجوعا عن إقراره
وذا غير جائز كما في أكثر المعثورات وقال صاحب المنع مقتضى هذا الكلام صحة استثناء الكل من الكل
فبما يقبل الرجوع ع وأيس كذلك وعن هذا قال في تويره والاستثناء المستغرق باطل ولو فاقبل

الرجوع كوصية ان كان بلفظ الصدر او مساويه وان بغيرهما كعبيدي احرار الا هؤلاء او الاسالماء
 وانما وراشدا وهم الكل صحيح الاستثناء وتفصيله مامر في الطلاق وفي شرح المجمع ان استثناء
 الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصحيح كما لو قال ثلث
 مالي زيد الالف وثلث ماله الف فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء كما مر في الطلاق وفي الجوهره
 واختلفوا في استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم هو
 استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح انتهى (وان اقر بشئين واستثنى احدهما او احدهما
 وبعض الآخر بطل استثناءه) يعني لو قال له علي كره خطبة وكر شعير الا كره خطبة وفقير شعير
 فاستثناء كره وفقير يبطل عند الامام (خلافا لهما) اي فلا يصح استثناء الفقير لانه كلام متصل
 لان قوله الا كره خطبة استثناء صحيح لفظا الا انه غير مقيد واذا كان كلاما متصلا كان
 استثناء الفقير متصلا فيصح وله ان استثناء الكره يبطل اجمالا فكان لغوا فكان قاطعا للكلام الاول
 فيكون الاستثناء منقطعا وانما صورناها بتقديم الكراهية لوقدم الفقير بان قال الا فقير شعير وكر خطبة
 يصح استثناء الفقير اتفاقا لعدم الفاصل كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا الطلاق المصنف ليس بمحله
 بل يلزم التفصيل تأمل (وان استثنى بعض احدهما او بعض كل منهما) بان قال له علي كره خطبة او كره
 شعير الا فقير خطبة والافقير شعير (صحيح اتفاقا) في الصورتين لعدم تحلل القاطع في الاول وفي الثانية
 ان قوله الا فقير خطبة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فصيح العطف عليه فيلزم كره خطبة
 وكر شعير الا فقير خطبة وفقير شعير كما في الاختيار (واو استثنى كليهما او وزيا او عددا متقاربا من دراهم)
 بان قال له علي مائة درهم الا فقير برا والادبنا او الا مائة جوز (صحيح بالقيمة) استحسانا عند
 الشيخين ولزمه مائة درهم الا قيمة الفقير او الدينار او الجوز لان الاستثناء اخراج البعض من المستثنى منه
 من حيث المعنى اذ المقدرات جنس واحد معنى ولو اجناسا بصورة لانها ثبتت في الذمة ثمة فكانت
 جنسا واحدا في حكم اشويت في الذمة والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء وهو قول محمد وزفر
 وعن هذا قال (خلافا لمحمد) لان الاستثناء اخراج بعض مائته له صدر الكلام على معنى انه
 لولا الاستثناء لكان داخل تحت المصدر وهذا لا يتصور في خلاف الجنس (واو استثنى منها) اي
 من الدراهم (شأنها او ثوبا او دارا بطل اتفاقا) لان ذلك القدر لا يقيد الاتحاد الجنسي بل لا بد
 من وصف الثمن ولو معنى وقال مالك والشافعي يجوز في كل واحد من الكلي والوزني والعددي
 لتحقيق المجازة من حيث المالبة فيطرح قدر قيمة المستثنى وزنه الباقي وفي التنوير واذا استثنى
 عددين بينهما حرف الشك كان الاقل مخرجا نحو له علي الف درهم الامائة او خمسين فيلزمه
 تسعمائة وخمسون على الاصح واذا كان المستثنى مجهولا ثبتت على الاكثر نحو له علي مائة درهم الا شيئا
 او قليلا او بعضا لزمه احد وخمسون وتام المستثنى في شرحه فلبطال (ومن وصل باقراره
 ان شاء الله بطل اقراره) لان التعليق بمشية الله تعالى ابطال عند محمد فيبطل قبل انعقاده للحكم
 وتعلق بشرط لا يتوقف عليه عند ابن يوسف فكان اعداها من الاصل كما في الدرر وغيره لكن
 في العناية خلافة لانه قال ومن قال فلان علي مائة درهم ان شاء الله لم يلزمه الاقرار لان الاستثناء
 بمشية الله تعالى اما بطلان كما هو مذهب ابن يوسف وتعلق كما هو مذهب محمد كما قررنا في الطلاق
 فنلزم المناقاة الا ان يحمل على اختلاف الروايتين (وكذا ان علقه بمشية من لا تعرف مشيته
 كالملائكة والجن) بان يقول ان شاء الجن او الملائكة لانه لا تعرف مشيتهم فلا يقع عليه شيء لان الاصل
 براءة الذم فلا يثبت بالشك وفي البحر وكذا بمشية فلان وان شاء وكذا كل اقرار علق بشرط
 على خطر ولم يتضمن دهمي اجل كان حلفت فلاك ما دعت به وان بشرط كائن فتجيز كعلي

الف درهم ان مات زعمه قبل الموت وان تضمن دعوى الاجل كما جاء رأس الشهر فلك على كذا
 زعمه الحال ويستخلف المقر له في الاجل (ولو اقر بدار واستثنى بناءها) بان قال هذه الدار زيد
 والبناء انفسى (كانا) اى الدار والبناء جميعا (للمقر له) لان البناء داخل في الاقرار معنى
 لالفاظ الاستثناء تصرف في اللفظ فلم يصلح بخلاف استثناء البيت من الدار كاستثناء ثلثها لان
 اجزاء الدار داخله تحت الدار فصح استثناءه وعند الأئمة الثلاثة يصح استثناء البناء منها (ولو قال)
 المقر (بناؤها الى والعريضة) اى البقعة (له كان) الحكم والقرار (كما قال) بان يكون البناء له
 والعريضة للمقر له لان العريضة عبارة عن البقعة دون البناء فصار كانه قال يباح هذه الارض دون
 البناء لفلان بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار الى وارضاها لفلان حيث يكون له البناء ايضا
 لان الارض كالدار فيتبعها البناء بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار زيد والارض لعمرى حيث
 يكون لكل منهما ما اقر له به (وفض الحاشم ونخل البستان كبنائها) وكذا طوق الجارية لان
 دخول الفص في الحاشم بالتبعية وكذا دخول النخل في البستان فلا يصح الاستثناء بخلاف ما لو قال
 الخلق لفلان والفص لى او الارض له والنخل لى يصح (وان قال له على الف) درهم
 (من ثمن عبد) اشترته منه (لم اقبضه) اى العبد الجلالة صفقة عبد (فان عينه) اى المقر
 العبد بان ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه (قيل للمقر له سلم) العبد الى
 المقر (وتسلم) امر من التفعّل اى خذ ثمنه منه (ان شئت) فان سلم المقر له العبد المعين بان
 يحضره بين يديه يلزم على المقر الف بهذا القيد لانه اقر له بالف على صفقة فيلزمه على الصفقة
 التى اقر بها وان لم يسلم العبد الى المقر لا يلزمه الف اجماعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ما ذكر
 هنا والثانى ان يقول المقر له القن قنك ما بعته وانما بعتك قنا غيره والحكم فيه كالاول والثالث
 ان يقول القن قنى ما بعته وحكمه ان لا يلزم على المقر شئ والرابع ان يقول القن قنى ما بعته وانما بعتك
 غيره وحكمه ان يخالف لانهما اختلفا في المبيع وهو يوجب التحالف وتماه في الدرر فراجع
 (وان لم يعينه) اى المقر العبد ولم يصدقه المقر له في عدم قبضه (زعمه) اى المقر (الالف) وانما
 قوله (لم اقبضه) عند الامام لانه رجوع بعد الاقرار فلا يصح لاموصولا ولا مفصولا وبه قال زفر
 والحسن وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شئ وان فصل فان انكر المقر له سبب الوجوب لم يصدق
 وان صدقه المقر له لانه بيان تغير فيصح موصولا لامفصولا وبه قالت الأئمة الثلاثة (ولو قال له)
 على الف (من عن خمر او خنزير لا يصدق) عند الامام وصل او فصل وزعمه الالف (وعندهما)
 والأئمة الثلاثة (ان وصل صدق) في المسئلتين ولا يلزمه الالف على ما مر آتفا ولو قال له على الف
 وهو حرام اوربوا فهى لازمة له لاحتمال ان يكون هذا حلالا عند غيره ولو قال زورا او باطلا ان
 صدقه المقر له فلا شئ عليه وان كذبه زعمه كما في التبيين (ولو قال له) على الف (من ثمن متاع
 او اقرضنى وهى) اى الالف (زيوف او بهرجة) او ستوفة او رصاص (زعمه الجياد) لان البيع
 او اقرض يقع على الجياد فلا يجوز التفسير بصددها هذا عند الامام لانه رجوع عن اقراره وصل
 او فصل (وقال يلزمه ما قال ان وصل) لما مر من انه بيان تغير فيصدق موصولا لامفصولا وبه
 قالت الأئمة الثلاثة (وان قال له) على الف (من غصب او ودعة وهى زيوف او بهرجة صدق)
 اتفاقا وصل او فصل فيلزمه ما اقر به لان الغصب لا يقتضى السلامة وكذا الودعة لان الشخص
 يغصب بما يجده ويودع بما يملكه فلا يكون رجوعا بل بيانا للنوع فصدق مطلقا (ولو قال له)
 على الف من غصب او ودعة (وهى ستوفة او رصاص فان وصل صدق) لانه بيان تغير
 (والافلا) اى وان وصل لا يصدق لانهما لبسا من جنس الدراهم الا ان اسم الدراهم يتناولهما
 بطريق المجاز فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل (ولو قال غصبت ثوبا وجاء بمجيب) اى بثوب

محب (صدق) المقر مع الخلف ان لم يثبت الخصم سلامة لما امر ان الغصب غير مختص بالتمسليم كالوديعة (ولو قال) له (على الف الا انه ينقص مائة صدق ان وصل والالزم الالف) لساير ان الاستثناء يجوز متصلا بالمنفصلا (ولو قال) المقر (اخذت منك الف ووديعة فهلكت) في يدي من غير تعد (وقال المقر له) بل (اخذتها) متى حال كونها (غصبا ضمن) المقر بما اقر باخذه له لانه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم انه ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والاخر ينكر فالقول قوله مع عينه بخلاف ما اذا قال له المقر له بل اخذتها قرضا حيث يكون القول للمقر لانهما تصادقا على ان الاخذ حصل باذنه وهذا لا يوجب الضمان على الاخذ بالاقتضاء عقد الضمان فالما لك يدعي عليه العقد وذلك ينكر فالقول قول المنكر (ولو قال) المقر (بدل اخذت اعطيتني لا يضمن) المقر لانه لم يقر بما يوجب الضمان بل اقر بالاقتضاء وهو فعل المقر فلا يكون مقرا على نفسه بسبب الضمان والمقر له يدعي عليه سبب الضمان وهو ينكر فالقول قوله (ولو قال) غصبت هذا الشيء من زيد لابل من عمرو فهو (لا يدعي عليه) اي المقر (فتمت له عمرو) لان قوله من زيد اقراره ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل عمرو اقرار منه لعمرو وقد استهلكه بالاقرار لا يوجب عليه قيمته لعمرو ولو قال له على الف لابل القان يلزمه القان استحسانا وفي القياس يلزمه ثلثة الاف وهو قول زفر ولو قال غصبت عبد اسود لابل ابيض لزمه عبد ابيض ولو قال غصبت ثوبا هرويا لابل سرويا لزمه وكذا له على كل حنطة لابل كل شعير لزمه ولو قال لفلان على الف درهم لابل لفلان لزمه الالف ولو قال له على الف لابل خمسمائة لزمه الالف والاصل في ذلك ان لابل متى تخلت بين المائتين من جنسين لزمه وكذا لك من جنس واحد اذا كان المقر اثنين فاذا كان واحدا والجنس واحد ازم اكثر المائتين وتماه في الاختيار فليجمع وفي التوير ولو قال الدين الذي لي على فلان لفلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان فهو اقراره وحق القبض للمقر ولكن لو سلم الى المقر بئى (ولو قال) لآخر (هذا) الشيء (كان لي وديعة عندك فاخذته وقال الآخر هو لي دفع اليه) اي الى الآخر لان المقر اقر باليد له ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه فلا تقبل دعواه فوجب عليه رد عينه قائما بقيمته هالكا ثم يقيم البينة على صدق دعواه ان قدر (وان قال آجرت فرسي او ثوبي هذا فلانا فركبه) اي الفرس (او لبسه) اي الثوب (ورد) اي رد الفرس او الثوب (على وقال) فلان بل (همالي او اعترته او اسكنته دارى ثم ردها) اي الدار (على صدق) يعنى القول قول المقر في ذلك عند الامام استحسانا لان اليد في الاجارة والاطارة تثبت ضرورة استيفاء المنافع فيكون البدع ما فيما عدا الضرورة فلا قرار له باليد لا يكون مطلقا بخلاف الوديعة والقرض لان اليد فيها مقصودة فيكون الاقرار بهما اقرارا لهما باليد (وعندهما) وعند الائمة الثلاثة (القول) مع عميد (لما اخذ منه) وهو القياس لان المقر اعترف بيد المقر له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره له دون دعواه عليه فيجب عليه الرد ثم يقيم على صدق دعواه بئى ان قدر (ولو قال) لآخر (خاطب ثوبي هذا بكذا ثم قبضته منه وادعاه الآخر) اي قال الثوب ثوبي (فعلى هذا الخلاف) اي يصدق القابض عند الامام لا عندهما (في الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ان الثوب قول المقر بالاجماع وفي الاسرار الاختلاف اذا لم يكن الدابة او الثياب معروفة المقر ولو كانت معروفة كان القول قوله وفاقا (ولو قال له اقتضيت) اي قبضت (من فلان الف) كانت لي عليه واقرضته القائم اخذتها منه وانكر فلان فالقول قوله) فله ان يأخذها منه وهذا أظهر لان القابض قد اقر بأنه ملكه وانه اخذ منه اقتضاء بحقه وهو مضمون عليه اذا الدينون تقضى بانها فانما اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى عليه ما يبرؤه من الضمان وهو ملكه عليه بما يبرؤه من الدين مقاضاة والاخر ينكره

فالقول المنكر (ولو قال زرع فلان هذا الزرع او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم لي استعنت به)
اي بفلان (فيه) اي في الزرع او البناء او الغرس وذلك كله في يد المقر (و ادعى فلان ذلك) اي قال
المالك ملكي وفعات ذلك لنفسه لا بالاعانة لك ولا باجر منك كما زعمت (فالقول للمقر) لانه ما اقره
باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في ملك في يد المقر وصار كما قال خايط الى الخياط
قبضني هذا بنصف درهم ولم يقل قبضته منه لم يكن اقرارا باليد ويكون القول للمقر لمساكنه اقر
بفعل منه وقد يخطئ ثوبا في يد المقر كذا هذا ولو قال ان هذا الابن او هذا السمن او هذا الجبن من
بقرة فلان او هذا الصوف من غنمه او هذا التمر من نخلة و ادعى فلان انه له اخر بالدفع اليه لان الاقرار
بملك الشيء اقرار بما يتولد منه لانه يملك بملك الاصل كما في الثبنيين ﴿باب اقرار المرء بضم
اقرده في باب على حدة لاختصاصه باحكام ليست للصحیح واخره لان المرض بعد الصحة (دين
صحة) اي المريض (ومارمه) اي المريض (في مرضه) اي في مرض الموت (بسبب معروف)
كبدل ماله بالاستعراض او بالشرء وعائنهما الشهود او اهلك مالا او تزوج بمهر مثلهما
وعائنهما الناس (سواء) لانه لما علم سببه انتهى النهمة في الاقرار به فصار كالدين الثابت بالبينة
في مرضه (ويقدمان) اي دين الصحة ومارمه في مرضه بسبب معروف (على ما اقر به في مرضه)
ولو كان المقر به وديعة كما في البحر هذا عندنا وعند الائمة الثلاثة الديتان سواء لانه اقرار لانهمة فيه
لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للمحقوق في الحالين ولنا ان حق غرماء الصحة يتعلق بمال المريض
مرض الموت في اول مرضه لانه يحجز عن قضاءه عن مال آخر فالاقرار فيه صادف حق غرماء
الصحة فكان محجورا عنه ومدفوعا به (والسك) اي كل واحد من دين الصحة ودين المرض بسبب
معلوم ودين المرض الثابت بمجرد الاقرار فالكل افرادي فانه اكثر استعمالا كما في الفهستات
(مقدم على الارث) وان احاط الديون المذكورة بجميع ماله والقباس ان لا ينفذ الا من الثلث لكن
ترك بالاثرو هو قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اذا اقر المريض بدين جاز ذلك في جميع تركته
والاثر في مثله كالخبر لانه من المقدرات فلا يترك بالقياس فصار المقر له اولى من الورثة ولا نقضنا
دينه من حوايجه الاصلية كتكفينه (ولا يصح تخصيصه) اي المريض (غريما) من الغرماء
(بقضاء دينه) اي ايسر المريض ان يقضى دين بعض الغرماء دون بعض ولو اعطاء مهر وايضا
اجرة لان فيه ابطال حق الباقيين الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى فيه
وقد علم ذلك بالبينة بخلاف ما اذا لم يؤد حتى مات فان البايع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين في يده
واذا اقر بدين ثم بدين تخصصا وصل او فصل ولو اقر بدين ثم بوديعة تخصصا وعلى القلب الوديعة
اولى واقاره ببيع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في البيع دون قبض
الثمن الا بقدر الثلث بخلاف اقراره بان هذا العبد لفلان فانه كالدين ولو اقر بقبض دينه ان كان
دين الصحة يصح مطلقا سواء كان عايه دين الصحة اولا وان كان دين المرض ان كان عليه دين
الصحة لا يصح والنفذ من الثلث الا في اقراره باستيفاء بدل الكتابة فنافذ كما في البحر وبراؤه مدبونه
وهو مدبون غير جائز ان كان اجنيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا وقوله لم يكن لي على هذا المطاوب
شيء صحيح قضاء لادبائه كما في التوير وفي المصح فالت فيه ايسر لي على زوجي مهر اوقال فيه لم يكن
لي على فلان شيء ايسر لورثته ان يدعو عليه شيئا في القضاء وفي الديانة لا يجوز هذا الاقرار
واو اقر الابن فيه انه ايسر له على والده شيء من تركته امه صحيح بخلاف ما لو اراه او وهبه وكذا او اقرض
بقبض ماله منه وتماه فيه فليطالع (ولا) يصح (اقراره) اي المريض بدين او عين (لوارثه) عند
اقراره وعند الشافعي في القول الاصح يصح لانه اظهار حق ثابت لترجع جانب الصدق فيه
فصار كالقرار لاجنبي لو وارث آخر وبوديعة مستهلكة لو ارث ولنا قوله عليه الصلاة والسلام

لا وصية للوارث ولا اقرار له بالدين لانه ضرر ببقية الورثة (الا ان يصدق به) اي المريض
 (بقية الورثة) لان عدم الصحة كان لحقهم فاذا صدقوه فقد اقرؤا بتقدمه عليهم فبذلك
 وكذا لو كان له دين على وارثه فاقرب بقبضه لا يصح الا ان يصدق به البقية وكذا لو رجع فيما وهبه منه
 في مرضه او قبض ما عصبه منه او رهنه عنده او استرد المبيع في البيع الفاسد وكذا لا يجوز ذلك
 لعبد وارثه ولا مكاتبه لانه يقع لمولاه ملكا او حقا ولو صدرت هذه الاشياء منه لا وارت وهو مريض
 ثم يرى ثم مات جاز ذلك كله لانه لم يكن مريض الموت فلم يتعلق به حق الورثة كما في الاختيار
 وفي التوزيع اقر فيه اوارثه يؤمر في الحال بتسليمه الى الوارث فاذا مات يرد وفي القسمة تصرفات المريض
 نافذة وانما تنقض بعد الموت (وان اقر) المريض (لاجنبي صح) لعدم التهمة (وان وصاية
 احاط اقراره) اي استغرق (بماله) لما بينا (وان اقر) المريض (لاجنبي ثم اقراره ابنه ثبت نفسه)
 لان النسب من الخواص الاصلية ولا تهمة فيه (وبطل اقراره) لان دعوة النسب تستند الى زمان
 العاوق فينظر ان النبوة ثابتة زمان الاقرار فبطل الا عند الشافعي في الاصح ومالك لا يبطل
 اذا لم ينهم (وان اقر) المريض (لاجنبي) اي لامرأة اجنبية (ثم تزوجها لا يبطل اقراره) لها
 وقال زفر يبطل لانها وارثه عند الموت فتحصل التهمة ولنا انه اقر وليس بينهما سبب التهمة
 فلا يبطل بسبب يحدث بعده ولهذا قال في البحر وغيره والغبرة لكونه وارثا وقت الموت لا وقت
 الاقرار الا اذا صار وارثا بسبب جديد كالتزويج وعقد المولاة وفي التوزيع بخلاف اقراره لاجنبيه
 المحبوب اذا زال محبة وصار غير محبوب فانه يبطل اقراره انه كان له على ابنته الميعة عشرة
 قد استوفيتها والمقر ابن ينكر ذلك صح اقراره كما واقر لامرأته في مرض موته يدين ثم مات قبله
 وترك وارثا وقبل لا يصح (ولو اوصى لها) اي لاجنبية (ثم تزوجها بطلت) الوصية لانها تملك
 مضاعف الى ما بعد الموت وهي وارثة في هذا الوقت فتبطل (ولو وهبها) اي لاجنبية شيئا (ثم تزوجها
 فلا رجوع) هذا مخالف لعامة المتون والشروح حيث قالوا في هذا المحل ان الهبة المذكورة باطلة
 كالوصية لان الهبة في المرض وصية فعلى هذا اوقال ولو اوصى لها او وهبها ثم تزوجها بطلت
 لكان اخضر واولى والعجب من المصنف قد نطق بالحق في كتاب الوصايا حيث قال وتبطل هبة
 المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدها وغفل ههنا الا ان يقال انه يمكن الجواب عن طرف
 المصنف بان المراد بقوله فلا رجوع البطلان لانه اذا كانت الهبة باطلة لا يجري عليها الرجوع
 فذكر عدم الرجوع وارا د البطلان وفي التوزيع ولو اقر لمن طلقها لثا فيه اي في المرض فلها
 الاقل من الارث والدين هذا اذا طلقها بسؤالها وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغام بالغ
 ولا يصح الاقرار بها (وان اقر) رجل (بغلام) اي ولد فيشتمل البنت (مجهول النسب) في بلد
 هوفيه وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع على ما في القسمة لكن في اكثر الكتب ان مجهول
 نسبه في مولده فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب (يولد) صفة بعد صفة لغلام وحال
 منه (مثله) اي مثل هذا الغلام (مثله) اي لمثل هذا المريض بان يكون الرجل اكبر منه باثني
 عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات (انه) اي ان هذا الغلام
 (ابنه وصدق به) اي المقر (الغلام) ان كان الغلام معبر لانه في يد نفسه بخلاف الصغير لانه في يد
 غيره فيبذل منزله البهيمه ثم يعتبر هذا الشرط وعند الأئمة الثلاثة بلان تصديقه ايضا يعتبر لو كان
 غير مكلف (ثبت نسبه) اي الغلام (منه) اي من المقر لان النسب من الخواص الاصلية ولا تهمة
 فيه (ولو) كان المقر في حالة الاقرار (مريضا يشارك) الغلام (الورثة) المعروفة في الميراث لانه
 صار كالوارث المعروف بثبوت نسبه منه (وصح اقرار الرجل بالوالدين والولد) بالشروط المتقدمه
 في الابن لانه اقرار على نفسه وليس فيه حل النسب على الغير (والزوجة) اي صح اقراره بالزوجة

بشرط خلوها عن زوج وعدته وبشرط ان لا يكون تحت المقر اختها ولا ابنة (والمولى)
 اى صح اقراره بالمولى من جهة العتاقة ان لم يكن ولاؤه ثابتا من جهة غير المقر (وبشرط تصديق
 هؤلاء) لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلامهم في يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا في يد المقر
 وهو لا يعبر عن نفسه او عبدا له فثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبدا لغيره يشترط تصديق
 مولاه لانه الحق له (وكذا) يصح (اقرار المرأة) بالوالدين والولد والزوج والمولى لما ذكرنا (لكن
 بشرط في اقرارها) اى المرأة (بالولد تصديق الزوج ايضا) كما ان تصديق الولد بشرط لان الولد
 لا قرأش والحق له فاذا صدقها فقد اقر به هذا اذا كان لها زوج او كانت معتدة منه وادعت
 ان الولد منه لان فيه تحميل النسب عليه فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان
 لها زوج وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه اقرارا على نفسها دون غيرها فينفذ
 عليها (او شهادة قابلة) بولادته منها لان قول القابلة حجة في تعيين الولد (وصح تصديقهم بعد
 موت المقر) لبقاء النسب بعد الموت (الاتصديق الزوج بعد موتها) اى الزوجة لان تصديقه
 بعد موتها باطل عند الامام لانه لما مات زال النكاح بعلايقه في جانبها اذ يجوز له ان يتزوج اختها
 او اربعا سواها ولا يحل له ان يغسلها عندنا فالتصديق منه لا يفيد شيئا ولو باعتبار ارث لانه معدوم
 وقت الاقرار لان التصديق اذا صح يستند الى وقت الاقرار فلا يمكن اعتبار التصديق باعتبار ارث
 سيحدث بخلاف ما اذا اقر بنكاح امرأة ومات فصدقته بعد موته لان علايق النكاح باقية بعد
 موته في جانبها ولذا يحل لها ان تغسله لكونه ماله كالماله حتى يبقى ملكه الى انقضاء العدة فلها المهر
 والارث منه وفاقا (وعندهما) والائمة الثلاثة (يصح ايضا) اى كما يصح تصديقهم بعد موت
 المقر لبقاء النكاح بعد موتها في حق الارث والاقرار قائم والكذب منه لم يوجد فصح التصديق
 في هذه الحالة فثبت النكاح بتصادقهما فبرث منها ولهذا اوقام البيهقي النكاح بعد موتها
 تقبل (وان اقر) رجل (بنسب غير الولاد كاخ وعم لا يثبت) النسب منه لان فيه حمل النسب
 على غيره فلا يجوز الاقامة البيهقي الا في حق نفس المقر حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة
 والارث اذا تصادقا على ذلك الاقرار لان اقرارهما حجة عليهما (ورثه) اى يرث هذا المقر له من
 ذلك المقر (ان لم يكن له) اى للمقر (وارث معروف ولو) كان (بعيدا) لانه مقر بشيئين بالنسب
 ففيه مقر على غيره فلا يجوز واستحقاق ماله ففيه مقر على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم وان كان له
 وارث قريب او بعيد لا يرث المقر له من المقر (ومن مات ابوه فاقرباؤه) وهو يصدق (شاركه
 في الارث ولا يثبت نسبه) لان الميراث حقه فيقبل فيه قوله واما النسب ففي ثبوته تحميله على الغير
 فلا يقبل فيه (ولو كان لا يثبت الميت دين على شخص فاقرباؤه بقبض ابيه لصفه فالتصديق
 الباقي للآخر ولا شيء للمقر) يعنى ان من مات وترك ابنتين وله على رجل مائة درهم مثلا فاقرباؤه احد
 الابنتين ان اباه قبض منه نصفه وكذبه الآخر فلا شيء للمقر والمكذب نصفه لانه اقر بالدين على
 الميت وكذبه اخوه فينفذ في حقه خاصة فوجب على الميت نجسونه على زعمه والدين مقدم على
 الميراث فاستغرق نصيبه وليس له ان يشارك اخاه في الخمسين وان تصادقا على انه مشترك بينهما
 لانه لو رجع المقر على اخيه لرجع اخوه على الغريم بما بقى من الدين على زعمه ثم رجع الغريم على المقر
 بما زاد على خمسين مما اخذه من اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا الا بعد قضاء الدين فيؤدي
 الى الدور وقال صاحب الدرر في غرره حرة اقرت بدين لآخر فكذبها زوجها صح في حق زوجها
 عند الامام حتى تحبس وتلازم وعندهما لا يجهول النسب اقرت بالرق لانسان ولها زوج واولاد
 منه وكذبها الزوج صح في حق المرأة لافي حق الزوج وحق الاولاد حتى لا يطل النكاح واولاد حصلت
 قبل الاقرار وما في بطنها وقت الاقرار مجهول النسب حرر عبده ثم اقر بالرق لانسان

وصحة المقر له صح اقراره في حقه حتى صار رقيقا له دون ابطال العتق حتى بقي معتقه فان مات
 العتق برثه وارثه ان كان له وارث والا فالمقر له فان مات المقر ثم العتق فارتبه اعصمة المقر
كتاب الصلح وجه المناسبة في ابراده بعد الاقرار ان انكار المقر سبب الخصومة
 وهي تستدعي الصلح هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي المسالمة خلافا لمخاصمة واصله من اصلاح
 ضد الفساد وفي الشرع (هو) اى الصلح (عقد يرفع النزاع) من الطرفين وسببه تعلق البقاء
 المقدور بتعاطيه وركننه الايجاب والقبول الموضوعان له كما في الدرر وفي العناية الايجاب مطلقا
 والقبول فيما يتعين بالتعيين وقال واما اذا وقع الدعوى في الدراهم وطلب الصلح على ذلك الجلس فقد تم
 الصلح بقول المدعى فعلت ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه وشرطه العقل لا البلوغ والحرية
 وصح من صبي مأذون ان عرى عن ضرر بين ومن عبد مأذون ومكاتب وشرط ايضا كونه
 المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتراض عنه
 ولو كان غير مال كالتقصاص والتعزير معلوما كان المصالح عنه او مجهولا لا يصح الصلح لو كان
 المصالح عنه مما لا يجوز الاعتراض عنه كحق الشفعة وحد القذف والكفالة بالنفس وحكمه وقوع
 البراءة عن الدعوى كما في المنع والبحر (ويجوز) الصلح (مع اقرار) من المدعى عليه (وسكوت)
 منه بان لا يقر ولا ينكر (وانكار) وكل ذلك جائز عندنا لقوله تعالى والصلح خير عرفه باللام
 فالظاهر العموم لقوله عليه الصلاة والسلام الصلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما
 وحرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع الانكار والسكوت لانهما صلح احل حراما لانه اخذ المال
 بغير حق في زعم المدعى فكان رشوة ولنا ما تلونا واول ما روينا وتأويل آخره احل حراما لعينه
 كالحمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الضرة وفي العناية تفصيل فليراجع (فالاول)
 اى الصلح بالاقرار (كالبيع) في احكامه (ان وقع عن مال بمال) اوجود معنى البيع وهو مبادلة
 المال بالمال بالتراضي من غير جنسه ثم فرعه بقوله (فتثبت فيه الشفعة) اى تثبت الشفعة في الصلح
 عن عقار او على عقار كما ثبت في البيع فلا شفع حق المطالبة في كل منهما (وارد بالعيب) بان كان
 بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعى فيه عيبا له ان يرد (وخيار الرؤية) بان لم ير المصالح ما وقع
 عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه له ان خيار فيه (والشرط) بان يصالح على شيء فشرط احدهما الخيار
 لنفسه لانه من احكام البيع (وتفسده) اى الصلح (جهالة البديل) اى الذي وقع عليه الصلح لانه بيع
 فصار كجهالة الثمن (لا) تفسد (جهالة المصالح عنه) لانه بسقط وجهالة الساقط لانفضى
 الى المنازعة خلافا للشافعي وفي العناية تفصيل فليطالع (وتشترط القدرة على تسليم البديل) لان
 القدرة عليه شرط في صحة الصلح ككون معلومة البديل شرطا في الصحة (وان استحق) في صلح
 مع اقرار (بعض المصالح عنه او) استحق (كله رجع) المدعى عليه على المدعى (بكل البديل او بعضه)
 صورته ادعى زيد دارا مثلا في يد عمرو فافقر عمرو وصالح زيد على مائة درهم فصارت المائة
 في يد زيد والدار في يد عمرو ثم استحق نصف الدار مثلا او كلها يرجع عمرو على زيد بخمسين
 درهما في الاولى وبمائة درهم في الثانية وفي تحرير المصنف من ألف والنشر الغير المرتب واما تصوير
 صاحب الدرر في هذا المحل لا يوافق منه بل الصواب ما صورناه تتبع (وان استحق بعض البديل
 او كله رجع) المدعى وهو زيد على المدعى عليه وهو عمرو (بكل المصالح عنه او بعضه) لان كل واحد
 منهما عوض عن الآخر فاليهم اخدمته بالاستحقاق رجع بما دفع ان كلا في الكل وان بعضا في البعض
 وان وقع الصلح عن اقرار (عن مالي بمنفعة اعتبر) هذا الصلح (اجارة) صورته ادعى على
 رجل شيئا فاعترف به ثم صالحه على سكنى داره سنة او على ركوب دابة معلومة او على ادس ثوبه
 او خدمة عبده او زراعة ارضه مدة معلومة فيكون معنى الاجارة لان العبرة للمعاني والاجارة تملك

المنفعة وهذا الصلح كذلك ثم فرعه بقوله (فبشرط فيه التوقيت) لكن هذا في الاجبر الخاص
 بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عدا ذلك لا يشترط التوقيت كما اذا
 صالحه على صنع الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع كافي التبيين (ويبطل) الصلح
 بموت احدهما (اي احده المتصالحين لانهما كالزوج والمستأجر وكذا يبطل بفوات المنفعة قبل
 الاستيفاء فيعبر الى الدعوى ولو كان ذلك بعد استيفاء بعض المنفعة يبطل بقدر ما بقي فيرجع
 في دعواه بقدره وهذا قول محمد وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بواحد من هذه الاشياء وقال
 ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل المدعى يستوفي المنفعة على حاله وان مات المدعى
 وكذلك في خدمة ابد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويبطل فيما يتفاوت فيه كلبس الثياب
 وركوب الدابة (والاخران) اي الصلح عن سكوت وانكار (معاوضة في حق المدعى) لانه يزعم ان
 ما اخذه كان عوضا عما ابد عنه (وفداء العيين وقطع المنازعة في حق الآخر) اي المدعى عليه لانه
 يزعم ان المدعى مفتر ومبطل في دعواه وانما دفع المال اليه لئلا يختلف وانقطع الخصومة ويجوز
 ان يكون لشيء واحد حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح موجه الحل في المشاكين والحرمه
 في اصولهما فيأخذ كل واحد منهما بما يزعم ثم فرعه بقوله (فلاشفعة في دار صولح عنها) اي
 الدار (مع احدهما) اي مع سكوت او انكار صورته ادعى رجل على آخر داره فسكت الآخر
 او انكر فصالح عنها بدفع شيء آخر لم تجب الشفعة لان المدعى عليه يأخذها على اصل حقه
 ويعطى المال دفعا للخصومة لانه يشترطها ولا يلزمه زعم المدعى لان المرء لا يؤخذ الا بزعمه
 (وتجب) الشفعة (في دار صولح عليها) اي على الدار فيما ادعى ما لا على آخر فسكت وانكر فصالح
 بدفع الدار بدله لان المدعى يأخذها عوضا عن ماله فيؤخذ بزعمه (وما استحق من المدعى بعضا
 او كلا) في صورة الصلح مع سكوت او انكار (برد المدعى) على المدعى عليه فيها (حصنه) اي ما
 استحق (من البذل) لان المدعى عليه قد بدل العوض لدفع خصومة المدعى فبالاستحقاق ظهر
 عدم خصومة المدعى مع المدعى عليه فيرد ما اخذه في مقابلة الخصومة على المدعى عليه (ويرجع)
 المدعى (بالخصومة) مع المستحق (فيه) اي فيما استحقه بعضا كان او كلا (وما استحق من البذل
 بعضا او كلا يرجع المدعى الى دعواه في قدره) اي في قدر البذل اي يرجع المدعى الى الدعوى في الكل
 ان استحق الكل وفي قدر المستحق ان استحق البعض لان المدعى لم يترك الدعوى الا بسلام البذل فاذا
 لم يسله رجع بالبذل بخلاف ما اذا وقع الصلح لم يترك البيع ان قال احدهما بعثك هذا الشيء بهذا وقال
 الاخر اشتريت حيث يرجع المشتري عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى
 كافي التبيين (وهلاك البذل) اي بدل النسل (قبل تسليم) الى المدعى (كاستحقاقه) اي كاستحقاق
 بدل الصلح فيبطل به لان هلاك البذل في البيع يبطل البيع فكذا هذا اذا كان البذل بمائة
 التبعين فسلم يكن كالتقديرات لا يبطل بهلاكه (في الفصلين) اي في فصل الاقرار وفي فصل الانكار
 والسكوت ففي الاقرار يرجع بكله او بعضه وفي الانكار يرجع بالدعوى (ولو صالح على بعض
 دار يدعيها) يعني اذا ادعى رجل على آخر دارا فصالحه على قطعة معلومة فنهى (لا يصح) الصلح
 وهو على دعواه في الباقي لان البعض لا يصلح عوضا عن الكل للزوم ان يكون الشيء عوضا عن
 نفسه اذا بعض داخل في ضمن الكل ولان ما قبضه من عين حقه فيكون على طلبة في باقي الدار
 اذا استقام لا يقع عن الاعيان لكونه مخصوصا بالديون (وحيلته) اي حيلة جواز هذا الصلح
 (ان يزيد) المدعى عليه (في البذل شيئا) فيصير الزائد عوضا عن الباقي (او يبرأ) بضم اوله
 وقح ثالثة اي يبرأ المدعى عليه او بضم اوله وكسر ثالثة اي يبرأ المدعى المدعى عليه (عن دعوى
 الباقي) بان يقول المدعى ابرأتك او ابرأت من دعوى هذه الدار لان البراء عن دعوى العين جائز

كمال في الشئ **فصل** (يجوز الصلح عن مجهول) لانه اسقاط (ولا يجوز
 الاعلى معلوم) لانه تمليك فيؤدي الى المنازعة والصلح على أربعة أوجه معلوم على معلوم ومجهول
 على معلوم وهما جائزان ومجهول على مجهول ومعلوم على مجهول وهما فاسدان فالخاسل ان كل
 ما يحتاج الى قبضه لابد ان يكون معلوما لان جهات تفضي الى المنازعة وما لا يحتاج الى قبضه
 يكون اسقاطا فلا يحتاج الى علم به فانه لا يفضي الى المنازعة وتعمد في العناية وغيرها فلا يطالع
 (فيجوز) الصلح (عن دعوى المال) اوجود معنى البيع فاجاز بيعه جاز صلحه مطلقا سواء كان عن
 اقرار او سكوت او انكار (و) عن دعوى (المنفعة) كان يدعى في دار سكنى سنة وصية من صاحبها
 فيجد الوارث لو اقر فصالحه على مال او منفعة جاز لان اخذ الموضع عنها بالاجارة جائز فكذا
 الصلح لكن انما يجوز عن المنفعة على المنفعة اذا كانتا مختلفتي الجنس بان يصلح عن سكنى على
 خدمة العبد مثلا واما اذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن السكنى على السكنى مثلا فلا يجوز كما في الدرر
 وغيره وانما احتج الى هذا التصوير لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر
 ثم صالح لم يجز كما في السراج وغيره لكن في الجرح ان الصلح عن دعوى المال مطلقا والمنفعة جائز
 كصلح المستأجر مع المجر عند انكاره الاجارة او مقدار المدة المدعى بها او الاجرة وكذا الورثة
 اذا صالحوا الموصى له بالخدمة على مال مطلقا والمنافع ان اختلف جنسها فانه يجوز لان اتحد
 انتهى (و) يصح الصلح عن دعوى (الجنابة في النفس) من القتل (و) في (مادونها) من
 نحو شح الرأس وقطع اليد (عمدا) كانت الجنابة (او خطأ) اما العمد فلقوله تعالى فمن عفى له
 من اخيه شئ الاية اى من اعطى له بدل اخيه المقتول شئ بطريق الصلح واما الخطأ فلان
 موجبه المال فالصلح كان عن المال لكنه لا يصح الزيادة على قدر الدية والارش على اخذ مقادير
 الدية للربوا الا اذا قضى القاضى باخذ مقاديرها فصالح على جنس آخر منها بزيادة جاز
 بخلاف الصلح عن القود حيث يجوز الزيادة فيه على قدر الدية وكذا على الاقل لانه لا موجب له
 في المال ولو وقع الصلح على غيره فساد بها جاز كيف ما كان لعدم الربوا لكن يشترط القبض
 في المجلس ليخرج عن ان يكون ديناً بدنياً (و) يصح الصلح ايضا (عن دعوى الرق) كما اذا ادعى
 على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شئ معين (وكان عتقا بمال) في حق المدعى وفي حق
 الاخر لدفع الخصومة لانه امكن تصحيحه بهذا الاعتبار فصح (ولا ولاء) له (عليه) لانكار العبد الا
 ان يقيم المدعى البينة بعد ذلك فتقبل في حق ثبوت الولاء عايد لا غير هذا اذا انكر العبد الرق اما
 اذا صالحه باقراره فثبت الولاء (و) صح الصلح عن (دعوى الزوج) النكاح وكان خلعها مطلقا
 في زعمها ان كان باقرار فتجب عليها العدة وان لم يكن باقرار يكون خلعها في زعمه ودفعها في زعمها
 ولا تلزم العدة عليها قضاء فان اقام على التزويج بينه بعد الصلح لم تقبل (ويحرم) اخذ المال
 (عليه) اى على المدعى (ديانة ان كان مبطلا) في دعواه وهذا عام في جميع انواع الصلح الا ان
 بسلمة بطالب نفسه فيكون تمليكا على طريق الهبة كما في العنابة (ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح
 جاز) وتجعل زيادة في المهر لانها تزعم انها زوجت نفسها منه ابتداء بالسمى وهو يزعم انه زاد
 في مهرها (ولا يجوز ان ادعته) اى النكاح (المرأة) هكذا في بعض نسخ القدورى وهو الصحيح
 صرح به الزاهدى ولذلك اختار المصنف ووجهه انه بذل لها المال اترك الدعوى فان جعل ترك
 الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطى العوض في الفرقة وان لم يجعل فالحل على ما كان عليه قبل
 الدعوى فلا شئ يقابله العوض فم يصح (وقيل يجوز) وجهه ان يجعل بدل الصلح زيادة في
 مهرها (ولا) يصح الصلح (عن دعوى الحد) من الحدود فلو اخذ ثانيا او سارقا او شارب خمر
 فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح فله ان يرجع بما دفع وكذا اذا اخذ قاذف المحصن

والخصنة فصالحه لان الحدود حق الله تعالى لاحق المرافع والاعتياص عن حق الغدير
لا يجوز كصلح واحد عن حق العامة كما اذا صالحه عما شرعه الى الطريق نعم الامام ذلك اذا كان
فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال (وان قتل عبد مأذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه
لا يجوز) لان رقبته ليست من تجارته ولذا لا يملك التصرف فيها بيعا فلا يملك استخلاصا بمال
المولى الا ان ولي القتل لا يقتله بعد الصلح لانه عفا عنه ببدله ولا يجب عليه البذل للمال ويتأخر
الى ما بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز ان يصالح عن نفسه (بخلاف صلحه) اى المأذون
(عن نفس عبده) اى المأذون (قتل رجلا عمدا) جاز صلحه لان تصرفه في عبده من باب التجارة
فيملك التصرف فيها واستخلاصا (وان صالح) الغاصب (عن موصوب تلف باكثر من قيمته) اى
قيمة العبد قبل الغصاة بالقيمة (جاز) يعنى ان من غصب ثوبا او عبدا قيمته الف واستهلكه
فصالحه على الفين جاز عند الامام (وقال يطل الفضل) من قيمته (ان كان بمالا يغني) الناس
(فيه) لان حقه في القيمة والرائد عليها ربوا وله ان يحقه في الهالك باق وانما ينقل الى القيمة
بالقضاء فاذا تراضيا على الاكثر كان اعتبارا فلا يكون ربوا (وان) صالحا عنه (بعرض صحيح
مطلقا) اى سواء كانت قيمته اكثر من قيمة الموصوب او لا (اتفاقا) لان الزيادة لا تظهر عند
اختلاف الجنس وانما قلنا قبل القضاء لانه اذا قضى القاضى بالقيمة ثم صالحا باكثر من قيمته لا يجوز
اجاما كافي المستبررات فعلى هذا الوعيد كما قيدنا لكان اولى قيد يكون الصلح على اكثر من قيمته
بعد الاستهلاك اذ لو كان قبله يجوز اتفاقا وكذا لو صالحه بغير جنسه يجوز اتفاقا وكذا لو صالح
على طعام موصوف في الذمة حالا وقبضه قبل الافتراق جاز بالاجماع كافي العناية (وان اعتق
موسر عبدا مشتركا) بينه وبين آخر (فصالح) الشريك (عن باقية باكثر من نصف قيمته) اى
العبد (يطل الفضل) بالاتفاق اما عندهما فظاهر والفرق الامام ان القيمة في العتق منصوص عليه
وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضى فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص
عليها (وان) صالحه (بعرض صحيح) كيف ما كان لما مر انه لا يظهر الفضل عند اختلاف
الجنس قيد العتق بقوله موسرا اذ لو كان موسرا لا يلزم عليه قيمة نصيب شريكه بل يلزم على العبد
سعايته كما مر (ويجوز صلح المدعى بمال يدفعه الى المنكر ليقوله) بالعين صورته رجل ادعى عينا
على رجل في يده فانكره فصالحه على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز ويكون في حق المنكر كالباع
وفي حق المدعى كان يادى في الثمن كافي الاختيار (وبدل الصلح عن دم عمدا او على بعض دين بدعيه)
على آخر من المكيلات والموزونات (يلزم) اى البذل (الموكل لا الوكيل) لان الصلح عن القود
معاوضة باسقاط الحق والصلح على بعض الدين اسقاط محض فالوكيل فيه سفير ومعبّر فلا ضمان
عليه كالوكيل بالنكاح كما مر في الوكالة (الا ان ضمنه) اى الوكيل البذل فانه حينئذ يكون مؤاخذا
بعقد الضمان لا بعقد الصلح والاسئناء منقطع (وبدل ما) اى بدل صلح (هو كبيع) بان كان
الصلح عن مال بمال مع اقرار (يلزم) البذل (الوكيل) لا الموكل لان الوكيل في المعاوضة المالبة
اصيل وفي المعاوضة الاسقاطية سفير قيد ناعم اقرار لانه اذا كان الصلح مع انكار لا يجب البذل
على الوكيل مطلقا كما في البحر وما في الاصلاح من ان كون البذل من غير جنس المصالح عنه ايسر
بشرط كيف والصلح عن فرس بفرس جائز مخالفا لما ذكر في اول الكتاب وهو قوله صحيح مع اقرار
كبيع ان وقع عن مال بمال من غير جنسه ثم قال في تعليقه لانه اذا كان من جنسه فهو حبط وبراء او قبض
واسئناء او فضل ربوا تدبر (وان صالح فضولى) اى صالح رجل عن رجل آخر بلا امر (وضمن)
الفضولى (البذل او اضلف الى ماله) اى الى مال نفسه بان قال صالحتك على الفى هذه او على
عبدى هذا (او اشار الى عرض او نقد بلاضافة) بان قال صالحتك على هذا العبد او على هذا

الالف (او اطلق) بان قال صالحتك على الف (وسلم) القدر المصالح عليه الى المدعى (صح)
 الصلح اما اذا ضمن البذل فلان الحاصل للمدعى ليس الا البراءة وفي حقها الاجنبى والمدعى عليه
 سواء ويجوز ان يكون الفضولى اصيلا اذا ضمن ك الفضولى بالخلع اذا ضمن البذل واما اذا
 اضاف الى ماله فلانه بهذه الاضافة التزم التسليم الى المدعى وهو قادر على ذلك فيجب عليه
 تسليمه واما اذا اشار الى نقد او عرض فلانه تعين للتسليم بشرط فتم به الصلح واما اذا اطلق
 وسلم فلان التسليم اليه يوجب سلامة الغرض له فيتم العقد لحصول مقصوده (وكان) الفضولى
 (متبرعا) لانه فعله بلا اذن المدعى عليه (وان اطلق) اى قال صالحتك على الف (ولم يسلم توقف) اى
 صار الصلح موقوفا على الاجازة (فان اجازة المدعى عليه جاز) الصلح (وزمه البذل) لالتزامه اياه
 باختياره هذا اختيار المشايخ وقال بعضهم انه يتنقد على المصالح ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البذل
 كما فى الفهستانى (والا) اى وان لم يجزه (بطل) الصلح سواء كان المدعى عليه مقرا او لا
 والبذل عينا او دين لان المصالح هنا وهو الفضولى لا ولاية له على المطلوب فلا يتنقد تصرفه عليه
 فيتوقف على اجازته وفي التنوير والخلع في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح ادعى وقفه ارض
 على آخر ولا يثبت للمدعى على دعواه فصالحه المنكر لقطع الخصومة عنه جاز الصلح وطاب له
 لو صادقا وقيل لا كل صلح بعد صلح ثالثى باطل وكذا الصلح بعد الشراء اقام المدعى عليه بينة
 بعد الصلح عن انكار المدعى قال قبل الصلح ليس له قبل فلان حق والصلح ماض على الصحة
 واو قال المدعى بعده ما كان له قبل المدعى عليه حق بطل الصلح والصلح عن الدعوى الفاسدة
 يصح وعن الباطلة لا وقبل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح مطلقا ويصح الصلح
 بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البينة وقيل لا طلب الصلح والبراء من المدعى عليه
 عن الدعوى لا يكون اقرارا بخلاف طلب الصلح والبراء عن المال صالح البائع مع المشتري عن عيب
 وظاهر عدم ذلك العيب ازالة العيب بطل الصلح باب الصلح فى الدين وهو
 الذى ثبت فى الذمة (الصلح عما استحق بعقد المداينة) مثل البيع نسئة ومثل الاقراض (على بعض
 جنسه) كمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمسة مائة (اخذ) خيرا مبتدأ (لبعض حقه
 واسقاط لباقيه) لان تصحيح تصرف العاقل واجب ما امكن وقد امكن ذلك فيحمل عليه
 (لامعاوضة) لافضائه الى الربوا ثم فرعه بقوله (فلو صالح) المديون دينه (عن الف حال)
 فى ذمته (على مائة حالة) باسقاط ما فضل هو تسعمائة (او) عن الف حال على (الف مؤجل)
 باسقاط وصف الحلول فقط هو حق له ك الفضل (صح) الصلح (وكذا) صح الصلح
 (عن الف جيباد على مائة زبوف) باسقاط ما فضل واسقاط وصف الجودة معا ولا يشترط قبض
 البذل فى هذه الصور لكونه مداينة لامعاوضة (ولا يصح) او صالح (عن دراهم حالة على دنانير
 مؤجلة) الى شهر سواء عن اقرار او انكار لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حله
 على التأخير فتعينت المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسئا لا يجوز لكونه صرفا (او) صالحه
 (عن الف مؤجل على نصفه حالا) فانه لا يصح ايضا لان المجل خير من المؤجل وهو غير مستحق
 بالعقد فيكون بازاء ما حظ منه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام (او) صالحه (عن الف
 سود) جمع اسوداي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مقلوبة الفس (على نصفه بيضاء) لانه
 من دراهم سود لا يستحق البيض فقد صالحه على ما لا يستحق بعقد المداينة وكان معاوضة الالف
 بخمسائة وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما لو صالح على قدر الدين وهو اجدو كما لو صالحه
 عن الف حال على الالف المؤجل او صالحه عن الف بيض على الالف السود جاز بشرط قبضه
 فى المجلس لانه اذا كان الذى يستوفيه ادون من حقه قدرا ووصفا ووقفا وفى احدهما فهو واسقاط

وإذا كان أزيد منه فمعاوضة (ولو صالح عن ألف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة أو مؤجلة
 صح) لأنه يجعل أسقاطاً للدينائر كلها وللدرهم الأمانة وتأجيلاً للمائة التي بقيت فلا يحمل على
 المعاوضة لأن فيه فساداً (وان قال من له على آخر ألف ادفع نصفه) أي نصف ألف (على أنك
 برى من باقيه ففعل) من عليه ألف ذلك بأن قبل وأدى إليه في الغد النصف (برى) عن النصف
 الباقي بالتفاني (والا) أي وان لم يؤد غداً بالنصف (فلا يبرأ) عند الطرفين (خلافاً لابي يوسف)
 فإنه قال يبرأ وان لم يؤد ولا يعود إليه النصف السابق أبداً لأنه ابراء مطلق لأنه جعل الاداء
 عوضاً عن ابراء نظراً إلى كلمة على والاداء لا يصلح أن يكون عوضاً لوجوبه عليه فصار ذكره
 كعدمه ولهما أنه ابراء مقيد بشرط الاداء وأنه غرض صالح حذراً من افلاسه أو اتوصل بهما
 إلى ما هو الأنفع من تجارة رابحة أو قضاء دين أو دفع جيس فإذا عدم الشرط بطل ابراء وكلمة
 على تحذف الشرط فتحمل عليه عند تعذر المعاوضة تصحيحاً للكلامه وعمل بالعرف وهذه المسئلة
 على وجوه الأول ما ذكره الثاني قوله (وانة لصالحتك على نصفه على أنك ان لم تدفع غداً النصف
 فالألف عليك لا يبرأ اذا لم يدفع اجاباً) يعني ان قبل وأدى إليه النصف في الغد برى عن الباقي والا
 فالكل عليه بالاجاع لأنه اتى بتصريح التقييد فإذا لم يوجد بطل والثالث قوله (وان قال ابراءك
 من نصفه على ان تعطيني نصفه غداً برى) جواب ان (من نصفه اعطى) النصف في الغد
 (اولاً يعطى) لان الدين اطلق البراءة في اول كلامه ثم ذكر الاداء الذي لا يصلح عوضاً فبقى احتمال
 كون الاداء شرطاً وهو مشكوك هنا لكونه مذكوراً مؤخراً عن البراءة فلم يتحقق كونه شرطاً فبقى
 البراءة على الاطلاق فبصير الاداء وعدمه غير مفيد في حق البراءة بخلاف الاداء في الصورة الاولى
 لكونه مقيداً في البراءة لذكره في اول الكلام وبهذا التقرير اتضح الفرق بين الصورتين والاربع قوله
 (وكذا لو قال ادلى نصفه على أنك برى من باقيه ولم يوقت) للاداء وقتاً فإنه يصح ابراء بالاجاع
 ولا يعود الدين فإنه ابراء مطلق لأنه لما لم يوقت للاداء وقتاً لا يكون الاداء غرضاً تصحيحاً لان الاداء
 واجب على المدين في مطلق الا زمان فلم يتقيد ابراء فحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضاً بخلاف
 ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح كافي الهداية والخامس قوله (ولو قال ان ادبت الى نصفه
 فانت برى او اذا ادبت او متى ادبت) الى نصفه فانت برى (لا يصح ابراء وان) وصلياً (ادى)
 نصفه لأنه تعليق بالشرط صريحاً والبراءة لا تتحمل التعليق بالشرط لما فيها من معنى التملك كما مر
 (ومن قال) أي المديون (سرا رب دينه لا اقر لك حتى تؤخره) أي الدين (عنى أو تحط عنى) بعرضه
 (ففعل) رب الدين التأخير أو الحط (جاز) أي التأخير أو الحط لأنه ليس بمكره عليه فصار نظير
 الصلح مع الانكار فلا يتكسر من مطالبته في الحال بعد التأخير ولا من مطالبته ما حط في الحط أبداً
 (وان اعلن) ما قاله سرا (لزمه) أي جميع الدين (للمحال) أي بلا تأخير ان اخر ولا حط ان حط
 فصل في الدين المشترك والتخارج (وان صالح احد ربى الدين) في دين
 (عن نصفه) أي الدين وهو نصيبه (على ثوب فلشريكه) الخيار ان شاء (ان يتبع المديون
 بنصفه) أي بنصف الدين لبقاء حصته في ذمته (او يأخذ نصف الثوب) من شريكه لان له حق
 المشاركة لأنه عوض عن دينه (الا ان يضمن له) أي الشريك (المصالح ربع الدين) لان حقه
 في الدين لافي الثوب ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار أو سكوت أو انكار ثم هنا قيدان الاول
 ان يكون المصالح عن دينه لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببذل الصلح
 وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف
 الدين والثاني ان يكون المصالح عليه ثوباً والمراد خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه
 يشاركه فيه او يرجع على المديون وليس للقايض فيه خيار لانه بمنزلة قبض بعض الدين (وان قبض

احد الشريكين (شبهنا من الدين شاركة شريكه فيه) اى فى الذى قبضه واذا لم يشاركه تلزم
 قسمة الدين قبل القبض وهذا غير جائز فله ان يشاركه فيه ان شاء لانه عين حقه من وجه
 وان شاء رجع على الغريم لان حقه عليه فى الحقيقة (واتبعنا) اى الشريكان رجعا (على الغريم)
 اى المديون (بما بقى) من الدين لاستوائهما فى الاقتضاء ولو سلم له المقبوض واختار متابعة الغريم
 ثم توى نصيبه بان مات المديون مقلسا رجع على القابض بنصف ما قبض لكن ايس ان يرجع
 فى عين تلك الدراهم المقبوضة بل يعود الى ذمته (وان) لم يصالح احد الشريكين بل (اشترى)
 من الذى عليه الدين (نصيبه) من الدين (شبهنا) فالآخر مخير ان شاء (ضمته شريكه ربع الدين)
 لانه صار قابضا لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان مبنى البيع على المماكسة والمنازعة بخلاف
 الصلح لان مبناء على الخطيئة والمساهدة فلو انما دفع ربع الدين يتضرر به لانه لم يستوف
 تمام نصف الدين فلذا خيرناه (واتبع الغريم) ان شاء لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له
 حق المشاركة فله ان يشارك (ومن ابرأ) احدهما ذمة المديون (عن نصيبه او قاص الغريم بدين
 سابق) بان كان المطلوب على احدهما دين قبل وجود دينهما عليه حتى صار دينه قصاصا صابه
 (لا يضمن لشريكه) شبهة فى الصورتين اما فى الاولى فلان البراءة ائتلاف لا قبض والرجوع يكون
 فى المقبوض لا فى المتلف واما فى الثانية فلانه قضى ديننا كان عليه ولم يقبض لان الاصل فى الدينين
 اذا التقيا قصاصا ان يصير الاول مقضيا بالثاني والمشاركة انما ثبتت فى الاقتضاء (وان ابرأ) احدهما
 (عن البعض) اى بعض نصيبه (قسم الباقي على سهامه) لان الحق ما د الى هذا القدر حتى لو كان
 لهما على المديون عشرون درهما فابراه احدهما عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة
 وللصاكت المطالبة بالعشرة كما فى الدرر (وان اجل احدهما) نصيبه (لا يصح) التأجيل عند
 الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه يصح عنده اعتبرا راي البراء المطلق ولهما انه يؤدى الى
 قسمة الدين قبل القبض كما فى الهداية وفى النهاية ما ذكره من صفة الاختلاف مخالف لما ذكر
 فى عامة الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وذلك سهل لجواز ان يكون المصنف
 قد اطلع على رواية محمد مع الامام (و بطل صلح احد ربى السلم) اى احد الشريكين فى سلم
 (عن نصيبه على ما دفع) من رأس المال وهذا عند الطرفين لانه يستلزم جواز قسمة الدين فى الذمة
 وانها لا يجوز (خلافا له) اى لابي يوسف (ايضا) كما خالف فى المسئلة الاولى فان عنده يجوز
 لانه دين مشترك فاذا صالح احدهما على حصته جاز كسائر الديون كما فى شرح الكنز للعينى وانما بشرط
 على دفع رأس المال لان الصلح على غير رأس المال لا يجوز بالاتفاق لما فيه من استبدال المسلم فيه
 وفى التهور صالح احد ربى سلم عن نصيبه على ما دفع فان اجازة الاخر نفذ عليهما وان رده رد
 وبطل ثم قال وهذه العبارة اولى من قول الكنز وهو اختبار المصنف وبطل الى آخره لانه ايس
 بباطل بل هو صحيح موقف الان براديه انه سيبطل على تقدير عدم الاجازة انتهى (وان اخرج
 الورثة احدهم عن عرض) هى التركة (او) اخرجوه عن (عقار) هى التركة (بمال)
 اعطوه له (او) اخرجوه عن (احد النقيدين بالآخر) اى عن ذهب هو التركة بفضة دفعوها
 اليه او عن فضة هى التركة بذهب دفعوه اليه (او عنهما) اى عن النقيدين (بهما) اى بالنقيدين
 بان كان فى التركة دراهم ودنانير وبطل الصلح ايضا دراهم ودنانير (صح) هذا الصلح فى الوجوه
 كلها (قل البطل او كثر) صرفا الجنس الى خلافه كما فى البيع لكن فى الوجه الثانى والثالث يعتبر
 التقابض فى المجلس فحيزا عن الربوا لانه صرف ولا يعتبر التساوى والاصل فى جواز التجارح
 اثر عثمان رضى الله تعالى عنه فانه صالح تماضر امرأة عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه
 عن ربع الثمن وكان له اربع نسوة على ثمانين الف دينار فحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم

من غير تكبير (وعن نقدين) وهما الذهب والفضة (وغيرهما) أي غير النقدين مثل العفار
والعروض أراد أن التركة إن كانت مشتملة على هذه الاجناس فاجز جوه (بأحد النقيدين) يعني
دفعوا اليه اما فضة او ذهبا (لا يصح الا ان يكون المعطي) بفتح الطاء أي الذي اعطوه (اكثر
من نصيبه من ذلك الجنس) ليكون نصيبه بمثله وز يادة بمقابلة حقه من بقية التركة تحوزا عن
الربوا وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الإبراء لان التركة اعيان والبراءة من الاعيان لا يجوز لكن
لا بد من التقابض في المجلس فمما يقابل النقدين لانه صرف في هذا القدر (وان) ضالحوا (بعرض)
في هذه الصورة (جاز مطلقا) لعدم الربوا (وان) كان (في التركة دين على الناس فاخرجوه) أي
اخرجت الورثة احدثهم (ليكون الدين لهم بطل الصلح) لان فيه تمليك الدين الذي هو حصة
المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فبطل ثم تعدى البطلان الى الكل لان الصفة
واحدة سواء بين حصة الدين او لم بين عند الامام وينبغي ان يجوز عند ههما في غير الدين اذ بين
حصته ثم ذكر لصحة الصلح حيلة فقال (وان شرطوا) أي الورثة (براءة الغرماء من نصيبه)
أي من الدين الذي هو نصيب المصالح (صح) الصلح لانه اسقاط وتمليك للدين ممن عليه الدين
وفي هذا الوجه ضرر لسائر الورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على المدينون بقدر نصيب المصالح
ونوع نفع لهم حيث لا يبقى للمصالح حق فيما على المدينون فاذا وجد الضرر مع النفع في محل لا بعد
الضرر ضررا فتصير هذه الحيلة مقبولة عند البعض (وكذا) صح الصلح (ان قضوا) أي عجلوا
قضاء (حصته) أي حصة المصالح (منه) أي من الدين (تبرأ) ثم تصالحوا بما بقي من التركة ولا يخفى
ما فيه من ضرر بقية الورثة فالاولى ما ذكره بقوله (او اقرضوه) أي اقرض بقية الورثة المصالح
(قدرها) أي قدر حصة من الدين (واحالهم) أي احوال المصالح الورثة (به) أي بالقرض الذي
اخذته منهم (على الغرماء) وهم يقبلون الحوالة (وصالحوه عن غيره) أي عن غير الدين بما يصلح
ان يكون بدلا صح وفي التبيين والوجه منه ان يدعوه كما من تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحلهم على
الغرماء او يحلهم ابتداء من غير بيع لانه ضمه له ثم يأخذوه لانفسهم (وفي صحة الصلح عن تركة
هي اعيان غير معلومة على مكمل او موزون اختلاف) قال الامام المرغيناني لا يصح لاحتمال الربوا
بان كان في التركة مجهولة مكمل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح وقال الفقيه
ابو جعفر يصح لاحتمال ان يكون في التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير كونه يحتل
ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولا عبرة بها هذا
هو الصحيح كما في التبيين وغيره (والاصح الجواز ان علم انها) أي التركة (غير المكمل او الموزون)
والاولى بالربا وكافي الهداية وغيرها (اذا كانت كلها) أي كل التركة (في يد البقية) أي بقية الورثة
لان التركة قائمة في ايديهم فالجهالة فيها لا تقضي الى النزاع لعدم الحاجة الى التسليم حتى لو كان
بعض التركة في المصالح ولا يعرفه بقية الورثة لا يجوز وقبل لا يصح لانه بيع اذا المصالح عنه عين
ومع الجهالة لا يصح البيع (وبطل الصلح والقسمة ان كان على الميت دين مستغرق) للتركة لان
التركة لم يملكها الوارث الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اجنبى
بشرط براءة الميت (وان كان الدين غير مستغرق فالاولى ان لا يصالح قبل قضائه) أي قضاء
الدين لحاجته الى تقدم القضاء (ولو فعل) وصالح (قالوا يجوز) لان التركة لا تخلو عن قليل دين
والدائين قد يكون غائبا فتضرر الورثة بالتوقف على مجيئه والدائين لا يتضرر لان على الورثة
قضاء دينه (القسمة تجوز قياسا) لما مر من ان التركة لا تخلو عن قليل دين فتقسم نفيا للضرر
عن الورثة (لا) تجوز (استحسانا) وهو قول الكرخي لان الدين يمنع تملك الوارث اذ ما من جزء من
التركة الا وهو مشغول بالدين فلا يجوز القسمة قبل قضائه (وقيل القياس ان يوقف الكل) لما
مر من الدين بتعلق بكل جزء من التركة (والاستحسان ان يوقف قدر الدين ويقسم الباقي)

لدفع الضرر عن الورثة وفي التوزيع وإذا أخرجوا واحدا فخصته تقسم بين الباقي على السواء
 أن كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث المشترك بينهم وإن كان ما أعطوه له بما ورثوه من ماله
 فعلى قدر ميراثهم والموصى له كوارث فيما قدمناه صالحا واحدا هم ثم ظهر لبيت دين أو عين لم يعلموها
 هل يكون داخل في الصلح أشهرهما أي شهر القولين لا يكون داخل فيه **كتاب المضاربة**
 هي مقابلة من الضرب في الأرض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون يضربون في الأرض
 يعني الذين يسافرون في التجارة وسمى هذا العقد بها لأن العامل فيه يسير في الأرض غالبا لطلب
 الربح وأهل الحجاز يسمون هذا العقد مقارضة وقراضا لأن صاحب المال يقطع قدر ما من ماله
 ويسلمه للعامل وأصحابنا اختاروا لفظة المضاربة لكونها موافقة للنص وفي الشرع (هي) أي
 المضاربة (شركة في الربح) بأن يقول رب المال دفعته مضاربة أو معاملة على أن يكون لك
 من الربح جزء معين كالنصف أو الثلث أو غيره ويقول المضارب قبلت فقيه أشعار بأن كلامنا
 الإيجاب والقبول ركن والظرف للشركة (بمال من جانب) وهو جانب رب المال (وعمل من جانب)
 آخر وهو جانب المضارب وهو مشروعة الحاجة إليها فإن الناس بين غنى وبالمال غنى عن التصرف
 فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عن المال فست الحاجة إلى شرع هذا النوع من التصرف
 لتنظيم مصلحة الغني والذي وأفقير والغني وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس
 بإشرونة فقرهم عليه وتعاملت به الصحابة رضي الله تعالى عنهم (والمضارب أمين) ابتداء
 لأنه قبض المال بأذن مالكه لا على وجه المباذلة والوثيقة والحيلة في أن يصير المال مضمونا على
 المضارب أن يقرضه من المضارب ويشهد عليه ويسلمه إليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه
 إلى المستقرض يستعين به في العمل بجزء شائع من الربح فإذا عمل وربح كان الربح بينهما على
 الشرط وأخذ رأس المال على أنه بدل القرض وإن لم يربح أخذ رأس المال بالقرض وإن هلك
 المال هلك على المستقرض وهو العامل وذكر الزبلي حيلة أخرى فليطالع (فإذا تصرف)
 المضارب في المال (فوكيل) لأنه متصرف في ملكه بأمره ولهذا يرجع بما لحقه من العهدة على
 رب المال كالكوكيل (فان ربح) منه (فشريك) رب المال لأنه هو المقصود من عقد المضاربة
 (وإن خالف) المضارب بمشروط رب المال (فغاصب) ولو أجاز بعده لوجود التعدي منه على مال
 غيره فصار غاصبا فيضمن وبه قالت الأئمة الثلاثة وأكثر أهل العلم وعن علي والحسن والزهرى
 أنه لا ضمان كافي الشئ (وإن شرط كل الربح له) أي للمضارب (فمستقرض) فإن استحقاق كل
 الربح لا يكون إلا بعد أن يصير رأس المال ملكا له لأن الربح فرع المال واشترط له بوجوب تملكه
 رأس المال اقتضاء (وإن شرط) كل الربح (رب المال فمستضعف) حيث يكون عاملا لرب المال
 بلا بدل وعمله لا يتقوم إلا بالتسمية فبكانه كان وكيلًا متبرعا (وإن فسدت) المضاربة بشئ (فاجبر)
 لأن المضارب حامل رأس المال ومشروط له كالأجرة على عمله ومعنى فسدت ظهر معنى الأجرة فلا
 ربح حينئذ لأنه يكون في المضاربة الصحيحة ولما فسدت صارت أجرة (فله) أي للمضارب
 (أجر مثله) أي أجر مثل عمله كما هو حكم الأجرة الفاسدة (ربح أو لم يربح) وبه قال الشافعي لأنه
 لا يستحق المسمى لعدم الصحة ولم يرض بالعمل بجائنا فيجب له أجر المثل وإن لم يربح في رواية الأصل
 وعن أبي يوسف الأجر له إذا لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة (ولا يزداد) أجر مثل عمله (على)
 قدر (ما شرط له) من الربح (عند أبي يوسف) لأنه رضي به وهو المختار (خلافا لمحمد) فإنه له
 أجر المثل عنده بالغاما بلغ وبه قالت الأئمة الثلاثة (ولا يضمن) المضارب (المال) بالهلاك (فيها)
 أي المضاربة الفاسدة (أيضا) أي كما لا يضمنه في المضاربة الصحيحة لأنه أمين فلا يكون ضامنا
 وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى وعن محمد أنه يضمن كافي الفهستان وقال الطحاوي عدم الضمان

قول الامام وعندهما هو ضامن اذا هلك في يده بما يمكن التحرر عنه وقال الاسجواني والاصح
انه لاضمان على قول الكل كما في العناية (ولا تصح المضاربة الا بمال يصح به الشراكة) من التقديرين
والنهر والفلس التناقض لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبرؤايتين وعن الشيخين انها تصح
بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى كما في القهستاني (وان دفع عرضا وقال بعنه واعمل
في ثمنه مضاربة . فقبل او قال اقبض مالي على فلان) من الدين (واعمل به مضاربة) فقبل
(جازت ايضا) كما تصح به الشراكة لان المضاربة في المسئلة الاولى اضيفت الى ثمن العرض وهو
مما تصح فيه المضاربة وفي الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عينا فيجوز
هذا العقد بخلاف ما لو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك فانه لا يجوز اتفاقا وفي المنع ولو قال اقبض
ديني على فلان ثم اعمل به مضاربة فعمل قبل ان يقبض كله ضمن ولو قال فاعمل به لا يضمن وكذا
بالواو لان ثم للترتيب فلا يكون مأذونا بالعمل الا بعد قبض الكل بخلاف الفاء والواو فانه يكفي
قبض البعض كذا في بعض المعتمرات لكن في القول بان الفاء كالواو في هذا الحكم نظر لان ثم تنفيذ
التنفيذ والتأخي وانقضاء تنفيذ التعقيب والترتيب فينبغي ان لا يثبت الاذن فيها قبل القبض بل
يثبت عقبيه بخلاف الواو فانها لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنته ولا ترتيب وفي المجتبى او قال
اشترى عبدا نسمة ثم بعه واعمل بثمره مضاربة فاشتراه ثم باعه وعمل فيه جاز ولو قال رب المال
للعاصب او الم تودع او المستبضع اعمل بما في يدك مضاربة جاز (وشرط تسليم المال الى المضارب
بلا يدرب المال فيه) لان تخليته للمال للعامل واجب للتمكن من التصرف فيه حتى او شرط عمل رب
المال معه افسدت المضاربة لان ذلك يخرج بالتسليم بخلاف الشراكة (طاقدا كان) رب المال
(او غير طاقدا كالصغير اذا عقدها) اي المضاربة (له) اي للمضارب (ولبه) اي ولي الصغير
وشرط عمل الصغير معه فانه لا يجوز لان يد المالك ثابت له وبقاء يده يمنع التسليم الى المضارب
(واحد الشركيين اذا عقدها) اي المضاربة (الاخر) اي اذا دفع احدا المتف او ضين واحد
شريكي الغنان المال مضاربة وشرط عمل شريكه معه فانه لا يجوز لقيام المالك له فالمعتبر فيه
عمل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب او الوصي مال الصغير وشرط عمل نفسه جاز لانها من اهل
ان يأخذ مال الصغير مضاربة بانفسهما جاز اشتراط العمل عليهما بخلاف المأذون لو دفع
ماله مضاربة وشرط عمله معه فانه لا يجوز لان اليد المتصرفه ثابتة له فنزل منزلة المالك وقد
اشعار بان الوصي اذا دفع مال الصغير الى نفسه مضاربة بجاز كما في الذخيرة لكن ينبغي ان يراد في هذه
المسئلة ان الوصي لا يجعل نفسه اكثر مما يجعل لامثاله كما قاله الطرطوسي (و) شرط (كون الربح بينهما
مشاعا) اي لا تصح المضاربة حتى يكون الربح مشاعا بينهما بان يكون اثلاثا او منصفين ونحوهما
لان الشراكة لا تنحصر في الابه فلو شرط لاحدهما درهم مسماة تبطل فيكون الربح لرب المال وشرط
كون نصيب كل من المضارب ورب المال معلوما عند العقد وكون رأس المال معلوما تسمية
او اشارة (ففسد) المضاربة (ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا) لان اشتراط ذلك
مما يقطع الشراكة بينهما لانه ربما لا يربح بالشرط فاذا لم يصح بقيت منافعه مستوفاة بحكم العقد
فيجب اجر المثل وفي اشور ولو ادعى المضارب فسادها فالقول رب المال وبعبكسه فللمضارب
(وكل شرط يوجب جهالة الربح) كشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليرزعهما
سنة او داره ليشكها سنة (يفسده) اي المضاربة لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله
والبعض اجرة داره او ارضه ولا يعلم حصة العمل حتى نجح حصته وتسقط ما اصاب منفعة الدار
(وما) اي كل شرط (لا) يوجب جهالة الربح (فلا) يفسد المضاربة (و) لكن (يبطل الشرط)
لان دفعه الى جهالة حصة العمل اذن نصيبه من الربح مقابل عمله لا غير ولا جهالة فيه (كشرط

الوضعية) وهي الحسرة (على المضارب) لأن الحسرة جزء هالك من المال فلا يجوز أن يلزم
 غير رب المال لكنه شرط زائد لا يوجب قطع الشراكة في الربح ولا الجهالة فيه فلا يفسد المضاربة
 لأنها لا تفسد بالشروط الفاسدة كالوكالة ولأن صحتها تتوقف على القبض فلا تبطل بالشرط
 كالهبة (والمضارب في مطلقها) أي مطلق المضاربة وهو ما لم يقيد بمكان أو زمان أو نوع من
 التجارة نحو أن يقول دفعت إليك هذا المال مضاربة ولم يرد عليه (أن يبيع ويشتري ويؤكل بهما)
 أي بالبيع والشراء (ويستأجر) أي بمال المضاربة برا وبحرا ولو دفع المال في بلده على الظاهر وعن
 أبي يوسف لا يستأجر به قال الشافعي وعن الإمام أن دفع إليه المال في بلده ليس له أن يستأجر به
 وفي القهستاني ولا يستأجر سقرا بخروفا يخشى الناس عنه في قوتهم (ويضع) من الإيضاع وهو
 أن يدفع إلى غيره مالا يعمل فيه ويكون الربح لرب المال (ويودع ويرهن ويرثه) وبوأجر ويستأجر
 ويحتال بالثمن على الأيسر وغيره) لأن كل ذلك من صنيع التجار (ولو أضع) المضارب (المال
 صح ولا تفسده) أي بالإيضاع (المضاربة) وقال زفر تفسد لأن رب المال حينئذ متصرف
 في مال نفسه وهو لا يصلح أن يكون وكيله فيه فيكون مستردا له ولأنه إن تصرف في مال المضاربة
 صار حقا للمضارب فيصالح أن يكون رب المال وكيله عنه في التصرف فيه (وليس له) أي للمضارب
 (أن يضارب) مال المضاربة لآخر (الأبازن رب المال) صريحا (أو بقوله له) أي للمضارب
 (أعمل برأيك) لأن الشيء لا يتضمن مثله فلا بد من النصيص عليه أو التفويض المطلق إليه
 كالوكيل لا يملك التوكيل إلا بقول الأصيل أعمل برأيك بخلاف الإيضاع والإيداع لأنهما دون
 المضاربة لأمثلها فيتضمنهما (ولا) أي ليس للمضارب (أن يقرض أو يستدين) بأن يشتري بأكثر
 من مال المضاربة (أو يهب أو يتصدق) وأن قبل له أعمل برأيك لأن المراد بهذا القول التعميم
 في كل ما هو من صنيع التجار وهذا ليس من صنيعهم إذ الربح المقصود عندهم لا يحصل بها (الا
 بتخصيص) من رب المال على الأقراض والاستدانة والهبة والتصدق فيثبت ملكها وفرع على
 الاستدانة بقوله (فإن اشتري بماله) أي المضاربة (بما) بفتح الباء الموحدة والزاي المعجمة عند
 أهل الكوفة ثياب السكان لأتساقب الصوف والخز كما في المغرب (وقصره) أي غسله باجرة من ماله
 من قصر يقصر بالضم قصيرا أو قصارة أو من قصر الثوب بالشديد أي جمعه فغسله كما في القهستاني
 (أو حله) من موضع إلى آخر (بماله) أي بمال المضارب لا بماله (فهو) أي المضارب (متبرع)
 فلا يرجع بماله على رب المال (وان) وصليته (قل له أعمل برأيك) لأنه استدانة على رب المال بلا إذن
 صريح فلو قصر بالنشأ لحكمه حكم الصبغ (وله) أي للمضارب (الخلط بماله) أي المضارب
 (والصبغ) به (أن قيل له ذلك) أي أعمل برأيك والمراد من الصبغ أن يصبغه أحمر لعدم الخلاف
 في كونه زيادة بخلاف السواد فإنه نقصان عند الإمام لكن إطلاق المصنف يشعر أنه اختار قول
 الإمامين وسكت عن قول الإمام تدفع (فلا يضمن المضارب به) أي بالخلط ولا بالصبغ فإنه مأذون
 فيه لأن قوله أعمل برأيك يتضمنه فلا يكون به متعديا (ويصير) المضارب (شريكا) لرب المال
 (بما زاد الصبغ) فيه (وحصته) أي حصة قيمة الصبغ (له) أي للمضارب (إذا بيع) المصبوغ
 (وحصة الثوب) الأبيض (في) مال (المضاربة) حتى إذا كانت قيمة الثوب غير مصبوغ الفاسد
 ومصبوغا الفاسد أنين كان الألف للمضاربة ومائتا درهم للمضارب بدل ماله وهو الصبغ بخلاف
 القصارة والجل وتما منه في العناية فليطالع (وان قيدت المضاربة ببلد) معين بأن قال رب المال
 للمضارب دفعته مضاربة في الكوفة مثلا (أو سلعة) أي متاع معين بأن قال دفعته مضاربة
 في الكر بلا مثلا (أو وقت) معين بأن قال دفعته مضاربة بالصيف مثلا (أو معاملة معين) بأن قال
 دفعته مضاربة لفلان (فليس له) أي للمضارب (أن يجاوز) بماعينه للمالك لأن المضاربة توكيل

وفي التخصيص فائدة لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والاوقات والامتنعة والاشخاص
وكذا ليس له ان يدفعه بضاهة الى من يخرج من تلك البلدة وقال مالك والشافعي اذا شرط
المالك ان لا يشتري الا من رجل بعينه او سلعة بعينها او مالا يعم وجوده لا تصح المضاربة (كما)
لا يصح الشريك (في الشركة) عما عينه الشريك الاخر بشئ منها (فان تجاوز) المضارب بان
يخرج الى غير ذلك البلد فتصرف فيه او اشترى سلعة غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او باع
من غير من عينه (ضمن) لانه صار خاضعا بالمخالفة وكان المشتري له (والرجح له) اي للمضارب وعليه
خسرانه ثم قيل يضمن بنفسه الاخراج من البلد لوجود المخالفة وقبل لا يضمن مالم يشتري لاحتمال
عوده الى البلد قبل الشراء فان ما زال الضمان فصار مضاربة على حاله بالعقد الاول (فان
قال له) اي قال المالك للمضارب (عامل اهل الكوفة او) عامل (الصيارفة فعامل في الكوفة غير
اهلها) اي الكوفة (او صارف) اي عامل معاملة الصرف (مع غير الصيارفة) لا يكون مخالفا فيجوز
لان فائدة الاول التقيد بالسكان وفائدة الثاني التقيد بالنوع هذا هو المراد عرفا لا فقا وراء ذلك
كافي الهداية وكذا) لا يكون مخالفا (لو قال اشتر في سوقها) اي الكوفة (فاشترى في غيره) اي غير
سوق الكوفة لان اماكن المصر كلها سواء في السعر والنقد والامن فيجوز (بخلاف قوله لا تشتري
في غير السوق) فانه حينئذ لا يجوز لو اشتراه في غيره فيضمن لانه صرح بالتحريم والولاية الى المالك
وفي العناية كلام فلا يطالع (وان قال) المالك للمضارب (خذ هذا المال تعمل به) اي بالمال (في الكوفة)
مر فوجعا او مجزوما (او) خذ هذا المال (فاعمل به) اي بالمال (فيها) اي الكوفة (او خذ) اي
المال مضاربة (بالنصف فيها) اي الكوفة (فهو تقيد) فليس له ان يعمل في غير الكوفة لان
قوله تعمل به تفسير لقوله خذ والكلام المبهم اذا تعقبه تفسير كان الحكم للتفسير وكذا قوله
فاعمل به لانه في معنى التفسير لان الغاء للوصل والتعقيب والذي وصل الكلام المبهم وتعقبه كان
تفسيره وكذا لو قال خذ مضاربة بالنصف لان الباء للاتصاف فيقتضي ان يكون العمل فيه وكذا
وقال خذ مضاربة بالنصف في الكوفة لان في الظرف وانما تكون البلدة ظرفا اذا حصل الفاعل
او الفاعل وكذا اذا قال خذ مضاربة على ان تعمل بالكوفة لان على للشرط فية يقيد به كافي التبيين
(بخلاف خذ) اي المال مضاربة (واعمل به فيها) اي في الكوفة فانه ليس بتقيد حتى لا يضمن
في العمل في غيرها لان الواو للعطف والشئ لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره وقد يكون
الابتداء اذا كانت بعدها جملة فتكون مشورة لاشترط الاول والضابطان رب المال متى ذكر عقب
المضاربة ما لا يمكن التلطف به ابتداء او يمكن جعله مبنيا على ما قبله يجعل مبنيا عليه كافي الفاظ الثلاثة
السابقة التي تذكر في المتن وان استقام الابتداء به لا يبنى على ما قبله ويجعله مبتدأ كافي اللفظ الاخير
(والمضارب ان يبيع بنسبة) متعارفة عند التجار كسنة او دونها (مالم يكن آجلا لا يبيع البه التجار)
كعشرين سنة مثلا وعند الاثمة الثلاثة لا يبيع بنسبة الا باذنه لان البيع بالنسبة يوجب قصر يد
المضارب عن التصرف فيصير بمنزلة دفعه المال مضاربة فلا يجوز الا باذن ولنا ان البيع بالنسبة
من صنيع التجار وهو اقرب الى تحصيل الربح الذي هو مقصود رب المال فانه بالنسبة اكثر منه بالنقد
ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب ولبس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكررها
اعتبارا لمادة التجار كافي الهداية (وان باع) المضارب (بتقد ثم اخر) اي الثمن (صح اجساما)
اما عندهما فان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولي لان المضارب لا يضمن لان له ان يقابل ثم يبيع
نسبة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك واما عند ابي يوسف فلانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسبة
بخلاف الوكيل لا يملك الاقالة كافي الهداية (وله) اي للمضارب (ان ياذن لعبد المضاربة) اي العبد
الذي اشتراه من ماله المضاربة (في التجارة) في الرواية المشهورة لانه من صنيع التجار وعن محمد
لا يملك ذلك لانه بمنزلة الدفع مضاربة (وليس له) اي للمضارب (ان يزوجه عبدا اوامة من ماله)

أى مال المضاربة لأن التزويج ليس من التجارة مع أن عقد المضاربة يتضمن التوكيل بالتجارة
 فلا يملك التزويج وإن كان اكتساباً بجهة أخرى وعن أبي يوسف أن المضارب يزوج الأمة لأنه
 من الاكتساب إذ يستفيد به المهر وسقوط النفقة من مال المضاربة وفيه إشارة إلى أنه لا يحل وطئ
 جارية المضاربة ربحاً أولاً وأذن به أولاً كافي القهستاني (ولا) يجوز للمضارب (أن يشتري به)
 أى بمال المضاربة (من يعتق على رب المال) سواء كان ذلك العتق بسبب القرابة كاشتراء ابن
 رب المال أو بسبب اليمين كقوله أن ملكته فهو حر لأن حصول الربح غير متصور بالعقد فعقد
 المضاربة ينافيه (فإن شري) المضارب به من يعتق عليه (مكان) الشراء (له) أى لنفس
 المضارب ويضمن دفعا للضرر (لأنها) أى لا يكون المضاربة لأن الشراء نافذ على المشتري لكونه
 أصيلاً حق البائع (ولا) يجوز للمضارب (أن يشتري من يعتق عليه) أى على المضارب (أن كان
 في المال ربح) لأنه يعتق نصيبه ويفسد نصيب رب المال بسببه أو يعتق على الاختلاف الذى
 معنى بيانه في العتق والمراد من الربح هنا أن تكون قيمة العبد المشتراة أكثر من رأس المال سواء كان
 في جملة رأس المال ربحاً أولاً حتى لو كان المال القافلاً اشتري بها المضارب عشرين قيمة كل واحد
 منهما ألفاً فعتقهما المضارب لا يصح عتقه وأما بالنسبة إلى استحقاق المضارب فانه يظهر في الجملة
 ربح حتى لو اشتقتهما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب المضارب منهما وهو خسمائة
 موسراً كان أو موسراً كافي المصنف (فإن فعل) أى اشتري من يعتق عليه وقيمتها أكثر من رأس المال
 (ضمن) أى المضارب لأنه يشتري لنفسه (وإن لم يكن) في المال (ربح صح) اشتراؤه لأنه لا يعتق
 عليه إذ لا يملك المضارب فيه لكونه مشغولاً برأس المال فيمكنه أن يبيعه المضاربة فيصح (فإن
 حدث ربح بعد الشراء) بأن كان قيمته وقت الشراء قدر رأس المال أو أقل ثم ازديت قيمته
 حتى صارت أكثر من رأس المال (عتق نصيبه) أى نصيب المضارب لكونه مالكاً قريبه (ولا يضمن)
 رب المال شيئاً من قيمته لعدم صنعه في زيادتها فصار كما إذا أورثه مع غيره (بل يسعى المعتق)
 بفتح التاء (في) قيمة (نصيب رب المال) منه لاحتياج رأس المال ونصيبه من الربح عنده
 (ولو اشتري المضارب بالنصف أمة بالف وقيمتها) أى الأمة (الف) فوطئها (فولدت ولداً
 يساوى القافلاً) أى ادعى المضارب الولد حال كونه (موسراً) أى في حال يساره (فصار
 قيمته) أى قيمة الولد (القافلاً ونصفه) أى خسمائة (استساعه) أى الغلام أن شاء (رب المال
 في ألف وربعة) أى ربح الألف وهو مائتان وخمسون (أو عتقه) أى اعتق رب المال الغلام
 أن شاء (فإذا قبض) رب المال (الألف) من الغلام (ضمن المدعى) أى المضارب (نصف قيمة
 الأمة) وذلك لأن دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهراً لأنه يحمل على أنه ولد من النكاح بأن
 زوجها البائع له ثم باعها منه وهى حبلية منه جلالاً لأمه على الصلاح لكن لا تقيد هذه الدعوة
 لعدم الملك وهو شرط فيها إذ كل واحد من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر الربح
 فيه لما عرف أن مال المضاربة إذا صارت اجناساً مختلفة كل واحد منها لا يزيد على رأس المال
 لا يظهر ربح عندئذ لأن بعضها ليس بأولى به من البعض فحينئذ لم يكن للمضارب نصيب في الأمة
 ولا في ولد الأمة وإنما الثابت له مجرد حق التصرف فلا ينفذ دعوته فإذا زادت قيمته فصارت ألفاً
 وخسمائة ظهر الربح فذلك المضارب منه نصف الزيادة فنفذ دعوته لوجود شرطها وهو
 الملك بخلاف ما إذا اعتق الولد ثم ظهر الربح حيث لا ينفذ اعتناقه السابق لأنه إنشاء فإذا بطل
 لعدم الملك لا ينفذ بعده بدوته وأما الدعوة فإخبار فإذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه فإذا
 ملكه بعد ذلك نفذ دعوته كما إذا أخبر بحرية عبد لغيره يرد إخباره فإذا ملكه بعد ذلك صار حراً
 كافي الدرر هذا

مضاربة المضارب مركبة. فلهذا اخرها عن المفرد (فان مضارب المضارب) اى دفع المضارب
مال المضاربة الى آخر مضاربة (بلاذن) من رب المال (فلامان) على المضارب اذ هلك
المال بمجرد الدفع (مالم يعمل) المضارب (الثانى) فى المال واذا عمل ضمن الدافع ربح الثانى اولا
(فى ظاهر الرواية) عن الامام (وهو قولهما وفى رواية الحسن عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا
مالم يربح) اى الثانى وقال زفر يضمن بالدفع بصرف اولم يتصرف وهو رواية عن ابى يوسف وهو
قول الائمة الثلاثة لانه دفع ماله الى غيره بلا امر قبضه ولنا انه كالايداع قبل العمل وهو يملك
الايداع بنفسه وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام سبب حصول الربح مقام
حقيقة حصوله فى صيرورة المال مضمونا به هذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة (وان كانت
الثانية فاسدة فلامان) على الاول (وان) وصليبة (ربح) الثانى لانه اجبر والاجبر لا يستحق
شئاً من الربح فلا تثبت المضاربة وله اجر مثله على المضارب الاول فيكون الربح بين الاول ورب
المال على ما شرط له (وحيث ضمن) اى حيث لزم الضمان بعمل الثانى فى ظاهر الرواية وبالربح
فى رواية الحسن عنه (فلرب المال قاضين ايها شاء) باجتماع اصحابنا (فى المشهور) من الرواية
اى خير رب المال ان شاء ضمن المضارب الاول رأس ماله لتعديبه عليه وان شاء ضمن الثانى لقبضه
بغير اذن المالك وان اختار رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن لرب له ذلك كفى المبسوط فان ضمن
الاول صححت المضاربة بينه وبين الثانى لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره لا على
الرجح الذى رضى به فصار كما اذا دفع مال نفسه وكان الربح على ما شرط وان ضمن الثانى رجع
بما ضمن على الاول بالعقد لانه حامل له ~~كالمودع~~ ولانه مغرور من جهته فى ضمن العقد وصحت
المضاربة بينهما ويكون الربح بينهما على ما شرطوا ويطيب للثانى ما ربح لانه يستحقه بالعمل
ولا خيب فى العمل ولا يطيب للاول لانه يستحقه بملكه المستند باداء الضمان ولا يمرى عن نوع
خيب كفى الهداية (وقيل على الخلاف فى ايداع المودع) اى يضمن الاول فقط ولا يضمن الثانى
عند الامام وعندهما يضمن بناء على اختلافهم فى مودع المودع فان عنده لا يضمن وعندهما
يخير والفرق بينهما للامام ان مودع المودع كان يقبضه لنفع الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب
الثانى فيعمل فيه لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا (وان اذن) رب المال (له) اى للمضارب
بالدفع الى آخر (بالمضاربة فضارب) المضارب (بالثلث و) الحال انه (قد قبل له) اى وكان
رب المال قال للمضارب الاول (مارزق الله ينشأ نصفان او) مارزق الله (فلى نصفه او ما فضل)
من رأس المال (فنصفان) فعمل الثانى وربح (فنصف الربح لرب المال وثلثه للثانى) اى للمضارب
الثانى (وسدسه الاول) اى للمضارب الاول لان الدفع الى الثانى مضاربة لانه باذن المالك
وقد شرط لنفسه نصف جميع مارزق الله تعالى وقد جعل المضارب الاول للثانى ثلثه فينصرف
ذلك الى نصيبه لانه لا يقدر ان ينقص من نصيب رب المال شئاً فيبقى للاول السدس ويطيب ذلك
لكلهم لان رب المال يستحقه بالمال وهما بالعمل (وان دفع) المضارب الاول للثانى (بالنصف)
والمسئلة بحالها (فنصفه) اى الربح (لرب المال ونصفه للثانى) اى المضارب الثانى (ولا شئ)
الاول (لان المالك شرط لنفسه جميع الربح فانصرف شرط الاول النصف للثانى الى نصيبه
فيكون للثانى بالشرط ويخرج الاول بغير شئ لانه لم يبق له (وان شرط) الاول (للثانى الثلثين) اى
ثلثي الربح والمسئلة بحالها (فكما شرط) يعنى رب المال النصف والمضارب الثانى الثلثان
(ويضمن) المضارب (الاول للثانى سدسا) اى سدس الربح من ماله لان المالك شرط النصف
لنفسه فله ذلك واستحق المضارب الثانى ثلثي الربح بشرط الاول لان شرطه صحيح لكونه
معلوماً لكن لا ينفذ فى حق المالك اذ لا يقدر ان يغير شرطه فيغير له قدر السدس تكملة للثلثين

لا تعاد بالعقد (وان كان قبل له) أي للمضارب الأول يعني قال له رب المال (ما رزقك الله أو ما رزقت
 يا ابن آدم) فندفع المضارب الآخر مضاربة (بالثلث) فعمل الثاني وربح (فذلك منهم)
 أي لكل واحد من المالك والمضارب الأول والثاني (ثلثه) لأن ثلث الربح مشروط للثاني وما بقي
 من الربح ثلثان وهو مرزوق للأول فنصف الثلثين هو الثلث رب المال على ما شرط ولا يبقى
 الأول إلا الثلث ويطيب لهم أيضا (وان دفع) المضارب الآخر مضاربة (بالنصف) في هذه
 الصورة (فلثاني نصف) الربح (واكل من) المضارب (الأول ورب المال ربح) الربح لأن الأول
 شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض إليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال
 لنفسه نصف ما ربح الأول ولم يربح إلا النصف فيكون بينهما (ولو شرط) المضارب (العبد رب
 المال ثلثا) من الربح (ليعمل) العبد (معه) أي مع المضارب (و) شرط (رب المال ثلثا) من
 الربح (ولنفسه ثلثا صح) ذلك لأن اشتراط العمل على العبد لا يمنع التولية والنسليم من المالك
 سواء عليه دين أو لا لأن للعبد يد معتبرة فيكون منفردا خصوصا إذا كان مأذونا واشتراط
 العمل إذن له فتكون حصته للمولى إن لم يكن على العبد دين والافهوه لغرمائه إن شرط عمله والا
 فهو للمولى قوله معه عادي وليس بقيد بل يصح الشرط ويكون للمولى وإن لم يشترط عمله قيد بعبد
 رب المال لأن عبد المضارب أو شرط له شيء من الربح ولم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط رب
 المال إذا كان على العبد دين والا يصح سواء شرط عمله أولا ويكون للمضارب وقيد بكون العاقد
 المولى لأنه أوعدها المأذون مع اجنبي وشرط عمل مولاه لم يصح إن لم يكن عليه دين والا يصح عند
 الإمام خلافا لهما وقيد باشتراط عمل العبد لأن اشتراط رب المال مع المضارب مفسد وكذا اشتراط
 عمل المضارب مع مضاربه أو عمل رب المال مع الثاني ولو شرط بعض الربح للمساكين أو للجمع أو في الرقاب
 لم يصح ويكون رب المال ولو شرط لمن شاء المضارب فإن شاء لنفسه أو لرب المال صح وإن شاء
 لاجنبي لم يصح كافي البحر (وتبطل) المضاربة (بموت أحدهما) أي بموت المالك أو المضارب
 لكونها وكالة وهي تبطل به ولا يورث (و) تبطل أيضا (بلحاق رب المال) بدار الحرب حال كونه
 (مرتدا) العياذ بالله تعالى إذا حكم بالحقوقه من يوم ارتد وانتقل ملكه إلى ورثته فلم يتصرف
 المضارب بعد ذلك في المال إلا إذا كان متاعا أو عروضا فبيعة وشراؤه فيه جائز حتى يحصل رأس
 المال قيد بالحقوقه لأنه لو ارتد ولم يلحق فتصرفه موقوف فان عاد بعد لحوقه مسلما فالمضاربة على
 حالها كافي البحر بخلاف الوكيل والفرق أن محل التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به
 حق الوكيل بخلاف المضارب لكن ينبغي أن يكون هذا إذا لم يحكم بالحقوقه أما إذا حكم فلا تعود
 المضاربة لأنها بطلت كاهو ظاهر كلام الاتفاق لكن في العتابة تعود سواء حكم بالحقوقه أولا (لا)
 تبطل المضاربة بلحاق (المضارب) أجماعا لأن تصرفات المرتد أثناء توقفه عند الإمام للتوقف في أملاكه
 ولأملاك المضارب في مال المضاربة فيقبت المضاربة على حالها فان مات أو قتل أو لحق وحكم بالمخافة
 بطلت المضاربة كافي السراج (ولا بعزل) المضارب (بعزله) أي بعزل رب المال إليه (مالم يعلم)
 المضارب (به) أي بالعزل لأنه وكيل من جهته فيشترط فيه العلم بعزله (فإن علم) المضارب
 بعزله (والمال عروض فله) أي المضارب (بيعهما) أي العروض مطلقا لأن له حقا في ربح
 ولا يظهر إلا بالنقد فثبت له حق البيع ليطهر ذلك (ولا يتصرف في ثمنها) أي في ثمن العروض
 التي باعها لأن البيع بعد العزل كان للضرورة ليطهر الربح ولا حاجة إليه بعد النقد ولا يملك المالك
 فبطلت في الحالة لأن المضارب حقا في الربح كافي البحر (وان كان) مال المضاربة (نقدا من
 جنس رأس المال) أي مال عقد المضاربة حين علمه بعزله (لا يتصرف) المضارب (فيه) أي
 النقد لعدم الحاجة إليه وهو معزول (وان) كان المال (من غير جنسه) أي غير جنس رأس

المال (فله) أي المضارب (تبديله بجنسه) أي إذا كان رأس المال ذراهم وهو مذكور ومعه دينار له
 بيعها بالذراهم (استحسانا) لأن الواجب للمضارب أن يرد رأس المال وهو يتحقق برده بجنسه
 فكان له تبديله بجنسه ضرورة وفي القياس لا يبدل لأن النقيضين جنس واحد من حيث التسمية
 (وأوافتقا) أي المضارب ورب المال بالفتح (و) كان (في المال دين على الناس لزمه) أي المضارب
 (الاقتضاء) أي مطالبة الدين شرطا (أن كان) فيه (ربح) لأنه يأخذ الأجر فعليه عمل الطالب
 (والأ) أي وإن لم يكن فيه ربح (فلا) يلزم الاقتضاء لأنه وكيل محض وهو متبرع فلا جبر على
 المتبرع (وبوكل) المضارب (المالك به) أي بالاقتضاء لأن المضارب هو العاقد وحقوق العقد
 تتعلق لعاقد فلا بد من توكيله المالك في الطلب إذا امتنع كيلا يضيع حق رب المال حيث لا بد فع
 المدينون الدين إليه. وإنما يدفعه إلى من عقد معه أولى وكيله (وكذا) أي مثل هذا حكم (سائر
 الوكلاء) فإنهم إذا امتنعوا عن الاقتضاء بوكالته المالك (والبيع) من باع الناس باجر (والسمسار)
 بالسرا المنتوسط بين البائع والمشتري يبيع ويشترى للناس باجر من غير أن يستأجر (يجوز أن عليه)
 أي على الاقتضاء لوجود سبب الإيجاب وهو العمل باجرة عادة فيجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة
 بحكم العادة فيجب عليهما التقاضي والاستيفاء لأنه وصل إليهما بدل عملهما فصارا كالمضارب
 إذا كان في المال ربح (وما هلك من مال المضاربة صرف إلى الربح أولا) دون رأس المال لأنه
 تابع ورأس المال أصل فيصرف الهالك إلى النافع كافي مال الزكاة إلى العفو ابتداء (فإن زاد)
 الهالك (على الربح لا يضمن المضارب) لكونه أمينا سواء كان من عمله أولا وقبل قوله في هلاكه
 وأن لم يعلم ذلك كما قيل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة أو فاسدة فهي أمانة عند الإمام
 وعندهما إن كانت فاسدة فالأصل مضمون كافي المنع وهو قول الطحاوي لكن ظاهر الرواية عدم
 الضمان في الكل كما قررناه في قوله ولا يضمن المال فيها (فإن اقسامه) أي المضارب والمالك الربح
 (وقسخت) المضاربة (ثم صدقت) المضاربة الجديدة (فهلاك المال أو بعضه) في المضارب
 (لا يتردان) أي المضارب والمالك (الربح) المفسوم لأن المضاربة الأولى قد انتهت وثبتت
 الثانية بعقد جديد فهلاك المال في الثانية لا يوجب انقضاء الأولى كما ودفع إليه مالا آخر (وإن
 اقسامه من غير فسخ) ثم هلك المال كله أو بعضه (تراداه) أي المضارب والمالك الربح المفسوم
 (حتى يتم رأس المال) لأن الربح تابع فلا يسلم بدون سلامة الأصل (فإن فضل شيء) من الربح
 بعد استوفى رأس المال (اقسمه) أي ما فضل لأنه ربح (وإن لم يبق) أي الربح ما هلك من رأس
 المال (فلا ضمان على المضارب) لأنه أمين فيه **فصل** في المنفقات (ولا ينفق
 المضارب من ماله) أي مال المضاربة (في مصره) الذي ولد فيه (أو في مصر اتخذها دارا)
 أي وطنه إذ لا يجزئ فيه لعمل المضاربة بل يسكن فيه بالسكنى الأصلي عمل أولم يعمل قبله بالتخذه
 وطنه لأنه لو نوى الإقامة في مصر ولم يتخذ وطنه فنفقته من مال المضاربة (ولا) ينفق (في)
 المضاربة (الفاسدة) لأنه أجبر ولا نفقة له (فإن سافر) المضارب للتجارة في مال المضاربة (فقطعه
 وشرايه من ماله) أي من مال المضاربة لأن النفقة تجب بسبب الاحتباس كنفقة القاضي
 والزوجة فإذا سافر صار محبوسا به فيجب مؤنته الزانية فيه خلافا للشافعي (بالعروف) أي
 بحيث لا يعد مثل هذا الاتفاق في عرفهم أسرافا (وكذا كسوته) بالمعروف (وركوبه شراء واستيجارا)
 وحلف الدابة التي يركبها في سفره وحوائجه والركوب بالفتح المركوب (وكذا اجرة خادمه) أي
 خاذه بطائفة وغاسل ثيابه وعامل ماله بدله منه اعتبارا عادة التجار (وفراش ينام عليه وغسل
 ثيابه) مستند ركة بقوله وخادمه إلا أن ياد به ثمن ما يغسل به مثل الخرض واصباون كافي الكفاية
 (وكذا الدهن) بفتح الدال وسكون الهاء بمعنى الأدهان (في موضع يحتاج فيه إليه) أي إلى الدهن

كالجوار وكذا اجرة الحمام والحلاق ودهن السراج والخطب وانما قلنا اعتبارا لعادة التجار لان
 غسل الثياب ونحوه ليس مما لا بد منه فمكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن
 في عادة التجار لا بد منه ليرداد رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المقاتلين (وضمن)
 المضارب (ما كان زائدا على العادة) لانتفاء الاذن (ونفقته) اي المضارب (في مصره من ماله)
 لما امر انهاء جزء الاحتباس هذا فتصريح بما علم ضمنا في قوله ولا ينفق المضارب من ماله في مصر
 فلو اقتصر المكان اخصر (كالدواء) فانه من ماله في ظاهر الرواية لان الحاجة الى النفقة دائمة
 بخلاف الدواء لانه قد يمرض وقد لا يمرض فلا يعد من جلة النفقة سواء كان في السفر او الحضر فيكون
 من ماله كزوجة يكون دواؤها من ماله وعن الامام ان الدواء من مال المضاربة لانه لا يمكن من
 التجارة الا به فتصير كالنفقة (ويرد ما بقي من كسوة وغيرها) كالطعام ونحوه (اذا قدم) من
 السفر الى مسكنه (الى رأس المال) لانتفاء الاستحقاق بانتهاء السفر (ومادون السفر كسوق
 المصر) في كون نفقته في ماله لافي مال المضاربة (ان امكنه ان يغدو او يبيت في اهله) لان اهل
 السوق يتجرون في اسواق مصر ويبيتون في منازلهم مع ان ذهابهم وابائهم لمصالح أنفسهم لا للغير
 (والا) اي وان لم يمكنه ان يغدو ويبيت باهله (فكالسفر) في كون نفقته في مال المضاربة لافي مال
 نفسه لان ذهابه قد صار للمضاربة يقينا (وليس المستبضع الاتفاق من ماله) اي من مال البضاعة
 لانه كالوكيل فيكون متبرعا فلا تجب له النفقة (ويأخذ ما تنفقه المضارب من الربح والا) يريد ان
 المضارب اذا اتفق من مال المضاربة فربح يأخذ المالك من الربح مقدار ما تنفقه المضارب من
 رأس المال ليكمل رأس المال (وما فضل) من الربح (قسم) بينهما على ما شرطا فتكون النفقة
 مصروفة الى الربح لا الى رأس المال وفيه اشارة الى انه ان لم يربح تجب النفقة من رأس المال كافي
 القرائد ولو اتفق المضارب من ماله ثم هلك مال المضاربة لم يرجع على رب المال (وان سافر)
 المضارب (بماله ومال المضاربة) او خلط ماله بمال المضاربة باذن رب المال (او) سافر (بمالين
 رجلين اتفق بالحصصة) اي توزع النفقة على قدر الحصة من المال (وان باع) المضارب
 (متاع المضاربة من اجرة حسب ما تنفقه) اي المضارب (عليه) اي على المتاع (من) اجرة
 (جمل ونحوه) مما جرت العادة بين التجار بضمة كاجرة السمسار والقصار والصباغ وقال قام
 على بكذا لان هذه الاشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار الحاقها برأس المال في بيع المراجعة فلهذا
 قال في التنوير وكذا يضم الى رأس المال ما يوجب زيادة فيه حقيقة او حكما او اعتاده التجار وهذا
 هو الاصل كما في النهاية (لا) يجب (نفقة نفسه) اي نفس المضارب في سفره اذا باعه من اجرة
 لانها لا تزيد في القيمة (واوشرى مضارب بالنصف بالف المضاربة بزاوية) اي البر (بالعين
 واشترى بهما عبدا فضاعا) اي الالفان (في يده) اي المضارب (قبل نفقتهما) اي الالفين (يغرم)
 المضارب (ربعهما) اي ربع الالفين وهو خمسمائة (و) يغرم (المالك الباقي) وهو الف
 وخمسمائة لان المال لما صار الفين ظهر الربح في المال وهو الف فكان بينهما نصفين فنصيب
 المضارب منه خمسمائة فاذا اشترى بالفين عبدا صار مشتركا بينهما فربعه للمضارب وثلاثة ارباعه
 للمالك ثم اذا ضاع الالفان قبل النقد كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد فربعه
 على المضارب وثلاثة ارباعه على المالك (وربع العبد للمضارب وباقيه) وهو ثلاثة ارباعه (للمضاربة)
 لان نصيب المضارب خرج عن المضاربة لانه صار مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبينهما
 تناف ونصيب رب المال على المضاربة لعدم ما يتاقيها (ورأس المال) وهو جميع ما دفع رب المال
 الى المضارب (الفان وخمسمائة) لانه دفع اليه مرة الف واخرى الف وخمسمائة (ولا يبعه)
 اي المضارب العبد (من اجرة الاعلى الفين) ولا يقول قام على بالفين وخمسمائة اذ الشراء وقع

بالعين ولا تضم الوضعية التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب (ولو ربح) العبد المذكور بعد
 ذلك (باربعة آلاف خمسة المضاربة ثلاثة آلاف) بعد رفع المضارب حصته وهي الالف لانه
 لما ضمن ربح العبد كان ربحه ملكه خاصة فالالف ربحه لكونه ثمنه اربعة آلاف ثم يرفع منها
 رأس المال وهو الفان وخمسائة (والربح منها خمسمائة بينهما) اى بين المضارب والمالك
 فتكون حصة كل منهما خمسين ومائتين (ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة فباعه من
 المضارب بالقبض (مريجة الاعلى خمسمائة) ولا يقول قام على بالف
 لان ربحه من المضارب كبيع من نفسه لانه وكيله فيكون بيع ماله بملكه فيكون كالمعوم وكذا
 لو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة فباعه من رب المال بالف ببيع مريجة على
 خمسمائة لان البيع الجارى بينهما كالمعوم (ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة
 عبدا بعدل اى تساوى قيمته (العين فقتل) ذلك العبد (رجلا قتل خطأ) فامر بالدفع او الفداء
 فاذا دفع العبد الى ولي المقتول انتهت المضاربة بهلاك مالهسا بالدفع بلا بدل وكذا ان فديا
 خرج العبد عن المضاربة اما خروج حصة المضارب فلتقرر ملكه في العبد بالفداء فصار كالتسمة
 واما خروج حصة المالك فسلامة الحصة منه بضمان الفداء (فربيع الفداء عليه) اى المضارب
 (وباقية) وهو ثلثة ارباعه (على المالك) لان الفداء مؤنة المالك فيقتدر بقدره وقد
 كان المالك بينهما ارباعا فكذا الفداء (واذا هدى) على بناء الجھول يعنى اذا فديا
 صار العبد لها وليكن (خرج عن المضاربة) فبقى ارباعا (ويختم المضارب) يوما
 (والمالك ثلاثة ايام) بحكم الاشتراك بينهما لانه يحكم الفداء كأنهما اشتريا ولو اختار رب المال
 الدفع واختار المضارب الفداء مع ذلك فله الفداء ثم اعلم ان العبد المشتري في المضاربة اذا جنى خطأ
 لا يدفع بها حتى يحضر المضارب والمالك سواء كان الارش مثل قيمة العبد او اقل او اكثر وكذا
 لو كانت قيمته الف لاغير لا يدفع الا بحضرتهمما والحاصل انه تشترط حضرة المالك والمضارب
 للدفع دون الفداء الا اذا اتى المضارب الدفع والفداء وقيمه مثل رأس المال فلرب المال دفعه
 تعينه فان كان احدهما غائبا وقيمة العبد الف درهم فقداه الحاضر كان مستطوعا كافي البحر وذكر
 قاضيان ان المضارب ليس له الدفع والفداء وحده لانه ليس من احكام المضاربة فلهذا كان
 الهمسا (ولو اشترى بالف المضاربة عبدا وهلك الالف قبل تقده) اى قبل دفعه الى البايع (دفع
 المالك الثمن) يعنى الفسا آخر (ثم) اذا جهز المالك الفسا آخر ليدفعه وهلك قبل التقد يدفع اليه
 نقدا آخر (وتم) كذلك الى ما لا ينهاى حتى يصل الثمن الى البايع لان هلاك الامانة كهلاكها
 في يد المالك (وجع مادفع) المالك من الالفين والثلثة والاكثر (رأس المال) لان المال في يد
 المضارب امانة دون استبقاء لان حكم الامانة ينافيه وليس فيه تضبيع حق رب المال لانه يلحق
 رأس المال بخلاف الوكيل حيث لا يرجع عند هلاك الثمن بعد الشراء الا حرة واحدة فان قبضه
 بعد شراء استبقاء فبصير مضمونا عليه فلا يرجع على الموكل مرة اخرى (ولو كان مع المضارب
 الفان فقال) المضارب رب المال (دفعته الى الفان وبحث الفان وقال المالك بل دفعت اليك الالفين
 فانقول للمضارب) وقال زفر القول رب المال وهو قول الامام اولا لان المضارب يدعى الربح والشركة
 فيه ورب المال ينكره فالقول قول المنكر ثم رجع وقال القول قول المضارب وهو قولهما لانهما
 اختلفا في المقبوض والقول في مقداره للفسا بض ولو ضمينا اعتبارا بما لو انكره اصلا فان القول له
 (ولو اختلفا مع ذلك) اى مع الاختلاف في رأس المال (في قدر الربح فللمالك) اى فالقول رب المال
 في مقدار الربح فقط لان الربح استحق بالشرط وهو مستفاد من جهته فايهما اقام البينة على ما
 ادعاه من فضل قبلت وان اقامها فالبينة بينه رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال والبيدة بينه

المضارب في دعواه الزيادة في الربح (واو قال من معه الف قدر ربح فيها) الجملة حال اوصفة الف
 (هي مضاربة زيد وقال زيد بل بضاعة) ابضعتك لك (فالقول لزيد) لان من معه الف يدعى
 عليه تقويم عمله او شرطاً من جهته او الشراكة في ماله وهو ينكر فالقول قول المنكر (وكذا او قال
 ذو اليد هي قرض وقال زيد) بل (بضاعة او ودیعة او مضاربة) يكون القول لزيد وهو رب المال
 والبينة للذي في يده المال لانه يدعى عليه تمامك الربح وهو ينكر ولو كان بالعكس بان ادعى رب المال
 القرض والمضارب المضاربة فالبينة بينة المضارب لان رب المال يدعى عليه الضمان وهو ينكر
 وايهما قام البينة قبلت وان اقامها فبينة رب المال اول لانها مثبتة للضمان (واو قال المضارب)
 رب المال (اطلقت وقال المالك عيئت نوعاً) من التجارة (فالقول للمضارب) مع بيته لان الاصل
 فيه العموم والاطلاق والتخصيص يصير لعارض الشرط وتقبل بيته من اقامها فان اقامها فان
 وقتاً وقتاً قبل صاحبها بقضي بالتأخير وان لم يوقت او وقتاً على السواء او وقتاً احدهما دون
 الاخرى قضى بيته رب المال كما في البحر (ولو ادعى كل) اي كل واحد من المالك والمضارب
 (نوعاً) مفصلاً لما يدعيه الآخر (فلما لك) اي القول للمالك مع بيته لانها انفقاً على
 التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة للمضارب لاحتياجه الى ثبوت الضمان ولو وقت البيتين
 وقتاً فصاحب الوقت الاخير اول لان اخر الشرطين ينقض الاول كما في الهداية فان قلت ان البينة
 للثبات لالائي واجيب بان اقامة البينة على صحة تصرفه ويلزمها اني الضمان فقام صاحب
 الهداية للالزم مقام المذموم وفي المنع وان لم يوقت او وقتاً على السواء او وقتاً احدهما دون الاخرى
 فالبينة للمالك وان كان المالك يدعى العموم فالقول قوله قياساً واستحساناً كما في الذخيرة
 كتاب الوديعة لا خفاً في اشتراكها مع ما قبلها في الحكم وهو الامانة وهي في اللغة
 مشتقة من الودع وهو مطلق الترك قال عليه الصلاة والسلام ليتبين اقوام عن ودعهم
 الجماعات اي عن تركها يقال له مودع بفتح الدال ولتاركها مودع بكسرها وفي الشريعة (الابداع
 تسليط المالك غيره على حفظ ماله) صريحاً او دلالة لما قال في المحيط لو انتفى زق رجل فاخذه
 رجل ثم تركه ولم يكن المالك حاضراً بضمن لانه لما اخذه فقد التزم حفظه دلالة وان لم يأخذه
 ولم يرق منه لا يضمن وان كان المالك حاضراً لا يضمن في الوجهين (والوديعة ما يترك عند الامين
 المحفوظ) ما لا كان او غيره وركبتها لا يجاب صريحاً كقوله او دعيتك هذا المال او كتابه كقوله لرجل
 اعطني الف درهم او قال لرجل اعطني فقال اعطيتك فهذا على الوديعة كما في المنع وفعلاً كقوله
 وضع ثوبه بين يدي رجل ولم يقل شيئاً فهو ابداع اما او قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة
 لا تعارض بالصريح والقبول من المودع صريحاً قوله قبلتها ونحوه او دلالة كقوله سكت عند
 وضعه بين يديه لما قال في الخلاصة او وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع وان اقام
 واحد بعدوا وحده ضمن الاخير لانه تعين الحفظ فتعين للضمان ولهذا لو وضع ثوبه بمرأى الثياب كان
 ابداعاً وان لم يتكلم ولا يكون الجماعي مودعاً مادام الثياب حاضراً فان كان غائباً فالجماعي مودع
 ولو قال لصاحب الخان اين رابطها فقال هناك كان ابداعاً وفي البرازية ليس ثوباً بمرأى الثياب
 فظن الثيابي انه ثوبه فاذا هو ثوب الغير ضمن هو الاصح ولو نام الجماعي وسرق الثوب ان نام
 قاعدا لا يضمن وان مضطجعا يضمن وشرطها كون المال قابلاً لا يشأت اليد عليه حتى لو اودع
 الا ببق والطير في الهواء والمال الساقط في البحر لا يصح وكون المودع مكلفاً شرطاً لوجوب
 الحفظ عليه حتى لو اودع صبياً فاستهلكها لم يضمن ولو كان عبداً سحجوراً ضمن بعد العتق كما سياتي
 ولو كانت الوديعة عبداً فقتله الصبي ضمن عاقلة الصبي قيمته وخبره على العبد بين الدفع والقضاء وحكمها
 وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة في يده ووجوب ادائه عند طلب مالكه وشرعية الابداع
 بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة لا يكون الا بعد ها وبالسنة

لانه عليه الصلاة والسلام كان يودع ويستودع وبالإجماع على ان قبول الوديعة من باب الامانة وهي مبدئية لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عليه السلام والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه (وهي) اي الوديعة (امانة) الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص لان الوديعة خاصة والامانة عامة وحل العام على الخاص صحيح دون العكس كما يقال الانسان حيوان ولا يقال الحيوان انسان فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة ما يقع في يده من غير قصد بان هبت الريح بثوب انسان والفته في حجر غيره وفي الوديعة ببرا عن الضمان بالعود الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ بعد الخلاف كما في النهاية والكفاية وقال يعقوب باشا وفيه كلام وهو انه اذا اعتبر في احد يهيا القصد وفي الاخرى عدمه كان بينهما تباين لعموم وخصوص والاولى ان يقال والامانة قد تكون بغير قصد كما لا يخفى انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بقوله والامانة ما يقع في يده من غير قصد كونها بلا اعتبار قصد لان عدم القصد معتبر فيها حتى يلزم التباين بل هي اعم من الوديعة لانها تكون بالقصد فقط والامانة قد تكون بالقصد وبغيره تدبر وما في العنسية من انه قد ذكرنا ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليم على الحفظ وذلك يكون بالعقد والامانة اعم من ذلك فانها قد تكون بغير عقد فيه كلام وهو ان الامانة مبادئة للوديعة بهذا المعنى لانها اعم منها لان التسليم على الحفظ فعل المودع وهو المعنى والامانة عين من الاعيان فيكونان متباينين والاولى ان يقول والوديعة ما ترك عند الامين كما في هذا المختصر (فلا يضمن) اي لا يضمن المودع الوديعة بغير تعدد (بالهلاك) سواء امكن التجزئته او لا هلك معها للمودع شيء او لا لقوله عليه الصلاة والسلام لبس على المستودع غير المغل ضمان ولان شرعيةها لحاجة الناس اليها ووضعت المودع امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح واشترط الضمان على الامين باطل وبه يفتى كما في اكثر المعربات واستثنى صاحب الدرر فقال الا ان يموت المودع بجهلا اي لم يبين حال الوديعة فانه حينئذ يكون متعديا فيضمن كذا الامناء اي كل امين مات بجهلا لحال الامانة يضمن الامتواجا اخذ الغلة ومات بجهلا وسلطانا اودع بعض الغانمين بعض الوديعة ومات بجهلا اي بلا بيان المودع وقاضيا اودع مال اليتيم ومات بجهلا بلا بيان المودع انتهى لكن الاولى الموافق لما في الخلاصة واودع بعض القيمة بعض الناس لكن الانحصار على الثلاثة لا يلبق لان الوصي اذا مات بجهلا فلا ضمان عليه وكذا الاب اذا مات بجهلا مال ابنه وكذا اذا مات الوارث بجهلا ما اودعه عند مورثه وكذا اذا مات بجهلا لما للقتل الریح في يده وكذا اذا مات بجهلا لما وضعه ماله في يده بغير علمه وكذا اذا مات الصبي بجهلا لما اودع عند محجورا وكذا اومات احد المتقاضين ولم يبين حال المال الذي في يده لم يضمن نصيب شريكه (والمودع ان يحفظها) اي الوديعة (بنفسه) في داره ومنزله وحائوته ولو اجارة او اعاره (وعياله) من زوجته وولده والديه واجيره للمساكنة سواء كانوا في نفقته او لا وكذا لو حفظت الزوجة الوديعة بزوجه فضاغت لا تضمن الزوجة لانه ساكن معها بلا نفقة منها والمراد من الاجير التلميذ الخاص الذي استأجره مسانعة او مشاهرة بشرط ان يكون طعامه وكسوته عليه وولده الكبير ان كان في عياله دون الاجير المباومة وعند الشافعي واشهب المالكي يضمن بالدفع وشرط كون من في عياله امينا فلم يدفع الى زوجته وهي غير امينة وهو غير عالم بذلك او تركها في بيته الذي فيه وداع الناس وذهب فضاغت ضمن كما في الخلاصة (وله) اي للمودع (السفر بها) اي بالوديعة (عند عدم النهي) عن المالك (والخوف) على الوديعة بالخراج بان كان الطريق امينا لا يقصد احد بسوء غالبا ولو قصد يمكنه دفعه بنفسه او برفقته هذا عند الامام سواء كان له حمل ومؤنة او لا لان الامر مطلق فلا يقيد بالمكان كما لا يشق بالزمان واما اذا قال احفظها في هذا المصرو لا تخرجها منه فان كان سفره بدنه ضمن

وان كان سمرا لا بد منه ان كان في المصر من في عياله فكذلك لانه امكنه تركها في اهله والام بضمن
ويضمن اوسافر بها في البحر اجماعا (خلافا لهما فيما له حمل ومؤنة) لان الظاهر من حال صاحبها
انه لا يرضى به فيتعبد لكن قبل عند ابي يوسف اذا كان السفر بعيدا فليس له ذلك فيما له حمل ومؤنة
وعند محمد ليس له السفر بها بعيدا كان او قريبا فيما له حمل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك
في الوجهين (وان حفظها) اي المودع الوديعه (بغيرهم) اي بغير من في عياله فصاحت (ضمن)
المودع او ذلك الغير كما في القهستاني لان صاحبها لم يرض بيد غير والا بدى تخلف في الامانة
ولكن روى عن محمد ان المودع اذا دفع الوديعه الى وكيله وليس في عياله او دفع الى امين من ائتمانه
من يثق به في ما له وليس في عياله لا يضمن وفي النهاية وعليه الفتوى ثم قال وعن هذا لم يشترط
في الحقة في حفظ الوديعه بالعسل (الا اذا خاف) المودع (الحرق) بان وقعت نارا الهياذ بالله
تعالى في داره فخاف هلاك الوديعه (او) خاف (الغرق) كذلك (فدفعها) اي الوديعه (الى)
جاره (في صورة الحرق) (او) دفعها (الى سفينة اخرى) في صورة الغرق فصاحت لا يضمن لانه
لا يمكنه ان يحفظها في هذه الحالة الا بهذا الطريق فصار مأذونا فيه دلالة ولهذا قال في الخلاصة
امرأة حضرتها الوفاة وعندها وديعة فدفعتها الى جاره فهلكت عندها ان لم يكن وقت
وفاتها يحضرها احد من عياله لا يضمن وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله
وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعينه فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لاضرورة له فيه
وكذا اوالقاه في سفينة اخرى وهلكت قبل ان يستقر فيها بان وقعت في البحر ابتداء او بالتدريج
يضمن لان الاتلاف حصل بفعله وفي المبح ان ادعى المودع التسليم الى جاره او الى فلك اخرى
صدق ان علم وقوعه اي الفرق بينه وان لم يعلم لا يصدق (فان طلبها) اي الوديعه (ربها)
(فدفعها) اي حبس المودع الوديعه (و) الحال (هو قادر على تسليمها) اي الوديعه (صار غاصبا)
فيضمن ان ضاعت لوجود التعدي عنه وهذا لانه لما طلبه لم يكن راضيا بما سلكه بعده فيضمنها
بحسبه عنه وفيه اشارة الى انه لو استردّها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت
لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردّها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال
هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها كما في القهستاني والى انه لو طلب وقت الفسحة
ولم ردّها خوفا على نفسه او على ما له بان كان مدفونا مع ما له لا يضمن كما في شرح المجموع (وكذا)
يضمن ان هلكت (او طلبها) صاحبها (وبحده) اي يحده عند مالكيها على حذف المضاف
بقريته مقابله وهو قوله بخلاف جرحها عند غيره (اياها) اي الوديعه بان قال لم تودعني (وان)
وصلية (اقر بعدد) اي بعد الجرح لان بالطلب ارتفع عقد الوديعه فصار غاصبا بعده (بخلاف)
جرحها) اي الوديعه (عند غيره) اي غير المودع فانه لا يضمن وقال زفر يضمن لان بالجرح صار
غاصبا فيضمن ولما انكاره عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعه خوفا عليها من طمع طامع
فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرتها وفيه اشارة الى انه لو قال له ما حال وديعتي عندك ابشكر
على حفظها فجرحها لا ضمان عليه والى ان المودع لو ادعى ان المالك وهبها منه او باعها له
وانكر صاحبها ثم هلكت لا يضمن كما في الخلاصة والى ان تكون الوديعه منقولا لانها لو كانت عقارا
لا يضمن بالجرح عند الشئخين خلافا لمحمد كما في التبيين وفي البحر هذا اذا نقلها من مكانها وقت
الانكار لانه لو لم ينقلها من مكانها حال جرحه فهلكت لا ضمان عليه وقال صاحب المحرر لو جرح الوديعه
ثم ادعى ردها بعد ذلك وبرهن على الرد قبل برهانه وبرئ منها كالوبرهن قبل الجرح وقال غلطت
في الجرح او نسيت او ظننت اني دفعتها وان اصادق في قولي لم يستودعني فان يشتهى قبل في قول
الشئخين وفي الاقضية اوقال لم يستودعني ثم ادعى الرد والهلاك لا يصدق ولو قال ليس له على شيء

ثم ادعى الرد او الهلاك بصدق وتماه فيه فلبطل الع (وان خلطها) اى المودع الوديعه (بماله)
 بغير اذن من المالك لانه ان خلطها باذنه كان شريكاً فيها (بحيث لا يتبر فان خلطها (بجنسها)
 خلط الخلطة بالخلطة في غير المايع واللين باللين في المايع (ضمن) المودع لانه صار مستهلكاً لها
 واذا ضمنها ملكها (وانقطع حق المالك منها) اى من الوديعه (في المايع وغيره عند الامام) لكن
 قالوا لا بد له التأول قبل اداء الضمان قيد يكون المودع هو المخلط لانه لو كان اجنبياً او من في عياله
 لا يضمن المودع والضمان على الخلط صغيراً كان او كبيراً ولا يضمن ابوه لاجله كما في الخلاصة
 (وعندهما في غير المايع المالك ان يشركه ان شاء) لان هذا الخلط استهلاك من وجه دون وجه آخر
 اذ لم يتعد وصول المالك الى عين ماله حكماً بالقسمة اذ القسمة فيما يكال او يوزن افرزته بشراعه
 ان الخلط استهلاك من كل وجه لتعد وصول المالك الى عين ماله حقيقة فينقطع ملك المالك
 عن المخلوط والقسمة ليست بموصلة الى عين حقه بل وسيلة الى الانقطاع ضرورة (وكذا) للمالك
 ان يشركه (في المايع) ان شاء (عند محمد) لان الجنس لا يغلب الجنس (وعند ابى يوسف بصير
 الاقل تابعاً للاكثر فيه) اعتباراً للغالب اجزاء وفي التسهيل اهتراض فلبطل الع وعند الأئمة الثلاثة
 في الخلط بالجنس لا يضمن (وان خلطها بغير جنسها) كبر بشعر وزيت بشيرج (ضمن) المودع
 (وانقطع حق المالك اجساماً) لان هذا استهلاك حقيقة فيوجب الضمان بالايجاع وفيه اشارة
 الى انه لو خلط على وجه تميز لم يضمن (وان اختلطت) الوديعه بمال المودع (بلاصنع) اى
 المودع (اشتركا) اى المودع والمودع (اجاماً) لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدى ولم يوجد وكانت
 شريكاً ملكاً فالهلاك من مالهما فلم يضمن (وان تعدى) المودع (فيها) اى في الوديعه (بان كانت)
 الوديعه (ثوباً فلبسه او دابة فركبها او عبداً فاستخدمه) فهلك (ضمن) لانه استهلاك معنى
 (فاذا زال التعدى) بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليماً (زال الضمان) وعند الأئمة الثلاثة
 لا يزول لان حكم الوديعه ارتفع بالتعدى فلا يعود اليه الاسباب جديد فلم يوجد فلا يبرأ عن الضمان
 ولنا ان الشيء انما يبطل بما ينافيه والاستعمال لا ينافي الايداع ولذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال
 ابتداءً فاذا زال عاد حكم العقد وفي البحر انه يزول الضمان عنه بشرط ان لا يعزم على العود الى
 التعدى حتى لو تزعم ثوب الوديعه ليلاً ومن عزمه ان يلبسه نهارة ثم سرق ليلاً لا يبرأ عن الضمان
 وفي المنع ان المودع اذا خالف في الوديعه ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ عن الضمان اذا صدقه المالك
 في العود وان كذبه لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق (بخلاف المستعير والمستأجر)
 للعين اذا تعدى ثم ازاله لا يزول الضمان لان قبضهما كان لانفسهما لا لغيرهما فانهما المنافع عنها فزاله
 التعدى عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع فان يده يد المالك حكماً لكونه عاملاً له
 في الحفظ خلافاً لغير اعتباراً بالوديعه (وكذا) زال الضمان (او اودعها) اى الوديعه (ثم استردها)
 لأمير (ولو انفق) المودع (بعضها) اى الوديعه (فهلك الباقي ضمن ما انفق فقط) ولا يضمن
 كلها لان الضمان يجب بقدر الخيانة وقد خان في البعض دون البعض ويعمل بقوله في الانفاق
 بينه (وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع) لانه خلط مال غيره بماله فيكون استهلاكاً على
 الوجه الذي تقدم كما في الهداية يعنى عند الامام وعندهما ان شاء شركه وان شاء يضمن وعند
 الأئمة الثلاثة يضمن ما انفق فقط قيد بالانفاق ورد المثل لانه اذا اخذ بعض الوديعه لينفق
 في حاجته فردّه الى مؤضعه ثم ضاعته فلا ضمان عليه وتماه في المنع فليراجع (ولو تصرف فيها
 اى الوديعه) (فربح تصدق به) اى بالربح عند الطرفين (وعند ابى يوسف يطيب له) الربح اذا
 ادنى الضمان او سلم عينها بان ياعها ثم اشتراها ودفع الى مالِكها ودليل الطرفين بين البيع (وان
 اودع اثنان من واحد شيئاً لا يدفع) الواحد (الى احدهما) اى الى احد الاثنين (حصته بغيره الاخر)

فان دفع ضمن نصفه ان هلك عند الامام سواء كان مثلبا او غير مثلي في المختار لان هذا الدفع يوجب
 القسمة والمودع مأمور بالحفظ لا بالقسمة (خلافا لهما) في المثلي لان معنى الافراز فيه غالب كما ان
 معنى المبادلة في غير المثلي غالب ولذا لا يجوز له الدفع فيه ويجوز في المثلي وفيه اشارة الى انه لا يجوز له
 الدفع حتى لو خاصمه الى القاضي لم يأمره بدفع نصيبه اليه في قول الامام والى انه لو دفع اليه لا يكون
 قسمة اتفاقا حتى اذا هلك الباقي رجع صاحبه على الآخذ بحصته والى انه يأخذ حصته منها اذا
 ظفر بها والى انه لو دفع واركتب الممنوع لا يضمن كافي المنع (وان اودع) واحد (عند اثنين ما يقسم)
 اى ما يمكن قسمته كالدراهم والدنانير (اقسماه) المودعان (وحفظ كل) واحد منهما (حصته)
 لانه يمكن الاجتماع على حفظها وحفظ كل واحد منهما للنصف دلالة والثابت بالدلالة كالثابت
 بالنص (فاذا دفع احدهما الى الآخر ضمن الدافع) عند الامام وكذا المرتبهان والوكيلان
 بالشراء اذا سلم احدهما الى الآخر ما يمكن قسمته لان الاصل ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما قبل
 التجرى تناول البعض لا الكل فاذا سلم احدهما للكل الى الآخر ولم يرص المالك به ضمن (لا) يضمن
 (القايض) لان مودع المودع لا يضمن عنده (وعندهما الكل) واحد منهما (حفظ الكل) اى كل
 الوديعة (باذن الآخر) لانه رضى بامانتها فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمنه
 (وان) كان ما اودع عند الاثنين (مما لا يقسم) اى مما لا يمكن قسمته كالعبد او مسيعة بالقسمة
 كالثوب (حفظه) اى ما لا يقسم (احدهما باذن الآخر اجابا) لان المالك رضى بثبوت بكل
 واحد منهما على الانفراد في الكل (وان نهى) اى نهى المالك المودع (عن دفعها) اى الوديعة
 (الى عباله) فدفع المودع (الى من نهاه) وكان (له منه بد) وعدم احتياج اليه كدفعه الخاتم الى عبده
 مع ان له اهلا وسواه (ضمن) ان هلك (وان) دفعها (الى من لا بد) اى لافراق له (منه كدفع الدابة
 الى عبده) كدفع (شيء يحفظه النساء الى زوجته لا يضمن) ان هلك لان الوديعة مما يحفظ بيده او
 بايدي عياله في بيته فنهى المالك بغير ان كان النهى مقيدا ولا يعتبر الحفظ المطلوب كما لو قال
 لا تدفع الى فلان من عبالك ولم يكن له عبال سواء لم يصح نهيه لانه لا بد له من الدفع وان كان له
 عبال غيره فدفعه الى من نهى عن دفعها اليه ضمن وعند الائمة الثلاثة لو كان الاخر دون الاول يضمن
 والا فلا (وان امر) اى امر المالك المودع (بحفظها) اى الوديعة (في بيت معين من دار)
 المودع (حفظها في غيره) اى حفظ المودع في بيت آخر (منها) اى من هذه الدار وكانت بيوت
 الدار مستوية في الحفظ (لا يضمن) المودع لانه لا يمكنه الحفظ مع مراعاة هذا الشرط فلم يكن
 مقيدا فلا يعتبر الشرط (الا ان كان فيه) اى في البيت الاخر (خليل ظاهر) بان كانت الدار التي
 فيها البيتان عظيمة والبيت الذي نهاه عن الحفظ مكشوف يخوف منه فان الشرط معتبر حينئذ
 فيضمن لكون المعين احراز من الاخر (وان امر بحفظها في دار فحفظ في غيرها) اى في غير تلك
 الدار (ضمن) لتفاوت الدارين في الاغلب فيقيد امره (ولو اودع المودع) غيره (فهلك الوديعة
 ضمن) المودع (الاول فقط) عند الامام لان الثاني قبض المال من يدايه اذ بالدفع لا يكون
 ضمينا مالم يفارقه لحضور رأيه فاذا فارقه فقد ترك الحفظ اللازم بالتزام فيضمن بتركه والشاى
 مداوم على الحفظ ولم يوجد منه صنع في هلاك المال فلا يلزمه الضمان (وعندهما) وعند الائمة
 الثلاثة (ضمن اياشاء) اى بخير المالك في التضمن لان الاول خائن بالتسليم الى الثاني بغير اذن المالك
 والثاني متعدي بقبضه بغير اذنه (فان ضمن) المالك المودع (الشاى) رجع اى الثاني (على الاول)
 لانه صام له بأمره ف يرجع عليه بما لحقه من العهدة (لا) يرجع (بالعكس) اى ان ضمن المالك المودع
 الاول لا يرجع الاول على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع ملك نفسه (ولو اودع الغاصب)
 المغصوب عند غيره (ضمن) المغصوب منه (اياشاء) من الغاصب وهو دعه (اجساما) لان

الثاني صار مثل الاول في التلقى منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذا بقاؤه مودع الغاصب ان لم يعلم
 ان المودع غاصب فضمن رجوع على الغاصب قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكي
 ابو البراء لا يرجع اليه اشار سمس الائمة (ولو اودع عند عبد محجور) لان العبد المأذون
 بأخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا (شرا فالتلفه) اي تلف العبد ذلك الشيء (ضمنه بعد عتقه)
 عند الطرفين (وان) اودع (عند صبي) يعقل (فالتلفه فلا ضمان اصلا) لاحالا ولا بعد
 البلوغ عند الطرفين لان المالك استحقاقه من ايسر اهل التزام الحفظ اما الصبي فلا يصح التزامه
 اصلا فصار المالك كانه اذنه بالتلفه واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا فلا يضمن
 في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق كما مر (وقال ابو يوسف يضمنان)
 اي العبد والصبي (لحال) فيباع العبد فيه لان محجور بينهما في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكا
 عينا قبل الابداع يضمنان هذا باتلافهما اما لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا ولو اتلفا ما اودع
 عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وانما قلنا عند صبي يعقل لانه اذا كان لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا
 ذكره فخر الاسلام وغيره وفي المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر
 كما ظنوا بل الخلاف في كل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كما في شرح المجموع (وان
 دفع العبد الوديعة الى مثله) اي الى عبد محجور (فهلك) عند الثاني (ضمن الاول) اي والمالك
 ان يضمن العبد الدافع (بعد العتق) فلا يضمن الثاني عند الامام لانه مودع المودع (وعند ابو يوسف
 يضمن ايهما شاء الحال) اي يخير المالك في التضمن لان الاول متلف بالدفع والثاني متعدي بقبضه
 بلا اذن كما مر آتيا (وعند محمد ان ضمن الاول فبعد العتق) لانه مع الامام في ايداع العبد المحجور
 (وان ضمن الثاني فلحال) لان ضمانه ضمان فعل بقبضه ملك الغير بغير اذنه فلزمه في الحال
 وفي شرح المجموع محل الخلاف اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه
 بقبضه وديعة وضاع ايسر المالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وفي رواية عن محمد ان الثاني
 يضمن بعد العتق (ومن معه الف) درهم (فادعى كل واحد) من اثنين ايداعهما (اي الالف
 عنده) اي عند من (فنكل) عن الخلف (لهما) اي لكل واحد منهما على الانفراد بعد
 ان استهلكاه (فهى) اي الالف (لهما) اي الاثنين (ضمن لهما) اي الاثنين (مثلها) اي مثل
 الالف لان دعواهما صحيحة فيجب عليه اليقين لهما فان حلف لهما فلا شيء لهما عليه لعدم
 الحجية وان حلف لاحدهما ونكل الاخر قضى به لمن نكل له دون الاخر لوجود الحجية في حقه دون
 الاخر وان نكل لهما قضى بهما بينهما لعدم الاولوية ثم يجب عليه الف اخرى لاقرارهما وللقاضي
 ان يبدأ بهما شاء بالتخلف والاول القرعة وفي التخلف للثاني يقول بالله ما هذه العين له ولا قيمتها
 لانه لما قرع بها الاول ثبت الحق فيها فلا يفيد اقراره بها للثاني فلو اقتصر على الاول لكان
 صادقا وفي البحر وقال اودعنيها احدهما ولا ادري ايكما فان اصطلمها على اخذها بينهما فلم يمسكها
 ولا ضمان عليه واپس له الامتناع من التسليم بعد الصلح والا فان ادعاها كل واحد اخذها ايسر له
 ذلك لان المقر له مجهول ولكل ان يستخلفه فان حلف قطع دعواهما وان نكل فكسئلة الكتاب
 وكذا لو قال على الف لهذا وهذا وفي التنوير دفع الى رجل الف وقال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها
 حتى ضاعت لم يضمن كما لو قال له احمل الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم قال للمودع
 ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعت وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه قال
 لا ادري كيف ذهبت لا يضمن على الاصح كما لو قال ذهبت ولا ادري كيف ذهبت وفي النسخ قال
 لا ادري دفعت في دارى اوفى موضع آخر يضمن ولو لم يبين مكان الدفن لكنه سرقت الوديعة
 من المكان المدفون فيه لا يضمن وفي العدة اذا دفن الوديعة في الارض ان جعل هنالك علامة لا يضمن

والأصل في المقارة بضمن مطلقا والله اعلم **كتاب العارية** أخرها عن الودعة
 لأن فيها تمليكاً وإن اشتركا في الأمانة هي مأخوذة من العربية وهي العطية المخصوصة بالأعيان
 ومستعملة في تلك النافع ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشيء
 على حذف من وقيل هي منسوبة إلى العار لأن طلبها عب وعار على ما قال الجوهري وابن الأثير
 والراغب وغيره بأن العاريات والعارية وأوبى على ما صرحوا أنفسهم به وفي المغرب أنها
 منسوبة إلى العارة اسم من الأارة وفي النهاية أن ما في المغرب هو المعول عليه لأنه عليه الصلاة والسلام
 بأثر الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما بشرها وقبل هي في الأصل اسم موضع بلا نسبة
 كالدرى والكروى وهي من التعاور وهو الشاوب بلا تشديد فكانه يجعله للغير نوبة ولنفسه نوبة
 وقبل هي اسم العين المعارة لغة وسريعة (هي) أي العارية بمعنى الأارة لا للعارية التي هي اسم
 لما عير واللام يوضح قول التملك عليه (تمليك منفعة) من عين مع بقائها احتراز عن فرض
 نحو الدراهم وعن البيع والهبة (بلا بدل) احتراز عن الإجارة وقال الكرخي هي إباحة الانتفاع
 بملك الغير لا تملك المنفعة وهو قول الشافعي لأنها تنعقد بلفظ الإباحة وتبطل بالتهمة والتمليك
 لا يبطل به كالهبة والإجارة ولأن المستعير لا يملك الإجارة من غيره ومن ملك المنافع ملك إجارتهما
 ولأن التملك غير جائز مع الجهل بخلاف الإباحة إذ فيها لا يشترط ضرب المدة ولنا أن العارية نبي
 عن التملك لكونها من العربية هي العطية من الثار ولهذا تنعقد بلفظ التملك وإنما انعقدت بلفظ
 الإباحة لأنها استعيرت للتمليك بلا عوض كأنه قاد الإجارة بلفظة الإباحة والنهي ليس إبطالا
 للملك بعد ثبوته بل يمنع عن التملك لأنه دليل الرجوع والاسترداد وإنما لا يملك المستعير الإجارة
 لما فيها من الضرر بالمعير لأنه ملك المستعير المنافع على وجه يتمكن من الاسترداد متى شاء فلو ملك
 المستعير الإجارة لم يتمكن المعير من ذلك والجهل فيها ليس بمضرا عدم الإفضاء إلى النزاع لجواز
 رجوع المعير في كل ساعة ولحظة والمنافع قابلة للتمليك كافي الوصية بخدمة العبد بضرب المدة وهي
 مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع وإنما اختلفوا في كونها مسحوبة وهو قول الأكثر أو واجبة وهو
 قول البعض وشرطها قابلية العين للانتفاع بها مع بقائها وسببها ما من من التعاضد المحتاج إليه
 المدين بالطبع ومحا سنها النيابة عن الحق سبحانه في إجابة المضطر لأنها لا تكون إلا للاحتياج
 كالقرض فللهذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر (ولا تكون) العارية (الأفيا) ينتفع به
 مع بقاء عينه) أعلم أن الأارة نوعان حقيقة ومجاز فالحقيقة أارة الأعيان التي يمكن الانتفاع بها
 مع بقاء عينها كالشوب والدار والعبد والديانة والمجاز أارة ما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه كعينه
 كالدراهم والدنانير وغيرهما من المكيلات والموزونات فتكون أارة صورة وقرضا معنى وهذا قال
 (وأارة المكيل والموزون والمعدود قرض) لأن الانتفاع بها إنما يمكن باستهلاكه عينا فاقضى
 أعارتها تملكها وذلك يكون بالهبة أو القرض لكونه أدنى ضررا لأنه يوجب رد المثل (الآن عين
 انتقا) يمكن رد العين بعده أي بعد الانتفاع كالأمانة دراهم ليعاير بها ميراثا أو ليرين بها
 دكانا صارت عارية لا قرضا (وتصح) العارية (باعتك) أي جعلتها عارية لك لكونه صريحا
 فيها لكن في المضمرات أن أركانها الإيجاب والقبول وشرطها القبض (ومنحتك) هذا الثوب
 بمعنى أعطيتك لأن هذا إذا أضيف إلى ما ينتفع به مع بقاء عينه فهو عارية إذا أصله إعطاء الشيء
 لآخر لينتفع به أيا ما ثم رده فروعى أصله وإذا أضيف إلى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه فهو هبة كالدراهم
 والدنانير والطعام والمشروب (وأطعمتك أرضي هذه) لأن الطعام إذا قارن إلى ما يطعم عينه
 كالبر يرايه تملك عينه وإذا قارن إلى ما لا يطعم كالأرض يرايه أخذ غلة بها إطلاقا لاسم المحل على الحال
 (وجعلتك على دابتي هذه) لأنه يقال في العرف حل فلان فلان أهلي دابته إذا أعاره إياها وإذا وهبه

ياها فاذانوى احدهما صححت بنته واذا لم يتوصل على الادنى لئلا يلزم الاعلى بالشك ولان الحمل
 هو الاركاب حقيقة فمكان عارية وفي الدرر وشرح المجمع كلام تتبع (واخذ منك عهدي) لانه
 اذن له في الاستخدام وهو العارية (اذالم يرد بذلك) اي بكل من الاطعام والحمل والاختدام
 (الهيئة) فاذانوى احدهما صححت بنته وان لم يكن له نية حمل على الادنى كما مر (ودارى لك
 سكنى) اي من جهة السكنى لان دارى مستأداً ولك خبره وسكنى تميز عن النسبة الى المخاطب لان
 قوله لك يحتمل لقبك العين والمنفعة وقوله سكنى محكم في المنفعة وهو معين للنسبة في محكم
 التفسير فيكون عارية (او) دارى لك (عمرى سكنى) فعمرى مقول مطلق لفعل مخذوف
 تقديره عمرتها لك عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تميز وتخصيص
 للتخصيص على العارية (ولمeyer الرجوع فيها) اي في العارية المطلقة او المقيدة (بني شاء)
 اقدم لزومها هذا اذا لم يفتلج اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار راعية ليرضع ابنه
 فارضته فلما صار الصبي لا يأخذ شئ غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم وكذا
 واستعار من رجل فرساً ليعزو عليه فاعاره اياه اربعة اشهر ثم لقيه بعد شهرين في بلاد المسلمين
 فاراد اخذه كان له ذلك وان لقيه في بلاد المشرك في موضع لا يقدر على الكراء والشراء كان المستعير
 ان لا يدفعه اليه لان هذا ضرر بين وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذي طلب صاحبه
 الى ادنى الموضع الذي يجسد فيه كراء او شراء (ولو هلك) العارية (بلا نعد) من المستعير
 (فلا ضمان) ولو بشرط الضمان فانه شرط باطل كما في المحيط وفي التبيين والعارية اذا اشترط
 فيها الضمان يضمن عندنا في رواية وصاحب الجوهرة جزم بان العارية تصير مضمونة بشرط
 الضمان ولم يقبل في رواية وفي البرازية اعترض هذا على انه ان ضاع فانما ضمان وضاع لم يضمن
 انتهى وهذا اذا لم يبين انها مستحقة للخير فان ظهر استحسانها ضمنها ولا رجوع له على المعير
 لانه متبرع والمستحق ان يضمن المعير واذا ضمنه لارجوع له على المستعير ولا يملك والد الصغير
 اطاره مال ولده والعبد المأذون يملك ان يعير المرأة اذا اطارت شيئاً من ملك الزوج فهلك ان كان
 شيئاً داخل البيت وما يكون في ايديهن عادة فلا ضمان على احد اما في الفرس والثور فضمن المستعير
 او المرأة كما في البحر وقال الشافعي واحد يضمن اذا هلك في غير حالة الاستعمال لقوله عليه الصلاة
 والسلام العارية مضمونة ولانه قبض نفسه فصار كالمقبوض على سبيل الشراء ولنا قوله عليه
 الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المغل ضمان ولانها امانة في يده سواء هلك من استعماله
 او لا ومارواه محمود على ضمان الرد (ولا توجر) العارية لانها دون الاجارة والشئ لا يستتبع
 فوقه (ولا ترهن) لان الرهن ايشاء وليس له ان يوفي دينه بمال غيره بغير اذنه وله ان يودع على
 المفتي به وهو المختار وصحح بعضهم عدمه كما في النخ (كالودعة) اي كما لا توجر ولا ترهن الودعة
 لانها امانة فلا يجوز التصرف فيها (فان آجرها) اي آجر المستعير العارية (فهلك) اي هلك
 (العارية ضمن ايهما شاء) اي المعير بخير ان شاء يضمن المستعير لانه صار خاضعاً بتعديده او يضمن
 المستأجر لانه قبض ملك المعير بغير اذنه (فان ضمن) اي المعير (الموَجَر) اي المستعير (لا يرجع)
 بماخرمه (على احد) لانه بالضمان تبين انه آجر ملك نفسه ويتصدق بالاجرة عند هبها خلافاً
 لابن يوسف (وان ضمن المستأجر رجوع على الموجه) اي المستعير (ان لم يعلم) المستأجر (انه)
 اي ان ما استأجره (عارية) عند موجره وهو المستعير لكونه مغروراً من جهة موجره فبذلك لانه ان علم
 لا يرجع لان الموجه حينئذ لم يكن منه غرور وصار كالمستأجر من الغاصب اذا كان عالماً بالغصب
 (وله) اي للمستعير (ان يعير) ما استعاره اذا كان (ما لا يختلف باختلاف المستعمل كاللحم على الدابة)
 والاستخدام والسكنى والزراعة وان شرط المالك ان ينفع هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف

غير مستعمل بخلاف الشافعي لأن العارية أباحه المنافع عنده فلا يملك بائنها غيره وأنا أذهب إلى أن المنافع
 هي تلك أن يعبرها كالمس (لا ما يختلف) باختلاف المستعمل (كالركوب) أي ركوب الدابة وليس
 الثوب (إن عین) المعبر (مستعملا) لأن المعبر رضى بذلك المعين دون غيره لأن ركوب العسكري
 لا يكون ركوب السوقي وليس القصاب ليس كلبس البراز (وإن لم يعين) المعبر مستعملا (جاز
 أيضا) كما يجوز أن يعبر ما لا يختلف باختلاف الاستعمال لأنه تكون الإجارة مطلقة حينئذ (مالم يعين)
 المنتفع بفعل المستعبر (فإن تعين) المنتفع بفعله (لا يجوز له) أن يعبره وفرعه بقوله (فلوركب
 هو) أي المستعبر (ليس له) أي المستعبر (أركب غيره وإن أركب) المستعبر (غيره فليس له
 أن يركب هو) يعني من استعار دابة مطبقا كان له أن يحمل أو يعبر غيره للحمل ويركب بنفسه
 أو يركب غيره وأما فعل من الحمل أو حمل الغير ومن الركوب أو الأركاب فقد تعين العمل فليس بعد
 حله أن يحمل غيره ولا عكس هذا والاضمن وكذا حكم الأركاب بعد الركوب وعكسه لتعنين
 الركوب في الأول والأركاب في الثاني وهذا الذي ذكره اختيار فتح الإسلام وقال غيره له أن يركب
 بعد الأركاب ويركب بعد الركوب وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام كافي العناية
 (وإن قيدت) الإجارة (بنوع أو وقت) أي قيد المعبر العارية بنوع من الانتفاع بأن شرط أن
 ينتفع هو بنفسه أو فلان معين أوقيدها بوقت معين بشهر أو جهة مثلا (أو بهما) أي قيديها بالنوع
 والوقت جميعا (ضمن) المستعبر (بالخلاف) في واحد منها (إلى شر فقط) فلم يضمن بالخلاف
 إلى مثل أو خير كما إذا قال له أحمل على هذه الدابة هذه الخنطة كان له أن يحمل عليها مثلها أو دونها
 في الضرر سدا له مثل الخنطة شعيرا لأن الأذن بالشئ إذن بما سواه وبما هو خير منه وهذا المستحسان
 والقياس يضمن لأنه مخالف فان عند اختلاف الجنس لا تعتبر المنفعة والضرر بخلاف ما لو قال
 أحمل عابها عشرة أشهر أو فترة شعير فحمل عليها عشرة أشهر بر لأن المعبر لم يرض بالشئ الثقيل
 فيضمن لوجود التعدي (وإن أطلق) المعبر الانتفاع (فيهما) أي في النوع والوقت (فله) أي
 المستعبر (الانتفاع بأي نوع شاء في أي وقت شاء) عملا بالاطلاق واختلفوا في إبداع المستعبر فقال
 جماعة منهم الكرخي ليس له ذلك قال الباقلاني هذا القول أصح وأكثرهم على أن له ذلك منهم
 مشايخ العراقي وأبو الليث وأبو بكر محمد بن الفضل وبرهان الأئمة قال ظهير الدين وعليه الفتوى
 وفي المصحح وجعل الفتوى في السراجية أيضا لكن في الصبرفة أن القول بأن العارية تودع ولا تودع
 محلها ما إذا كان المستعبر تملك الإجارة أما فيما لا يملكها فلا يملك الإبداع وأن اختلفا فيما أحل على الدابة
 وفي مسافة الركوب والحمل أوفى الوقت فالقول في ذلك كله للمعبر مع عينه (وتصح إجارة الأرض
 للبناء والغرس) أي غرس الشجر لأن منفعتها معلومة ونحو أجزائها فكذا أجزائها بل أولى لكونها
 تبرا (وله) أي للمعبر (أن يرجع) عن العارية بعد أن بنى المستعبر أو غرس (حتى شاء) لأنها غير لازمة
 (ويكلفه) أي المعبر المستعبر (قلعهما) أي قلع البناء والغرس عن الأرض لأنه شغل أرض
 المعبر بهما فبؤمر بتفريقه إذا شاء أن يأخذهما بقيمة فيما إذا كانت الأرض تستضر بالقلع
 بخلاف ما إذا كانت لا تستضر بالقلع حيث لا يجوز الترك إلا بتساقيهما كما في التبيين (ولا يضمن)
 المعبر ما ينقص من البناء والغرس بسبب القلع (إن لم يوقت) العارية إذا المستعبر بنى وغرس في محل
 كان لغيره حق الرجوع فأغتر بنفسه اعتمادا على الإطلاق من غير أن يسبق من المعبر وعد (وإن
 وقت) المعبر وقتا معينا (ورجع قبله) أي قبل الوقت الذي عينه (كره له) أي للمعبر (ذلك)
 الرجوع لما فيه من خلف الوعد (وضمن) المعبر للمستعبر (ما ينقص) من البناء والغرس (بالقلع)
 بأن يقوم قائما غير مقلوع يعني إذا كانت قيمة البناء إلى الوقت المضروب عشرة دنانير مثلا وإذا قلع
 في الحال يكون قيمة النقص دينارين يرجع المستعبر على المعبر ثمانية دنانير لأن المعبر غره بالتوقيت

وقال زفر لا يضمن لان التوقيت والاطلاق فيها سواء لبطلان الناجيل في العواني (وقيل يضمن)
المعبر (قيمه) اى قيمة البناء او الغرس ذكره الحاكم الشهيد (ويتمسكه) اى المعبر البناء او الغرس
الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القلع
ضرر بالارض فلتخير الى رب الارض كما في الهداية وعن هذا قال (وللمستعير قلعه) اى البناء
او الغرس (بلا يضمن ان لم تنقص الارض به) اى بالقلع (كثيرا وعند ذلك) اى عند نقصان
الارض كثيرا بالقلع (الخيار للمالك) بين ضمان نقصانها وضمان قيمتهما للمستعير لانه صاحب
اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل كما في الهداية وفي المحيط يضمن المعبر قيمة البناء
والاشجار قائمة على الارض غير مقلوعة منقوضة وان شاء المستعير قلع غرسه وبناءه ولا يضمنه
اذا لم يضر بالارض وان كان القلع يضر بالارض لا يقلع الا برضاء صاحبها ويضمن له قيمته مقلوما
انتهى وظاهره مع ما قبله ان القلع اذا لم يضر بالارض كان الخيار للمستعير بين قلعه وبين تضمين
جميع القيمة وهو مخالف لما في المختصر والكثير حيث جعل له تضمين ما نقصه القلع لا تضمين جميع
القيمة كما في المنج (وان اعارها) اى الارض (لزرع لا تؤخذ منه) اى من المستعير استحسانا لان
الاضرار بالمؤمن حرام (حتى يحمده) الزرع بل تترك في يده بطريق الاجارة باجر المثل كبلاتقوت
منفعة ارضه مجانا (وقت) المعبر (اولا) يوقت لان للزرع نهاية معلومة فكان في الترك مراعاة
الحقين وايضا في القلع ابطال ملك المستعير وفي الترك تأخير حق تصرف المعبر فيها والاول اشد
ضررا فيصير الى الثاني (واجرة رد المستعار) اجرة رد (المستأجر والوديعة والرهن والمغصوب
على المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب) اما المستعار فلان رده على المستعير لانه قبض
العارية لمنفعة نفسه فتكون اجرة الرد عليه واما المستأجر فلانه مقبوض لمنفعة الموجر لان الاجر
سلم له فلا يكون رده واجبا على المستأجر بل على الموجر فتكون مؤنة رده عليه واما الوديعة فلان
منفعة حفظها حادثة له فكانت مؤنة ردها عليه واما الرهن فلان قبضه قبض استيفاء فكان
قابضا لنفسه واما المغصوب فلان الغاصب يجب عليه رد العين المغصوبة الى يد مالكها كما كانت
فتكون عليه مؤنة ردها وفي عدة القتاوى نفقة العبد المستعار على المستعير وكسوته على المعبر
(واذا رد المستعير الدابة) المستعارة (الى اصطبل ربها) اى صاحب الدابة (او) رد (العبد)
المستعار (او الثوب) المستعار (الى دار مالكه برئ) عن الضمان اذا هلك الدابة او هلك العبد
او الثوب استحسانا والقياس ان لا يبرأ لانه لم يردهم الى صاحبهم وانما ضيعهم تضيعا وهو قول
الائمة الثلاثة وجه الاستحسان انه اتى بالنسليم المتعارف وهو الممول عليه (بخلاف الغصب)
والوديعة) فان الغاصب لا يبرأ الا بتسليم العين المغصوبة الى المالك لانه متعدي باثبات يده فيها
فلا تكون ازالتهما الا بالتسليم اليه حقيقة واما المودع فلا يبرأ ايضا الا بتسليم الوديعة الى مالكها لانها
للمحفظ ولم يرض بحفظ غيره اذ لو رضى به لما اودعها عنده (وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره
مشاهرة او مسانهة برئ) اذا هلك قبل الوصول الى المالك لانه من عيال المستعير وله ردها
بيد من في عياله (وكذا ان ردها) اى الدابة (مع اجير ربها) اى رب الدابة مشاهرة او مسانهة
(او) مع (عبده) اى رب الدابة برئ عن الضمان ايضا اذا هلك استحسانا والقياس ان لا يبرأ
الا بالتسليم الى صاحبها كما ذكرناه انما هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بالتسليم الى يد صاحبها
كما في الشمني (يقوم) حال من اجيره وعبده لاصفقه لان الجملة نكرة (على الدابة اولا) يقوم وهو الصحيح
لان الدابة وان لم تكن في يده دائما الا انها تدفع اليه في بعض الاوقات فيكون رضى المالك بدفعها
اليه موجودا (بخلاف الاجني والاجير مباوطة) فانه اذا ردها مع الاجني او الاجير مباوطة لا يبرأ

لأنه لا يبعد من العيال فلا يرضى المالك به فيضمن أن هلك قبل الوصول (و) بخلاف (ردئي
 نفيس) كعقد الألى (إلى دار مالكه) فإنه إن هلك قبل القبض يلزم الضمان لأن هذا لا يبعد
 تسليما في العرف (ويكتب مستعيرا الأرض للزراعة قد اطعمتني أرضك لا اعترني) أي إذا اعترت
 الأرض للزراعة وأراد المستعير أن يكتب كتابا يكتب لك قد اطعمتني أرضك ولا يكتب قد اعترني
 عند الامام لأن لفظ الاطعام يدل على الزراعة لأن عين الأرض لا يطعم وإنما يطعم ما يحصل منها
 بخلاف الاعارة فيها لأنها تكون للبناء (خلافا لهما) فإن عندهما يكتب الاعارة لأن لفظ الاعارة
 موضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع أولى وإذا اعترت الأرض سكنى لا لزراعة يكتب لك
 اعترني أرضك بالاتفاق وفي التنوير ادعى اتصال الأمانة إلى مستحقها قبل قوله كالمودع ادعى الرد
 والوكيل والنظر سواء كان في حيوة مستحقها أو بعد موته إلا أن الوكيل يقبض الدين إذا ادعى
 بعد موت الموكل أنه قبضه ودفع له في حيوة لم يقبل الأمانة بخلاف الوكيل يقبض الدين
كتاب الهبة وجه المناسبة بين ما قبلها وبينها ظاهر لأن ما قبلها عمليك
 المنفعة بلا عوض وهي عمليك العين كذلك وهي لغة التفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال كقوله
 تعالى يهب لمن يشاء آنا وإيهب لمن يشاء الذكور وفي العناية أنها في اللغة عبارة عن اتصال الشيء
 إلى الغير بما ينفعه قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا انتهى وهو يرجع إلى المعنى الأول ويشهد بما
 باللام نحو وهبته له وحكي أبو عمرو وهبته كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه وأما بمن نحو وهبته
 منك على ما جاء به من أحاديث كثيرة في الصحيح كافي دقايق الروي فنحن من المطرزي أنه خطأ
 ومن التفتازاني أنه عبارة الفقهاء كما في القهستاني وفي الشريعة (هي عمليك عين بلا عوض)
 هذا تعريف للهبة المحضة العارية عن شرط العوض فإن الهبة بشرط العوض بيع انتهت
 فنثبت الشفعة والخيار كما سيأتي فلا ينتقض التعريف للهبة بشرط العوض فعلى هذا لا يلزم
 ما ارتكبه صاحب الدرر واعتراض بعض عليه تدبر والمراد بالعين عين المال لا العين المطلق
 بقريته التملك المضاف إليه لأن العين الذي ليس بمال لا يفيد الملك وكذا المراد بالتملك هو التملك
 في الحال لأن قوله وهبت لإنشاء الهبة حالاً كعبت فلا حاجة إلى قول من قال هي عمليك مال الحال
 للاختراز عن الوصية ولأن العين قد تكون ما لا تدبر فخرجت عن هذا التعريف إلا بأحد والعارية
 والاجارة والبيع وهبة الدين من عليه الدين فإن عقد الهبة إسقاط وإن كان بلفظ الهبة وهي
 امر مندوب وصنيع محمود ومحجوب قال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وقبولها سنة فإنه
 عليه الصلاة والسلام قبل هدية العبد وقال في حديث البريرة هولها صدقة ولنا هدية وقال
 عليه الصلاة والسلام لو أهدي إلى طعام لقبلي وأودعيت إلى كراع لأجبت وأبها أي الإجابة
 الإشارة بقوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا أي سرورا مريئا أي راضيا على
 الأكل وهي نوزان تملك وإسقاط وعليها الإجماع كافي الاختيار وسببها إرادة الخير للواهب
 دينوي كالعوض وحسن إنشاء المحبة من الموهوب له وأخروي قال الامام أبو منصور يجب على
 المؤمن أن يعلم ولده الجود والإحسان كما يجب عليه أن يعلم التوحيد والإيمان إذ حب الدنيا رأس
 كل خطيئة كافي النهاية وشرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والمالك وفي الموهوب أن يكون
 مقبوضا غير مشاع غير غير مشغول وحكمها ثبوت الملك في العين الموهوبة غير لازم وعدم صحة
 خيار الشرط فيها وأنها لا تبطل بالشرط الفاسد كما سيأتي وركنهما هو الإيجاب والقبول
 وعن هذا قال (وتصح) الهبة (باليجاب وقبول) على ما في الكافي وغيره لأنها عقد وقيام العقد
 بالإيجاب والقبول وإنما حث بمجرد الإيجاب فيما إذا حلف لإيهب فوهب ولم يقبل لأن الغرض عدم
 اظهار الجهود وقد وجد الاظهار لكن ذكر في الكرماني أن الإيجاب في الهبة عقد تام والقبول ليس

ركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيره او في المبسوط ان القبض في الهبة كالقبول في البيع ولذا لو وهب
 الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول وفي الفهستائي ولعل الحق هذا فان في التأويلات ان تصريح بالهبة
 غير لازم وانما قال اصحابنا او وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز انتهى لكن يمكن الجواب
 بان القبول كما يكون بالتصريح يكون بالدلالة فيكون اخذه قبولا دالة (وتتم) الهبة (بالقبض
 الكامل) ولو كان الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجوز
 الهبة الا مقبوضة والمراد هنا اني المالك لا الجواز لان جوازها بدون القبض ثابت خلافا لما لك
 فان عنده ليس القبض بشرط الهبة قال صاحب المنهج هبة الشاغل تجوز وهبة المشغول لا تجوز
 والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا
 فيه طعام لا تجوز ولو وهب طعاما في جراب جازت واشتغال الموهوب بملك غير الواهب هل يمنع
 تمام الهبة ذكر صاحب المحيط انه لا يمنع فانه قال اعار دارا من انسان ثم ان المستعير غصب منها ووضعها
 في الدار ثم وهب المعبر الدار من المستعير صححت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعبر هو الذي غصب
 المتاع ووضعها في الدار ثم وهب المعبر من المستعير كانت الهبة تامة وتامة فيه فليراجع وفي الخاتمة رجل
 وهب دارا وسلم وفيها متاع الواهب لا تجوز لان الموهوب مشغول بملك الهبة فلا يصح التسليم
 ولو وهبت امرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها وزوجها ايضا ساكن فيها جازت الهبة
 وبصير الزوج قابضا للدار لان المرأة ومناجعتها في الزوج فصيح التسليم وفي الخلاصة رجل وهب
 لابنه الصغير دارا والدار مشغولة بمتاع الواهب جازت ولو تصدق بدار على ابنه الصغير والاب
 ساكنها لا تجوز عند الامام وعندهما تجوز وعليه القنوي والمراد بالقبض الكامل في المنقول ما هو
 المناسب وفي العقار ايضا ما يناسبه فاخذ مفتاح الدار الموهوبة قبض لها بخلاف ما لو وهب ثيابا
 في صندوق مقفل ورفع الصندوق لا يكون قبضا فلا تتم الهبة وفي الفصولين هبة المريض تبطل
 بقوة قبل التسليم اذ الهبة في المرض ولو كانت وصية حتى تعتبر من الثلث لكن هبة حقيقة فلا بد
 من القبض ولم يوجب (فان قبض) الموهوب (في المجلس) اي مجلس الهبة (بلاذن) صريح
 من الواهب (صح) القبض استحسانا والقياس ان لا تجوز وهو قول الشافعي لانه تصرف في ملك الغير
 ولا تجوز الاباذه وجه الاستحسان ان القبض كالقبول في الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت
 حكمه وهو الملك فيكون الايجاب منه تسليطا على القبض (وبعده) اي بعد المجلس اراد به بعد
 الافتراق (لابد من الاذن) الصريح فلا يصح القبض بعد الافتراق بلاذن صريح لانا اثبتنا
 التسليط فيه اخفا له بالقبول والقبول بتقيد بالمجلس لان الدلالة لا تعمل بمقابلة التصريح فلماذا
 لو نهاه عن القبض لا يصح قبضه لافي المجلس ولا بعده وفي الفهستائي والحاصل انه اذا اذن
 بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض
 بعد الهبة لا يصح القبض لافي المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينه عنه
 ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لاقياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا
 واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا
 لاقياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التأويلات انتهى لكن يمكن التوفيق
 بان وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع اذن بالقبض دالة فيجوز فلا يخالفه اصلا ندير
 (وتعقد) الهبة (بوهبت) اي بقوله وهبت لانه صريح وفي الفرائد قال المصنف اولا ونصح
 بايجاب وقبول قال الى ان ركن الهبة الايجاب والقبول ثم قال وتتعقد بوهبت الى آخره ومال الى
 ان ركن الهبة الايجاب فقط كما ان صاحب الهداية فعل كذلك لكن يمكن الجواب بان المصنف
 بين اولا الركن فقال الايجاب والقبول ثم اراد ان بين الفاظ الايجاب فقال وتتعقد بوهبت الخ

ولا يلزم ما قاله صاحب الغرائد تدبر (وتحلت) لكثرة استعماله فيه (واعطيت واطعمتك هذا الطعام)
 لأن الطعام اذا نسب الى ما يطعم عنده يكون هبة كما امر اطلقه فشمع ما اذا كان على وجه المزارع
 كما في الخلاصة وغيرها ولو قال هبني هذا الشيء على وجه المزارع فقال وهبت وسلم اليه جاز وعن
 ابن المبارك انه مر على قوم يضربون الطنبور فقال لهم هبوا هذا مني فدفعوه اليه فضرب به
 الارض فكسره فقالوا يا شيخ خذ عتانا انتهى وشمع ما اوقال لقوم قد وهبت جارية هذه
 لاحدكم فلباخذها من شاء فاخذها رجل منهم ملكها كما في الخاتمة وكذا بقوله اذنت للناس جيبها
 في تمر نخلي من اخذ شئنا فهو له فبلغ الناس فن اخذ شئنا بملكه كما نقله صاحب البحر عن المتقي
 ثم قال وظهره ان من اخذ ولم تبلغه مقالة الواهب لا يكون له كما لا يخفى انتهى لكن مخالف لما مر
 آتفا من انه لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز لانه مطلق سواء بلغته المقالة او لا تأمل
 (وكسوتك هذا الثوب) لان الكسوة يراد بها التملك وفي الخلاصة لو دفع الى رجل ثوبا وقال البس
 نفسك ففعل يكون هبة واودفع اليه دراهم فقال الفقهاء يكون قرضا (واعمرتك هذا الشيء)
 لقوله عليه الصلاة والسلام من امر عمرى فهو للمعمر له ولورثته من بعده ولان المعمرى تملك
 الحال فتثبت الهبة وتبطل ما اقتضاه من شرط الرجوع ولذا لو شرط الرجوع سرى بما تبطل
 شرطه ايضا كما لو قال وهبتك هذا العبد حياتك او حياته او امرتك دارى هذه حياتك او اعطيتك حياتك
 او وهبت هذا العبد حياتك فاذا مات فهو لى واذا مات فهو لورثتي فهذا تملك صحيح وشرطه
 باطل (وجعلته لك عمرى) لان اللام فيه للتملك فصارك انه قال ملكتك هذا الشيء الى اخر عمرتك
 (ودارى لك) حال كونهها (هبة تسكنها) لان اللام في لك للتملك ظاهرا وقوله تسكنها
 مشورة وتنبية على المقصود وانس بتقدير فصار نظير قوله هذا الطعام لك تأكله (وبنيتهما)
 اى بنيت الهبة (في حياتك على هذه الدابة) لان الجمل يستعمل في الهبة مجازا فيحمل عليه عند
 الشئ كما مر في العارية (وان قال دارى لك) حال كونها (هبة سكنى) لما مر ان سكنى تميز فصي
 تفسير الما قبله لكونه محكما في تملك المنفعة فتكون عارية (او) دارى لك حال كونها (سكنى هبة)
 لان في هذا تملك منفعة (او) دارى لك حال كونها (نحلى) على زون حبل العطية (سكنى)
 فتقديره نحلتهما فحلت سكنى فسكنى يرفع الابهام (او) دارى لك حال كونها (سكنى صدقة) فسكنى
 يقرر تملك المنفعة (او) دارى لك حال كونها (صدقة عارية) لان العارية تميز فصي تفسير
 لما قبله (او) دارى (عارية هبة) اى دارى لك بطريق العارية حال كون منا هبة لك
 لان قول العارية صريح في تملك المنفعة (فعارية) اى فيجميع هذه العبارات تكون عارية لاهبة
 (ونصح هبة مشاع لا يخلل القسمة) اى ليس من شأنه ان يقسم بمعنى لا يبق منه فاه بعد القسمة اصلا
 كعبد ودابة ولا يبق منه فاه بعد القسمة من جنس الاستفاد الذى كان قبل القسمة كالبيت الصغير
 والجام (لا) اى لا تصح هبة (ما) اى مشاع (يخللها) اى القسمة وعلى وجه يتفهم به بعد القسمة
 كما قبلها كالارض والثوب والدار ونحو ذلك واو كانت الهبة لشريك الواهب لان القبض في الهبة
 منصوص عليه فيشترط كاله والمشااع لا يقبل القبض الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب فلم يوجد
 القبض الكامل فاكتفى بالقبض القاصر ضرورة ولا يجوز فيما يخلل القسمة خلافا للبيع فانه جائز فيهما
 وقالت الائمة الثلاثة الهبة عقد تملك فيجوز في المشاع وضميره كالبيع بانواعه وارا د المصنف
 بالشيوع المانع الشيوع المقارن للعقد لا الطارى كان يرجع الواهب في بعض الهبة شايعة فانه
 لا يفسدها اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لا طارى فبذلك الهبة لان الرهن يبطله الشيوع
 الطارى كما لم يقارن كما في البحر وفي الدرر اعتراض على صدر الشريعة في هذا المحل فليراجع
 (فان قسم) اى افرز الجزء الموهوب المشاع (وسمى) الى الموهوب له (صح) العقد لحصول الشرط

بعد رفع الشبوع وهو كمال الشبوع ولو سلمه شايعا حتى لا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضمونا عليه
وينفذ فيه تصرف الواهب كما في الدرر وفي المنح وهبة المشاع اذا فسدت لاتفقد المالك وان قبض
الجملة ردى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي الخلاصة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض
ولا يثبت الملك للموهوب له بالقبض هو المختار وفي جامع الفصولين والبرازية ان الهبة الفاسدة تفقد
المالك بالقبض وبه يفتي فقد اختلف الصحيح لكن لفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح كما افاده
في بعض المعينات (ولا يصح هبة دقيق في برو) هبة (دهن في سمس) وسمن في لبن وان) وصلبة
(طحن البر واستخرج) الدهن من السمس والسمن من اللبن (وسلم) لان الموهوب معدوم وقت
الهبة والمعدوم ليس بمحل للمالك بخلاف المشاع اذ هو محل له حيث كان موجودا وقت العقد لانه
يتوقف على القسمة والتسليم وذلك لا ينافي العقد (وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم ونخل
وزرع في ارض وتغر في نخل كهبة المشاع) لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالشاع
حتى اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وسلمت صحت بخلاف مال الوهب الجمل وسلمه بعد
الولادة لا يجوز لان في وجوده احتمالا فصار كالمعدوم وفي الكافي لو وهب زرضا في ارض وتغرا
في شجر واحمره بالحصاد والجذاذ جازا استعسانا ويجعل كانه وهبه بعد الحصاد والجذاذ (وهبة
شيء هو في يد الموهوب له يتم بالاتحاد قبض) لتحقيق شرط الهبة وهو القبض لان القبض الواجب
بالهبة قبض امانة فينوب عنه كل قبض بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض فيه مضمون فلا يوجب
عنه قبض امانة فيلزم قبض جديد وفي اطلاقه شامل لما اذا كانت في يده امانة او مضمونة ولو
وديعه كانه بعد الهبة لم يكن عاملا للمالك فاعتبرت يد الحقيقة (وهبة الاب لطفله يتم بالعقد) لانه
في قبض الاب فينوب عن قبض الصغير لانه وليه (ان كان الموهوب في يد الاب) فلا يحتاج الى
قبض جديد سواء كان في عياله او لا اكن يلزم الاشهاد عليه للاحتياط والنحرز عن محمود سائر
لورثة بعد موته (او) في (يد مودعه) لان يد المودع كيد المالك (لان كان) الموهوب (في يد
خاص) اي او غصب عبده مثلا غاصب فوهب لابنه الصغير وهو في يد الغاصب لا تتم الهبة بمجرد
العقد لانه ليس في يد الاب حقيقة وحكما لكونه مضمونا والضمان انما يكون بتقويت البد (او) في يد
(متبايعا فاسدا) اي لو باعه بيعا فاسدا وسلمه ثم وهبه لابنه الصغير لا يجوز (او) في يد (منتهب)
معناه او وهب لآخر بلا عوض ثم وهبه لابنه الصغير لا يجوز وهو ظاهر لكن في عامة المعينات او في يد
مرتبهن مكان منتهب يعني لورهن لا آخر ثم وهب لطفله لا تتم الهبة بمجرد العقد تنبع (والصدقة
في ذلك كالهبة) والمراد من الصدقة هنا التصديق لابنه فقط والاي لزم التكرار لان المصنف ذكر
مطلقا الصدقة في آخر هذا الكتاب فعلى هذا تفسير صاحب الفرائد في هذا المحل مطلقا ليس
بشيء تنبع (والام كالاب) في ان هبتها لطفله يتم بالعقد (عند غيبته) اي الاب (غيبة منقطعة)
وتفسيرها تقلد في باب الاولياء (او موته) اي الاب (وعدم وصيه ان كان الطفل في عياله) لان
الام ولاية الحفظ اذا كان في حجرها لكن بشرط غيبة الاب غيبة منقطعة او موته وعدم وصيه
لانه عند حضور الاب او الوصي لا يكون للام ذلك ولو في حجرها (وكذا كل من يعول الطفل)
كالعم والاخ لان هذا محض نفع للطفل ولانه لما كان له تأديبه وتسليمه في حرفة كان له التصرف
النافع بتلك الهبة اذا كان في يده كما في الاب عند عدم الاب (وهبة الاجنبي له) اي للطفل
(يتم بقبضه) اي بقبض الطفل (ولو) كان (هافلا) اي ميرا يعقل التحصيل ولو كان ابوه حيا لانه
في التصرف النافع يلحق بالبالغ المافل وفي البحر من وهب لصغير يعبر عن نفسه شيئا فرد يصح
كما يصح قبوله وفي السراجية من وهب للصغير شيئا له ان يرجع فيه وليس الاب التعويض من مال
الصغير وفي الخاتمة ويبيع القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته (وتتم) ايضا

(بقبض ابنه) حال صفه (اوجده اووصى احدهما) اى بقبض وصى الاب اووصى الجد الصحيح سواء كان الصغير في حجرهم او لان لهؤلاء ولاية على البنين اما الاب فظاهر واما غيره من الجد او الوصى فلقبهم مقام الاب (او) بقبض (امه ان) كان الطفل (في حجرها) لما مر في الخلاصة ويباح للوالدين ان يأكل من المأكول الموهوب للصغير فافاد ان غير المأكول لا يباح لهما الا عند الاحتياج وأشار الى ما عني ان ما وهب للصغير يكون ملكا له اما لو اتخذ الاب وليمة للختان فاهدى الناس هدايا ووضعوا بين يدي الولد فان كانت الهبة تصلح للصبي مثل ثياب الصبيان او بشئ يستعمله الصبيان فالهدية للصبي والا ينظر ان كان من اقرباء الاب ومعارفه فهو للاب وان كان من اقرباء الام ومعارفها فهو للام سواء كان المهدي يقول عند الهدية هذا للصبي ام لا وهذا اذا لم يقل للمهدي هذا له اولها وكذا لو اتخذ الوليمة زفاف بنته كما مر وفي السراجية وينبغي ان يعدل بين اولاده في العطايا والعدل عند ابي يوسف ان يعطيهم على السواء هو المختار كما في الخلاصة وعند محمد ان يعطيهم على سبيل الموارث وان كان بعض اولاده مشغلا بالعلم دون الكسب لأبأس بان يفضل على غيره وعلى جواب المتأخرين لأبأس بان يعطى من اولاده من كان عالما متادبا ولا يعطى منهم من كان فاسقا فاجرا (او) بقبض (اجنبي يريه) ويحججه لانه عليه يد معتبرة حتى لا يتمكن اجنبي آخر ان ينزعه من يده فبذلك النفع في حقه (او) يتم (بقبض زوج الطفلة لها) اى للطفلة (ولو) وصلية (مع حضرة الاب بعد الزفاف) اى بعد ان زفت الصغيرة اليه في الصحيح لان الاب اقامه مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة منه ولو قبضه الاب ايضا صح لان الولاية له واشتراط الزفاف لثبوت ولاية الزوج لانه انما يملكه باعتبار انه يعولها وذلك بعد الزفاف (لا قبله) اى لا يصح قبض الزوج قبل الزفاف لانه لا يعولها قبله ولا يشترط ان يكون بمجامع مثلها في الصحيح (وصح هبة اثنين لواحد دارا) لانها سلمت جلة وقبضت جلة فلا شوب وفيه اشعار بان هبة الاثنين للثين لا تجوز (لا عكسه) اى لا تصح هبة الواحد للثين عند الامام وزفر لان هذه هبة النصف من كل واحد فثبت الشوب والقبض في المشاع لا يتحقق بخلاف الزهن لان حكمه الحبس بالدين وهو ثابت لكل واحد منهما بكماله وقال يعقوب باشا رجل وهب من رجلين شبرا بمحمل القسمة فالهبة فاسدة وابست بباطلة عند الامام فاذا قبضا ثبت لهما الملك على قول وبه يفتى كما في الذخيرة ويعلم من هذا ان المراد من عدم الحكمة الفساد لا البطلان كما لا يخفى فليتامل انتهى (خلافا لهما) فان عندهما تصح نظرا الى انه عقد واحد فلا شوب كما اذا رهن من رجلين وفي السراجية وهب من رجلين درهما صحيحا تجوز وعليه الفتوى لانها هبة مشاع لا يقسم وانما قدنا بالصحيح لان المغشوش في حكم العروض فيكون مما يقسم فلا تصح هبة للرجلين للشبوع (وصح تصدق عشرة) دراهم (على فقيرين وهبتها) اى هبة عشرة دراهم (لها) اى لفقيرين (ولا يصح ان) اى لا يصح التصديق بعشرة ولا هبتها (لغنيين) هذا رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر حيث جعل الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين هبة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حيث اجاز الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلا منهما تملك بلا عوض بخلاف الاستعارة والفرق ان الصدقة ينبغي بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة فيكون تملكها من اثنين ولهذا لو اوصى ثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجعولين لانها وقعت لله وهو معلوم ولو اوصى له للاغنياء غير معينين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فوجب ان يمنع في البابين فكان في المسئلة روايتان وقبل المراد بالصدقة المذكورة في الاصل الصدقة على غنيين فلا محالة بين الروايتين وهذا كله على قول الامام (خلافا لهما) فان عندهما الهبة من شخص جائزة فالصدقة أولى

باب الرجوع فيها * اي في الهبة قد ذكرنا ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له
غير لازم فكان الرجوع صحيحا وقد يمنع عن ذلك مانع فيحتاج الى ذكر ذلك في باب على حدة
فقال (يصح الرجوع فيها) اي في الهبة بعد القبض ولو منع اسقاط حقه من الرجوع في الهبة بان قال
اسقطت حق من الرجوع (كلا او بعضا) مالم يمنع مانع من الموانع الالية وعند الائمة الثلاثة
لا يصح الرجوع في الهبة الا للوالد فيما وهب لولده لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرجع الواهب
في هبته الا للوالد فيما يعطى لولده والعائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي رواية لا يحل لواهب
ان يرجع في هبته ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الواهب احق بهبته مالم يثبت عنها اي مالم يعرض
والمراد به بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبله فلها هذا قبلا بعد القبض وتأويل ما رواه
ان الواهب لا يسلب بالرجوع من غير نراض ولا حكم حاكم الا للوالد فان له ان يأخذ من ابنه عند
الحاجة من غير رضا ولا قضاء كسائر اموال ابنه (ويكره) اي الرجوع تصريحا لان الامام الزاهدي
قد وصف الرجوع بالقبح وكذا الحدادي وكثير من الشارحين ولا يقال للمكره تنزيها قبيح لانه
من قبيل المباح او قريب منه كما في المنع (وينع منه) اي من الرجوع (حروف دمع خرقة)
اخذها من بيت شعر قيل فيه وهو قوله * وما منع عن الرجوع في الهبة * يا صاحبي حروف دمع
خرقة * وفي خزائن الفقهاء عشر ينقطع به حق الرجوع اذا كان الموهوب له ذارح محرم منه او كانت
زوجته او كان زوجها او كان اجنبيا وعرضها وقال خذ هذا عرض هبتك او بدلا عنها او جزء
عنها او مكافاة عنها او في مقابلها او مات احدهما او خرج عن ملكه او زاد فيها زيادة متصلة بان
كان عبدا صغيرا فكبر او كان مهنزولا فسمي او كان ارضا فبنى فيها او كان ثوبا فخطاه او صبغه
صبغا يزيد او غيره بان كان حنطة فطحنها او دقيقا فخبزها او سويقا فلتته يسمي او كان لبنا فاختذه
جبا او سمنا او اقطا او كانت جارية فعلمها القرآن والكتابة والمشط تسعة اشياء لا ينقطع به حق
الرجوع اذا زادت قيمته او ولدت الموهوبة يرجع في الام دون الولد او اثمرت الشجرة يرجع في الشجر
دون الثمر او كان ثوبا فقطعه ولم يخطه او كان دارا فانهدم شيء منها او وهب لبني عمه او في مرضه
لورثته ثم مات الواهب عقبه فلورثته الرجوع فيه او وهب لاختيه ولا جنبي عبدا يرجع في نصيب الاجنبي
او استحق العوض يرجع في الهبة او استحق الهبة يرجع في العوض انتهى ثم شرع ان يبين ذلك بالغاء
التفصيلية بقوله (فالدال) من هذه الحروف (الزيادة المتصلة) بالموهوب (كالبناء) على
الارض اذا كان يوجب زيادة في الارض وان كان لا يوجب لا يمنع الرجوع وان كان يوجب
في قصعة منها بان كانت الارض كبيرة بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع من تلك القطعة
دون غيرها كما في التبيين وفي السراجية اذا وهب ارضا فبنى الموهوب له فيها بناء
بطل الرجوع ولو زال عاد حق الرجوع (والفرس) وفي المنع رجل وهب لرجل ارضا بضاء
انبت في ناحية منها نخلا او بنى فيها بيتا او دكانا كان ذلك زيادة فيها وليس له ان يرجع في شيء
منها (والسمي) بان كان الموهوب هرا لافسمن عند الموهوب له واحتز بالمتصلة عن الزيادة المتصلة
وعن هذا قال (لا المتصلة) كالولد والارش والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة فيبد
بالزيادة لان نقصان كالحبل وقطع الثوب بفعل الموهوب او لا غير مانع لما في التبيين من انه لا يرجع
في الجارية الموهوبة اذا ولدت حتى يستعنى ولدها فانما حبلت ولم تلد فلا واهب الرجوع فيها
لانه نقصان انتهى لكن يخالف ما في السراج من انه لو وهب له جارية فحبلت في يد الموهوب له
فاراد الرجوع فيها قبل انفصال الولد لم يكن له ذلك لانها متصلة بزيادة لم تكن موهوبة تتبع
ثم المراد بالاتصال هو ان يكون في نفس الموهوب شيء يوجب زيادة في القيمة كما في المذكورة في اثن
وكالجمال والخيطة والصنع ونحو ذلك وان زاد من حيث السعير فله الرجوع لانه لازية للعين وكذا

اذا اتي بغيره من غير ان يزيد في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب لانه نقصان في الحقيقة فلا يمنع
 الرجوع ولو نقله من مكان الى مكان حتى اذا زادت قيمته واحتاج فيه الى مؤنة النقل عندهما بنقطع
 الرجوع خلافا لابن يوسف ولو وهب عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له او وهب عبدا حلال الدم
 فعفا ولي الجنابة وهو في يد الموهوب له لا يرجع ولو كانت الجنابة خطأ فغداه الموهوب له لا يمنع الرجوع
 ولا يسترد منه القداء او علم الموهوب له العبد القرآن او الكتابة او الصنعة لم يمنع الرجوع لان هذه
 ليست زيادة في العين فاشبهت الزيادة في السعر وفيه خلاف زفر وروى الخلاف في العكس
 واواختلفا في الزيادة فاقول للواهب لانه يتكرر لزوم العقد كما في التبيين وشرح الكنز للعبني
 وفي الخانية ولو علم القرآن والكتابة او القراءة او كانت اعجوبة فعملها الكلام او شئ من الحروف
 لا يرجع الواهب في هبته لحدوث الزيادة في العين انتهى هذا الخلاف ما في التبيين كما في المنع وفيه كلام
 لان صاحب التبيين اشار اليها والى ما في الخانية فقال وروى الخلاف في العكس تدبروا وان مريضاً
 وهب لرجل جارية فوظفها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق ترد الهبة ويجب
 على الموهوب له المقر هو المختار (والجيم موت احد العاقدين) اماموت موهوب له فخرج الموهوب
 عن ملكه وانتقاله الى وارثه واماموت الواهب فلتعذر الرجوع عنه والوارث ليس بواهب والنص
 في حق الواهب هذا اذا كان بعد التسليم لانه قبل التسليم بطلت لعدم الملك ورجوع المستأمن
 الى دار الحرب بعد الهبة قبل القبض مبطل لها كالموت فان كان الحربي اذن للمسلم في قبضه
 وقبضه بعد رجوعه الى دار الحرب جاز استحساناً (والعين العوض المضاف اليها) اي الى الهبة
 (اذا قبض) الواهب العوض وفسره بقوله (نحو خذ هذا عوضاً عن هبتك او بدلا عنها)
 اي عن هبتك (او) خذه (في مقابلتها) اي مقابلة الهبة لان الشرط في كونه عوضاً ان يذكر
 لفظاً يعلم الواهب انه عوض (ولو) وصلية (كان) التعويض (من اجنبي) اي جاز العوض
 من اجنبي وسقط حق الواهب في الرجوع في الهبة اذا قبض العوض لان العوض لا يسقط الحق
 فيصح من الاجنبي كبذل الخلع ولو كان التعويض بغير اذن الموهوب له ولا رجوع للمعوض على
 موهوب له (ولو كان شريكه) سواء كان باذنه او لا لان التعويض ليس بواجب عليه فصار كما لو امره
 ان يبرع لانسان الا انه كان على اتى ضامن (فلو لم يصف) اي لم يقل الموهوب له خذ عوض هبتك
 يكون قوله هبة مبتدأة لا تعويضاً فبشترط فيه ما يشترط في الهبة من القبض (فذلك) واحد
 منهما (ان يرجع فيما وهب) وفي المبسوط هذا سواء كانت الهبة شيئاً قليلاً او كثيراً وسواء كان
 العوض من جنسها او من غير جنسها لانها ليست بمعاوضة محضة حتى يتحقق فيها الربوا وانما
 هي لقطع الرجوع (والخاء الخروج) اي خروج العين الموهوبة (عن ملك الموهوب له) بسبب
 من اسباب الملك كالبيع والهبة فان تبدل الملك كبذل العين فلو ضحك الشاة الموهوبة او نذر التصديق
 بها وصارت لما لا يمنع الرجوع عند الطرفين خلافاً لابن يوسف (والزاء الزوجية) اي الزوجية مانعة
 من الرجوع لان المقصود فيها الصلة اي الاحسان كما في القرابة (وقت الهبة قوله) اي للواهب
 (الرجوع او وهب ثم نكح) لانها لم تكن زوجة وقت الهبة (لا) يرجع (او وهب ثم ابان) اوجود الزوجية
 المانعة وقت الهبة (والقاف القرابة) لان المقصود منها صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع
 قطعية الرحم فلا يرجع سواء كان القريب مسلماً او كافراً ثم فسر القرابة بقوله (فلا يرجع فيما وهب
 الذي رحم محرم) من الواهب وان وهب لمحرم بالرحم كاخيه من الرضاع وامهات النساء والرباب
 وزواج النبين والبنات لا يمنع الرجوع وقيد بالرحم لان الرحم بلا محرم كابن عمه لا يمنع الرجوع
 او وهب لعبد اخيه او لاخته وهو عبد لاجنبي فانه يرجع فيها عند الامام وقال لا يرجع في الاولى
 و يرجع في الثانية ولو كانا اي العبد ومولاه دارحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اي في الهبة

للواهب اتفاقا على الاصح (والهه هلاك الموهوب) فانه مانع من الرجوع لتعذر هلاك الهلاك
 اذ هو غير مضمون عليه (والقول فيه) اى في الهلاك (قول الموهوب له) لانه منكر لوجوب الرد
 عليه فاشبه المودع وفي الخلاصة اوقال الموهوب له هلكت فاقوله قوله ولا يمن عليه وان قال
 الواهب هي هذه حلف المنكر انها ليست هذه كالحلف الواهب ان الموهوب له ايس باخيه اذا
 ادعى الاخ عليه ذلك كما في المنع (وفي الزيادة قول الواهب) اى لو ادعى الموهوب له ازيد ما في يده
 زيادة متصلة وانكرها الواهب فيكون القول له خلافا لفر (ولو عوض) الموهوب له (فاستحق
 نصف الهبة رجع بنصف العوض) لان نصف العوض عوض عن نصف الهبة فلما لم يسلم له
 نصف الهبة رجع بنصف العرض كما في البيع (وان استحق نصف العوض لا يرجع) الواهب
 (بشيء حتى يرد باقيه) اى باقى العوض لان العوض ايس ببدل حقيقة بدليل انه يجوز ان يعوضه
 اقل من جنسه في المقدرات ولو كان معاوضة لما جاز للرباء وانما اعطاه بسقوط حقه في الرجوع
 كما هو آتيا الا انه لم يرض بسقوط حقه الاسلامه كل العوض فاذا لم يسلم له كله كان له اخبار ان شاء
 رضى بما يبنى من العوض وان شاء رد الباقي عليه ويرجع في الهبة خلافا لفر اذ عنده يرجع بالنصف
 اعتبارا بالموهوب (وان استحق الكل رجع بالكل فيهما) اى واستحق كل الهبة كان للموهوب له
 ان يرجع في جميع العوض ان كان قائما ومثله ان هالكا وهو مثلى وبقية ان قيسا ولو استحق
 كل العوض حيث يرجع في كل الهبة ان كانت قائمة لا ان هالكه ويشترط ان لا ترد العين
 الموهوبة فلو استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع كما في الخلاصة (ولو عوض عن نصفها)
 اى الهبة (فله) اى للواهب (ان يرجع بما لم يعوض) لان المانع قد خص النصف غاية ما فيه
 انه يلزم منه الشروع في الهبة لكنه طار فلا يضره وفي المنع نقلا عن المجنب ان العوض المانع من
 الرجوع هو المشروط في عقد الهبة اما اذا عوضه بعده فلا ولم ار من صرح به غيره وفروع المذهب
 في هذا الباب مطلقة عن هذا الشرط منها ما تقدم من ان دقيق الخطه يصلح عوضا عنها
 ومن انه لو عوضه ولدا احد جارتين موهوبتين وجد بعد الهبة فانه بمنع الرجوع وتسامه فيه
 فليطالع (ولو خرج نصفها) اى نصف الهبة (عن ملكه) اى الموهوب له (فله) اى للواهب
 (ان يرجع بما لم يخرج) عن ملكه لان المانع من الرجوع وهو الخروج عن ملكه لم يوجد الا في النصف
 فيقدر الامتناع بقدره ولان له الرجوع في كل الهبة ففي النصف اولى ان يرجع اذا لم يعوض
 (ولا يصح الرجوع) عن الهبة (الابتراض) من الطرفين (او يحكم قاض) بالرجوع لولايته
 على العامة ولولايتهما على انفسهما كالرد بالعيب بعد القبض اذ في حصول المقصود وعده
 خفاء لان من الجائر ان يكون المراد الثواب والتحبب وعلى هذا لا يرجع لحصول المرام ومن الجائر
 ان يكون المراد العوض وعلى هذا يرجع فلا بد من الالتزام والقضاء وعند الائمة الثلاثة يصح بدونهما
 ثم فرعه بقوله (فلو اعتق الموهوب له) العبد الموهوب (بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم
 نفذ) اعتاقه لانه لا يخرج عن ملك الموهوب له الا بالقضاء والرضاء فبصح اعتاقه قبلها
 (ولو منع) اى منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ان يرجع قبل القضاء او بعده
 (فهلاك) الموهوب في يد الموهوب له (لا يضمن) لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه بعد القضاء
 فنه مع القدرة على التسليم فيثبت يكون يده يضمنان لمنعه بعد طلبه فظهر الفرق بين
 المنع بعد الرجوع وبين المنع بعد الطلب (وهو) اى الرجوع (مع احدهما) اى مع التراضى
 او قضاء القاضى (فمنع) لعقد الهبة (من الاصل) او اعادة الملك القديم (لاهبة من الموهوب له)
 وعند زفر الرجوع بالتراضى عقد جديد فيجعل بمنزلة الهبة المبدأة ولنا ان عقد الهبة وقع جائزا
 موجبا لحق الفسخ فاذا رجع الواهب كان مستوفيا لحق ثابت له بالعقد لان العقد وقع غير لازم

لا ابتداء لعقد جديد ثم فرعه بقوله (فلا يشترط قبضه) أي الواهب لأن القبض إنما يعتمد في انتقال الملك لا في عوده إلى الملك القديم (وصح) الرجوع (في المشاع) القابل للقسمة بأن وهب دارا ورجع في نصفها ولو كان هبة مبتدأ لما صح في المشاع القابل للقسمة (وان تلف الموهوب) عند الموهوب له (فاسحق) مستحق (فضمن الموهوب له) قيمته للمستحق (لا يرجع على واهبه) بما ضمن لأن العقد تبرع وهو غير كامل له فلا يستحق السلامة ولا يثبت به الغرور بخلاف الوديعة لأن المودع عامل له وبخلاف المعاوضات لأن عقد المعاوضة يقتضي السلامة والامانة كالهبة هنا كافي التوفير (والهبة بشرط العوض هبة ابتداء) أي في ابتداء العقد (فشرط القبض في العوضين) لأن القبض شرط في الهبة لما مر وكل واحد منهما واهب من وجه (ومنعها) أي الهبة (الشروع) فيما يحتمل القسمة (في أحدهما) أي في أحد العوضين لما مر من أن هبة المشاع (لا تصح بيع انتهاء) أي في انتهاء العقد بعد التقا بض فتثبت الشفعة إذا كان عقارا كما مر (وخيار العيب والشرط والرؤية في كل واحد منهما) والفاء في قوله فشرط وفي قوله فتثبت نتيجة ما قبلهما من الكلام وعند زفر والأئمة الثلاثة بيع مطلقا أي ابتداء وانتهاء لأنها عملياً يبدل من الابتداء فكان بيعا ولنا أنه اشتمل على وجهين فيجتمع بينهما ما أمكن عملا بالشبهين فيكون ابتداء وه معتبرا بلفظه فيجوز فيه أحكام الهبة وانتهاء معتبرا بمعناه فيجوز فيه أحكام البيع ولا منافاة بين الحكمين لأن الهبة من حكمها تأخير الملك إلى القبض ومن حكم البيع الأرزوم وقد تنقلب الهبة البيع بالتعويض هذا إذا ذكره بكلمة على بأن يقول وهبتك ذاك على أن تعوضني كذا اذ لو قال وهبتك بكذا فهو بيع أجاما كافي الحقائق والغاية وظاهره أنه بيع ابتداء وانتهاء كما في البحر وفيه اشعار بأنه إذا كان حرف الشرط كلمة أن بأن يقول وهبتك كذا أن كان كذا ينبغي أن تكون الهبة باطلة كالبيع **فصل** في بيان أحكام مسائل متفرقة (ومن وهب أمة الإحليلها أو وهبها (عليه) شرط (أن يردّها) أي يرد الموهوب له الأمة (عليه) أي على الواهب (أو) على (أن يمتنعها أو) على أن (يستولدها) أي يتخذ الأمة أم ولد (صحت الهبة) في الصور كلها (وبطل الاستثناء) لأنه لا يعمل إلا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في المحل قصدا لأن ما في البطن ليس بمال ولا يعلم وجوده حقيقة فتصح فيهما وفي الجنين لا يجوز لأنه جزء منها فلا يجوز استثناءه بخلاف الوصية لأن أفراد المحل بالوصية جائز وكذا استثناءه (و) بطل (الشرط) في الصور الباقية لكونه مخالفاً لمقتضى العقد والتملك فيكون فاسدا والهبة لا تنفسد بالشرط الفاسد كما مر (وكذا) تصح الهبة وبطل الشرط (لو وهب دارا على أن يرد) أي الموهوب له (عليه) أي على الواهب (بعضها) أي الدار (أو) على أن (يعوضه شيئا منها) أي من الدار واعترض الزباني نعتا لصاحب النهاية على قولهم أن يعوضه شيئا منها بأن المراد به أمة الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائزان فلا يستقيم قوله وبطل الشرط وإن أراد أن يعوضه شيئا منها من عين الموهوبة فهو تكرار محض لأنه ذكره بقوله على أن يرد شيئا منها انتهى وإجاب صاحب الدرر بأن يختار الشق الأول وقوله فهي والشرط جائزان ممنوع وإنما يجوز إذا كان العوض معلوما كما عرفت من المباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذلك الحال في الصدقة انتهى لكن إن ما جعل مبنى الجواب من كون العوض المجهول شرطا فاسدا موافقاً لمقتضى في مسألة هبة الأرض بشرط اتفاق ما يخرج منها على الواهب لكنه مخالف لما قاله الترتاشي من أنه لو وهب بشرط العوض ولم يسم العوض جائزا لأن الهبة تقتضي عوضا مجهولا وقد أجاب بعض الفضلاء بأننا نختار الشق الثاني ولا تكرار لأن في عبارة العوض مظنة الصحة كما لا يخفى لكن الأولى ما في شرح الكنز للعيني من أنه لا يلزم التكرار أصلا لأن قوله على أن يرد عليه شيئا منها

لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالغاظ بمخصوصة فيجوز ان يكون ردا ولا يكون
عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او بعوضه شيئا منها فصريح بالعوض ولا شك انها متعارفان
(ولو دبر الحمل ثم وهبها) اي الامة (فالهيئة باطلة) لان المديون يبق على ملك الواهب الى موته
فصار كهيئة المشاع (بخلاف ما لو اعتقه) اي الحمل (ثم وهبها) اي الامة فانه يجوز العتق
في الولد والهيئة في الامة لان الخطين لم يبق على ملك الواهب فلم يشتغل الامة خير حضنة الولد
(ومن قال لمديونه اذا جاء عند فالدن لك اوقال فانت بريء منه) اي من الدين (او) قال (ان)
اديت الى نصفه) اي الدين (فالباقي) اي النصف الاخر (لك او) قال له (ان اديت الى نصفه
فانت بريء منه) اي من النصف الباقي (فهو باطل) لان البراءة تمليك من وجه واسقاط من
وجه ولهذا يرد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة
التي يختلف بها كالاتفاق والعتاق وهذا تمليك من وجه فلا يجوز تعليقه بالشرط فيبطل بخلاف
قوله انت بريء من النصف على ان تؤدى الى النصف لانه تقيد وليس بتعليق كما في التبيين وغيره
واو قال لمديونه ان كان لي عليك دين ابرأتك عنه وله عليه دين صح البراءة لانه تعليل بشرط كائن
فيكون نجيرا ولو قالت لزوجها المريض ان مت من مرضك هذا فانت في حل من مهرى او قالت
مهرى عليك صدقة فهو باطل لان هذه مخاطرة وتعليل ولو قال الطالب لمديونه اذا مت فانما وري
من الدين الذي عليك جاز ويكون وصية من الطالب المطلوب كافي المصح (والعمري جائزة للمعسر)
بفتح الميم الثانية وهو الموهوب له (حال صحوة ولورثته بعده) اي بعد وفاته لقوله عليه الصلاة
والسلام من امر عمرى فهمي للمعسر ولورثته لان المفهوم منه بطلان الشرط لانه قال عليه
الصلاة والسلام ولورثته كايته في اول الكتاب ثم اشار الى تفسير العمري بقوله (وهي ان يجعل داره
مدة عمره فاذا مات ردت الدار اليه) اي الى الواهب بطل شرط الرد بعد الموت لما مر (والرقبي)
بضم الراء (باطلة فان قبضها كانت عارية في يده) هذا عند الطرفين (وعند ابن يوسف تصح
كك العمري) لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال
العمري جائزة لمن اعمرها والرقبي جائزة لمن ارقبها وبه قال الشافعي واحمد والجواب عنه انه لما اخذ
من الارقاب معناه رقبته داري لك جائز لكن لما احتمل الامرين لم تثبت الهيئة بالشك فتكون
عارية ثم اشار الى تفسيرها بقوله (وهي ان تقول ان مت قبلك ذلك وان مت قبلي فلي) فيترقب
كل واحد موت صاحبه وفي التنوير بعث الى امره انه متاعا وبعثت له ايضا ثم افترقا بعد الزفاف وادعى
انه عارية واراد الاسترداد وارادت الاسترداد ايضا يسترد كل ما اعطى لما في فتاوى قاضي طهير الدين
من انه رجل تزوج امرأة وبعث هدايا اليها وعوضت المهر بالهدايا عوضا للهيئة فاذا لم يكن ذلك
هيئة لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد منهما ان يسترد (والصدقة كالهبة) لانها تبرع
مثلها فاذا كان كذلك (لانصح) الصدقة (بدون القبض) بل لابد من كونها مقبوضة كالهبة
(ولا) تصح (في مشاع بقسم) اي يحتمل القسمة كسهم من الدار عند الامام خلافا لهما على
ما تقدم في الهبة (ولارجوع فيها) اي في الصدقة بعد القبض لان المقصود فيها هو الثواب دون
العوض (ولو) كانت الصدقة (لغني) استحسننا لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب
لكثرة عياله وفي الخاتمة ولو اختلفا فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للواهب
وفي الخاتمة في هذا المحل كلام وفي حاشيته للمولى سعدى جواب فليطالع (ولا) رجوع (في الهبة
لغني) لان المقصود الثواب وقد حصل بخلاف الهيئة لغني لانها فتكون عوض دينوي (ولو قال
جميع مالي او ما ملكه لفلان فهو هبة) لان مملوكه لا يصير اغيره الاثبات (وان قال ما ينسب الى او
ما يعرف بفلان فافرار) لانه لا يفهم منه التمليك وانما يفهم منه انه ملك لفلان وانما

منسوب الى بكونه في يدى فيكون اقرارا وفي التنوير هبة الدين ممن عليه الدين وبراءة يتم من غير
قول تملك الدين ممن ليس عليه الدين باطل الا اذا سلطه على قبضه وفي المنع نقلا عن جواهر الفتاوى
لما سألته عن كتب قصة الى السلطان وسأل منه تملك ارض محدودة فامر السلطان بالتوقيع
فكتب كاتب السلطان على ظهر القصة اني جعلت الارض ملكا له هل يصير الارض ملكا له
ام لا يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد فانه تملك بحتلج الى القبول من السلطان
في مجلس واحد قال هذا هو القياس لكن لما عذر الوصول اليه اقيم السؤال بالقصة مقام حضوره
فاذا اصره بذلك واخذ منه بالتوقيع بملك **كتاب الاجارة** عقبه بالهبة بترقيان
الاعلى الى الادنى فان الاجارة تملك المنافع و الهبة تملك العين والعين اقوى وهى في اللغة اسم
الاجرة وهى ما يستحق على عمل الجراء وفي الفهستانى فانها وان كانت في الاصل مصدر اجرت
زيد بأجر بالضم اى صار اجيرا لانها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذا المصدر بيقام بعضها
مقام البعض قبل اجرت اجارة اى اكربتها ولم يحى من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا
في الرضى وقال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجره لى وزن فاعل لا فاعل
لان الايجار لم يحى والمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخليل اجرت زيدا يملوكى
اوجره ايجارا وفي الاساس آجر وهو موجد ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبح
وفد جوز صاحب الكشف في مقدمة الادب كون آجر الدار من باب الافعال والمفاعلة معا
وفي الاصطلاح (هى) اى الاجارة (بيع منفعة) احتراز عن بيع عين (معلومة) جنسا وقدر
(بعوض) مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بر كوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى
للبوا (معلوم) قدرا وصفة في غير العروض لان جهات التهمة تفضى الى المنازعة (دين) اى مثلى
كالكنى والموزونى والعددى المتقارب (او عين) اى قيمى كالثياب والدواب وغيرهما فخرج البيع
والهبة والعمارة والنيكاح فانه استباحة المنافع بعوض لا تملكها وفي الدرر هى تملك نفع بعوض
وانما عدل من قولهم نفع معلوم بعوض كذلك لانه ان كان تعريفا للاجارة الصحيحة لم يكن مانعا للتأوله
الفاسدة بالشرط الفاسد والشروع الاصلى وان كان تعريفا للاعم لم يكن تقييدا للنفع والعوض
بالمعاوضة صححها وما اختير ههنا تعريف للاعم انتهى لكن المصنف قيد البدلين بالمعلومة
فقد اخرج الاجارة الفاسدة بالجهالة عن التعريف ونبه ان المعتبر في الشرع هى الاجارة الغير
المفضية الى النزاع وجعل ذكر المعلوم توطئة لقوله الاى والمنفعة تعلم تارة الى آخره تدبر والقياس
بأبى جواز عقد الاجارة لان المعقود عليه معدوم واصافة التملك الى ما سيجد لا يصح لكنه
جوز الحاجة الناس اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى
على ان تأجرنى ثمانى حجج وشريعة من قبلنا لازمة ما لم يظهر نسخها واما السنة فقوله عليه
الضلالة والسلام من استأجر اجيرا فليعلمه اجره وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطوا الاجير
اجره قبل ان يحف عرفه واما المعقول فلان بالناس حاجة اليه ولا مفسدة فيه وتنفق ساعة
فساعة على حسب حدوث المنفعة وفي البحر والمراد من انعقاد العلة ساعة فساعة في كلام مشايخنا
على حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في المحل ساعة فساعة لا ارتباط الايجاب والقبول
كل ساعة وان كان ظاهر كلام المشايخ يوهم ذلك والحكم تأخر من زمان انعقاد العلة الى
حدوث المنافع ساعة فساعة لان الحكم قابل للتأخرى كافي للبيع بشرط الخبر وتامه فيه فليطالع
وبهذا يدفع اعتراض المولى سعدى على الهداية بأنه لا بد ان يتأمل في هذا المقام فان الانقضاء
هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط باقامة الدار مقام المنفعة فيحقق الانقضاء فامعنى
الانقضاء ساعة فساعة بعد ذلك تدبر ومن محاسن الاجارة دفع الحاجة بقليل من الهدل فان كل

اخذ لا يقدر على دار يسكنها وحام يغسل فيها وابل يحمل انقاله الى بلد لم يكن يبلغه الا بمسقة
 النفس وسببها تعلق البقاء المقدر بشرطها معلومية البدلين وركنهما الإيجاب والقبول بلفظين
 ماضيين من الالفاظ الموضوععة لعقد الاجارة مثل ان يقول امرتك هذه الدار شهرا بكذا او وهبتك
 منافعتها وتنعقد بالتعاطي كالبيع بشرطها ما تقدم من كون الاجرة والمنفعة معلومتين وحكمهما
 وقوع المالك في البدلين ساعة فساعة كما في النسخ ولا ينعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي لان
 الاجرة غير معلومة قد يجعلون لكل سنة دانقا وقد يجعلون فلسا وفي غير الطويلة الاجارة تنعقد
 بالتعاطي كذا في الخلاصة قلت مفاد كلامه ان الاجرة اذا كانت معلومة في الاجارة الطويلة تنعقد
 بالتعاطي انتهى (وما صلح ثمننا) في البيع (صلح اجرة) في الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر
 بثمن المبيع ومراده من الثمن ما كان بدلا عن شيء فدخل فيه الاعيان فان العين يصلح بدلا في المعاوضة
 فتصلح اجرة وفيه اشارة الى انها لو كانت الاجرة دراهم انصرفت الى غالب نقد البلد فان كانت
 الغلبة مختلفة فالاجارة فاسدة مالم يبين نقدا منها فان بين جاز والى انها لو كانت كيلبا او وزنا
 او عددا متقاربا فالشرط فيه بيان القدر والصفة وقوله وما صلح ثمننا صلح اجرة لا يتناقى العكس
 حتى صلح اجرة ما لا يصلح ثمننا كالمنفعة فانها لا تصلح ثمننا وتصلح اجرة اذا كانت مختلفة الجنس
 كاستيجار سكنى الدار بزراعة الارض وان اتحد جنسهما لا (وتفسد) الاجارة (بالشروط الفاسدة)
 كالبيع (ويثبت فيها) اي في الاجارة (خيار الشرط) كما ثبت في البيع (و) خيار (الرؤية) خلافا
 للشافعي فيهما (و) خيار (العيب) سواء كان حاصله قبل العقد او بعده (وتقال) الاجارة
 (وتفسخ) كافي البيع كما سيأتي ولما ذكر في التعريف معلومية المنفعة احتاج الى ما به تكون معلومة
 فقال (والمنفعة تعلم نارة ببيان المدة كالسكنى) اي كاجارة الدار للسكنى (والزراعة) اي كاجارة الارض
 للزراعة (فتصح) اجارتهما (مدة معلومة اي مدة كانت) لان المدة اذا كانت معلومة كان قدر
 المنفعة فيها معلوما اذا كانت المنفعة لا تتفاوت فافاد انها تجوز ولو كانت المدة لا يعبش احد العاقلين
 الى مثلها عادة واختاره الخصاف لان العبرة للفظ وانه يقتضى التوقيت كما لو تزوج امرأة الى مائة
 سنة فانه توقيت فيكون متعة ومنعه بعضهم لان الغالب كالميتين في حق الاحكام فصارت الاجارة
 مؤبدة معنى والتأييد يطلها فافاد انها تجوز مضافا كما لو قال آجرتك هذه الدار غدا ولم يجز
 بيعها اليوم وتنقض الاجارة كافي الخلاصة وفي الخاتمة ولو كانت الاجارة الى الغد ثم باع من غيره
 فيه روايتان في رواية ليس للآجران يبيع قبل مجيء الوقت وفي رواية جاز والغنوى على انه يجوز
 البيع وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني وتمامه في النسخ فليطالع وعند
 الشافعي في احد قوليه لا يجوز اكثر من سنة (وفي الوقف يتبع شرط الواقف) لانه كنص الشارع
 في وجوب الاتباع (فان لم يشترط) الواقف في اجارته مدة بل سكت عنها (فالمتوى ان لا يزداد في)
 اجارة (الاراضى على ثلاث سنين وفي) اجارة (غيرها) اي غير الاراضى ان لا يزداد (على سنة)
 واحدة كلابدعى المستأجر ملكها وهو المختار كافي الهداية وقد افق الصدر الشهيد بعدم الزيادة
 على ثلاث في الضباع وعلى سنة في غيرها الا اذا كانت المصلحة في غيره وفي المحيط وهو المختار
 للفتوى فلو آجرها المتولى اكثر مما ذكر لم تصح وقيل تصح وتفسخ هذه المسئلة وما قبلها ذكرت
 في الوقف فافاد في تكرارها والخيلة في الزيادة ان يعقد عقودا متفرقة كل عقد على سنة ويكتب
 في الكتاب ان فلان ابن فلان استأجر الوقف كذا وكذا سنة بكذا فيكون العقد الاول لازما والباقي غير
 لازم لانه مضاف فمتولى الوقف ان يفسخ الاجارة في العقود الغير اللازمة اذا خاف بطلان الوقف
 لعله مذكورة بخلاف ما اذا كانت الاجارة طويلة بعقد واحد كافي الخاتمة وغيرها فعلى هذا بناء فع
 اعتبار صدر الشرع به من ان علة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى اي دعوى المالك بمرور الزمان

لا تصح الاجارة الطويلة بمقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم انتهى وذكر صدر الاسلام
 ان الحيلة في الزيادة ان يرفع الى الحاكم حتى يجيره واعلم ان اجارة الوقف لا تجوز الا باجارة المثل او اكثر
 ولو اجر الناظر بدون اجر المثل لا تصح الاجارة ويلزم المستأجر تمام اجر المثل وفي البحر منولى ارض
 الوقف آجرها بغير اجر المثل يلزم مستأجرها تمام اجر المثل عند بعض عمالنا وعليه الفتوى قبل
 ان استأجر دار الوقف بمدة طويلة ان كان السعر بحالها حيث لم يزد ولم ينقص يجوز وان غلا
 اجر مثلها يفسخ العقد ويجدد ثانيا وكذا اذا استأجرها الى سنة فغلا السعر بعد مضي نصف
 السنة يفسخ العقد ويجب المسمى ويجدد ثانيا فيما بقي بخلاف الكرم المستأجر ايا كل ثمرة في رأس
 السنة (و) المنفعة (نارة) تعلم بذكر العمل كصنع الثوب وخياطته اى خياطة الثوب وفيه اشارة الى
 انه لا بد ان يعين الثوب الذي يصنع ولون الصبغ بانه اجر او نحوه وقدر الصبغ اذا كان مما يختلف
 وجنس الخياطة والتخييط (وحل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة) لما في البحر من استيجار الدابة
 للركوب لا بد فيه من بيان الوقت او الموضع حتى او خلا بينهما فهي فاسدة وبه يعلم فساد اجارة
 دواب العلافين الواقعة في زماننا لعدم بيان الوقت والموضع (و) المنفعة (نارة) تعلم (بالاشارة
 كنقل هذا) الطعام مثلا (الى موضع كذا) لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار
 معلوما (والاجارة) اى في الاجارة (لا تستحق بالعقد) اى بنفس العقد فلا يجب تسليمها عينيا كان
 اودينا عندنا لان حكم العقد يظهر عند وجود المنفعة وهي معدومة عند العقد ولذا يقام العين
 مقام المنفعة في حق اضافة العقد الى المنفعة كما يقام السفر مقام المشقة فتجب الاجارة مؤجلا وموقتا
 على تحقق احد الامور الآتى ذكرها وعن هذا قال (بل تستحق بالتجمل او بشرطه) اى
 بشرط التجمل لان امتناع الملك بنفس العقد لتحقق المساواة فالتجمل او شرط التجمل فقد
 ابطال المساواة التي هي حقه بخلاف الاجارة المضافة بشرط تجمل الاجارة فان الشرط باطل
 لامتناع ثبوت الملك من التبدل للتصريح بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون
 موجودا قبله ولا يتغير هذا المعنى (او باستيفاء المعقود عليه) لتحقق المساواة بينهما اذ العقد عقد
 معاوضة (او التمكن منه) اى من استيفاء النفع قائمة للتمكن من الشيء مقام ذلك الشيء هذا اذا كانت
 الاجارة صحيحة فاما اذا كانت فاسدة لا تجب شيء بمجرد التمكن من استيفاء المنفعة لا بحقيقة
 الانتفاع ثم فرع على هذا بقوله (فتجب) الاجارة (لوقبض) المستأجر (الدار ولم يسكنها) اى الدار
 (حق مضمون المدة) لان تسليم نفس المنفعة للمالك يمكن اقيم تسليم محلها مقامها اذا التمكن من الانتفاع
 يثبت به وفي التنازل اذا استأجر دابة الى مكة فلم يركبها ان كان بغير علة في الدابة فعليه الاجارة وان كان
 لعله فيها فلا اجر (وتسقط) الاجارة (بالغصب) الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار بشفاعته
 وحجابه كما في التنوير (بقدر فوت التمكن) يعنى اذا غصب الدار المستأجر غاصب من يد المستأجر
 في جميع المدة سقطت الاجارة وان غصب في بعضها سقطت بقدر ذلك واثار بقوله سقطت الاجارة الى
 ان العقد يفسخ بالغصب كما في الهداية خلافا لقاضيه ان فانه قال لا يفسخ واطلاقه شامل للعقار
 وغيره ومراعاة من الغصب ههنا الحيلولة بين المستأجر والعين لاحقيقته اذ الغصب لا يجزى
 في العقار عندنا قال صاحب النسخ ولو انكر الموجر الغصب وادعاه المستأجر ولا يثبت له على دعواه بحكم
 الحال فان كان المستأجر هو الساكن في الدار حال المنازعة فالقول للموجر وان كان فيها غير المستأجر
 فالقول للمستأجر ولا اجر عليه كسئلة الطاحونة وفي التنوير ولو سلم الاجر اى او سلم الاجر للمستأجر
 العين الموجرة بعد مضي بعض المدة فليس لاحدهما الامتناع من ذلك اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت
 يرغب في العين الموجرة لاجل ذلك الوقت فان كان فيها وقت كذلك اى يرغب فيها في وقت معين
 دون وقت كما في بيوت مكة ومعنى خبر في قبض الباقي وفي السراجية وغيرها اذا سكن دارا معدة

للغلة او زرع ارضا معدة للاستغلال من غير اجارة تجب الاجرة وعليه الفتوى وفي القنية تسليم
المفتاح في المصير مع التخلية بينه وبين الدار تسليم للدار حتى تجب الاجرة بمضي المدة وان لم يسكن
وتسليم المفتاح في السواد ايسر تسليم الدار وان حضر المصير والمفتاح في يده (ولرب الدار والارض
طلب الاجرة لكل يوم ولرب الداية لكل من حلة) لان العقد في حق المنفعة يتعقد شيئا فشيئا
وكان ينبغي ان يجب تسليمه ولو خطوة او سكن ساعة الا اننا جوزنا استحسانا وقد رنا بيوم ومرة حلة
لان ذا يفضى الى الخرج الا اذا بين زمان الطلب عند العقد فيوقف الموجب الى ذلك الوقت
لكونه بمنزلة التأجيل وقال زفر ليس لهم ذلك الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر كما قال الامام اولا
(وللفصار والخبساط بعد الفراغ من عمله) اذ قبله لا ينفع ببعض فلا يستحق في الاجرة (وان)
وصلية (عمل في بيت المستأجر) على ما في الهداية والتجريد وفي المبسوط والذخيرة وقاضيخان
والترناتشي والفرائد الظهيرية اذا خاط البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسابة كما اذا
سرق الثوب في بيت المستأجر يستحق الاجر بحسابة واستشهد في الاصل بما لو استأجر انسانا
ابني له حائطا فبقى بعضه ثم اتهم فله اجر ما بنى وفي التنوير ثوب خاططه الخياط باجر ففتقه رجل قبل
ان يقبضه رب الثوب فلا اجر له ولا يجبر على الاعادة وان كان الخياط هو الذي تقى الثوب فعليه الاعادة
كله لم يعمل (بالتباز) طلب الاجر (بعد اخراج الخبر) من التنوير لان تمام العمل بالاخراج
وفي اطلاقه اشارة الى انه يستحق الاجر باخراج البعض بقدره لان العمل في ذلك القدر صار مسلما
الى صاحب الدقيق (فان احترق) الخبر (قبل الاخراج) من الثوب (سقط الاجر) سواء كان
في بيت المستأجر او في بيت الاجير لانه هلك قبل التسليم فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا لان
هنا جنابة يده بتقصيره في القلع من الثوب فان ضمنه فميتته تجاوزا اعطاه الاجر وان ضمنه دقيقا
لم يكن له اجر كما في الغاية وغيرها وبهذا ظهر لك ان قول الوقاية فان احترق بعد ما اخرج
له الاجر وقبله لا ولا غرم فيهما وقول صدر الشريعة اي في الاحتراق قبيل الاخراج وبعد
الاخراج غير موافق للمنقول عن الائمة الفحول كافي الدرر لكان يمكن التوفيق بين كلام صاحب الوقاية
وصاحب الغاية بان المراد بالاحتراق في الوقاية ما لا يكون بصنعه وفي الغاية ما يكون بصنعه كما يدل
عليه قوله بالاجماع واما ما قيل من انه لا ضمان في الفصلين على التباز لان الجنسية غير واقعة منه
فيهما هذا على ظاهر الرواية عن الامام كما قيل في الهداية لانه لم توجد منه الجنسية فصاحب الوقاية
اختار ما اختاره صاحب الهداية فليس بسديد لان قول صاحب الهداية لا ضمان عليه متعلق
بقوله فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فقط لا فيما اذا احترق قبله تنق وعنه هذا قال (وان)
احترق من غير فعله (بعده) اي بعد الاخراج (فلا) يسقط (ان كان) بخبر (في بيت المستأجر)
لان مجرد الاخراج صار مسلما اليه في منزل المستأجر فاستحق الاجر بوضعه فيه وفيه اشارة بان
كان بخبر في منزل نفسه لا يستحق الاجر بالاخراج بل التسليم الحقيقي (ولا ضمان) فيهما عند الامام
(وقالا ان شاء المستأجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبر وله الاجر) ولا يجب
عليه ضمان الخطب والمخ وفي النهاية هذا الذي ذكر من الاختلاف اختيار القدوري واما عند
غيره فهو مجرى على عمومه فانه لا ضمان بالانفاق اما عند الامام فلانه لم يهلك من عمله واما عند
فلانه هلك بعد التسليم وقال القدوري يضمن عند هبسا مثل دقيقه لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا
بعد حقيقة التسليم (وللطباخ للوليمة) طلب الاجر (بعد الغرف) اي بعد وضع الطعام في القصاص
اعتبارا للعرف وانما قيد للوليمة لانه لو كان لاهل بيته فلا عرف عليه كما في الجوهره فان افسده
الطباخ واحرقه او لم يصفه فهو ضمان للطعام واذا دخل الطباخ او طبخ بها او طبخ بها
فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه (واما رب الدين) على وزن الحكم اي للذي

بعد الدين من الطين طلب الاجرة (بعد اقامته) اى اقامة الدين الجفاف عن محله عند الامام حتى
 لو فسدت المطر قبلها فلا اجر له (وقالا بعد تشريحه) وهو جعل بعضه على بعض حتى اوفسدت بعد اقامته
 قبل النقل فلا اجر له اذ لا يؤمن الفساد قبله وله ان الفراغ هو الاقامة والتشريح عمل زائد كالنقل
 الى موضع العمارة بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر هذا اذا بنى في ارض المستاجر وان ابن
 في ارض نفسه فلا يستحق حتى يسلمه وذلك بالبعد بعد الاقامة عنده وعندهما بالبعد بعد التشريح
 قبل الفتوى على قولهما والعرف في ديارنا على ما قاله الامام (ومن) كان (امله اثر في العين كصباغ)
 يظهر اونا في الثوب (وقصار يقصر بالنشاء والبيض) هذا في ديار الشام لبطون البياض المستور
 وكذا حكم قصار يقصر بالماء الصافي كما في ديارنا كما في شرح الوقاية لابن الشيخ (فله) اى المستاجر
 (حبسه) اى العين (للاجر) لاجل الاجرة حتى يستوفيهما وقال زفر ليس له ذلك لان المعقود
 عليه صار مسلما الى صاحب العين باتصاله بملكه فيسقط حق الحبس به ولنا ان اتصال العمل بالعمل
 ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل
 الصنع ونحوه من الاثر في العمل اذ لا وجود للعمل الا به وكان مضطرا اليه والرضى لا يثبت مع الاضطراب
 هذا اذا كان حلا اما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسها وفي الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه واما
 اذا عمل في بيت المستاجر وليس له حق الحبس (فان حبسها) للاجر (ففسخت) العين بلا تعد
 منه (فلا ضمان عليه) لكرنه امانة في يده كما كان قبل الحبس (ولا اجر له) اذا هلك المعقود عليه
 قبل التسليم هذا عند الامام (وقالا ان شاء المالك ضمنه مضبوغا وله الاجر) لان العمل صار مسلما
 اليه تقديرا اوصول قيمته اليه فصار كالوصار مسلما حقيقة (او غير مضبوغ ولا اجر له) لان العمل
 لم يصير مسلما اليه (ومن لا اثر لعمله فيها) اى في العين (كالجمال والملاح وغاسل الثوب ليس له) اى
 للعامل (حبها) اى العين لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض ولا له اثر يقوم مقامه فلا يتصور
 حبسه ولو حبسها ضمن ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المستاجر قيمتها شموله وله
 الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر (بخلاف راد الا بقر) فانه يحبسه على العمل وان لم يكن عمله
 اثر لانه كان على شرف الزوال والهلاك فاحياه بالرد فكانه باعه فكان له حق الحبس (واذا اطلق)
 المستاجر (العمل للصانع) ولم يقيد بعمله (فله ان يستعمل غيره) كما اذا امره ان يخطط هذا الثوب
 بدرهم فاللازم عليه العمل سواء اوفاه بنفسه او باستعانة غيره كالمأمر بقضاء الدين وقوله على
 ان يعمل اطلاق لا تقيد فله ان يستأجر غيره (وان قيد بعمله بنفسه) بان قال خطه بكذا (فلا)
 اى فليس له ان يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره لان عمله يكون هو المعقود عليه والا فيضمن
 (ومن استأجره رجل ليجي بعياله) من موضع (فوجد بعضهم) اى بعض العيال (قد مات فاقى
 من بقي) من العيال (فله) اى للاجير (اجر بحسابه) لانه اوفى ببعض المعقود عليه فيستحق الاجر
 بحسابه قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كان عياله معلومين حتى يكون الاجر مقابلا بحسبهم
 وان كانوا غير معلومين يجب الاجر كله كما في التبيين فعلى هذا الوعيد المصنف بقوله او كانوا معلومين
 والا فكله لكن اولى وفي الخلاصة فان لم يكونوا معلومين فالاجرة فاسدة (وان استوجر لا اتصال
 طعام الى زيد فوجده ميتا) اول يجده (فرده) اى الطعام (فلا اجر له) لانه نقص المعقود عليه وهو
 حل الطعام وايصاله اليه وقال زفر الاجر لانه بمقابلة الحمل الى البصرة وقد اوفى به وجنى في رده
 فلا يسقط بخبايته حقه من اجرة (وكذا لو استأجر لا اتصال كتاب اليه) اى الى زيد (فرده) اى
 الكتاب (لموته) اى زيد (او غيبته) فلا شيء له عند الشيخين (وقال محمد له اجر ذهابه هنا) اى الى الاجر
 للذهاب في نقل الكتاب لانه نقل اوفى ببعض المعقود عليه وهو قطع المسافة لان الاجر مقابل بمذاق من
 المشقة دون حل الكتاب لحقه مؤثته ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة

اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم متعلق به وقد نقضه فسقط الاجر هذا موافق لما في الهداية
وشروطها ومخالف لما في المجمع وشروطه حيث صرح بان ابا يوسف مع محمد لامع الامام لكن يمكن
الجل على اختلاف الروايتين (ولو تركه) اي الكتاب (هناك) للورثة وكذا اذا دفع الى وصيه (فله
اجر الذهاب اجماعا) لانه اتى باقصى ما في وسعه هذا اذا شرط المجيء والاوجب كل الاجرة ولو ترك
الكتاب ثمة كما في الفهستاني وفيه اشارة الى انه لو وجدته ولم يوصله اليه لم يجب له شيء من الاجر
لاشغاء المعقود عليه وهو الاتصال **باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز** لما فرغ
من ذكر الاجارة وشروطها ووقت استحقاق الاجر ذكر هنا ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز
(وصح استئجار الدار والحائوت وان) وصاية (لم يذكر ما يعمل فيه) اي في كل واحد منهما
استحسانا لان العمل المتعارف في كل واحد منهما السكنى فينصرف العقد المطلق اليه والقياس
ان لا يجوز للجهة كالأرض والنياب فانهما مختلفان باختلاف العامل والعمل فلا بد من البيان
(وله) اي المستأجر (ان يعمل كل شيء) من العمل لانها لا تختلف باختلاف المستعمل فله الموضوع
والاغسال وغسل الثياب وكسر الخطيب المعتاد والاستنجاء بحائطه والدق المعتاد البسير وان يدق
فيه وتداوير بط الدواب في موضع معتاد له ويسكنها من احب سواء كان باجارة او غيرها ولبس
للأجير ان يدخل دابته الدار المستأجرة بعد ما سكن المستأجر وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد
استأجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الفهستاني (سوى ما يوهن البناء
كالمدادة والقضارة والطحن) من غير رضى المالك واشترط ذلك في عقد الاجارة لان هذه الاشياء
توهن البناء والمراد رضى الثور والماء لارضى اليد فانه لا يمنع من النصب فيه ولو انه دهم البناء بهذه الاشياء
وجب عليه الضمان لانه متعبد فيها ولا اجر عليه لان الغنمان والاجر لا يجتمعان وان لم يهدم
وجب عليه الاجر استحسانا والقياس ان لا يجب ولو اختلفا في اشتراط ذلك كان القول للموجر
لانه لو انكر الاجارة كان القول له فكذا اذا انكر نوعا من الانتفاع ولو اقاما البينة كانت بينة المستأجر
اولى لانها تثبت الزيادة (و) صح (استئجار الارض للزراعة ان بين) المستأجر (ما يزرع) لجزر بان
العادة باستئجارها للزراعة من غير تكبير فانه قد الاجاع عليها غير ان ما يزرع فيها يتساوت
فلا بد من بيانه (او قال على ان يزرع) فيها (ما يشاء) كيلا يفضى الى المنازعة ولو لم يبين ما يزرع
فيها ولم يقل على ان يزرع فيها ما يشاء فسدت الاجارة للمجهالة ولو زرعتها بعد ذلك لا تعود
صحيفة في القياس كما اذا اشترى بخمر او خنزير وفي الاستحسان يجب المسمى وينقلب العقد
صحيفا والمستأجر الشرب والطريق بخلاف البيع وفي القنية استأجر ارضا سنة على ان يزرع
فيها ما يشاء فله ان يزرع زرعين ربيعيا وخريفييا وفي الشوير آجرها وهي مشغولة بزرع غيره
ان كان الزرع بحق لا يجوز ما لم يستحصل الا ان يوجرها مضافة الى المستقبل وان بغير حق صح
(و) صح استئجار الارض (للبناء او الفرس) اي فرس الاشجار لان كل واحد منهما نافع مقصود
بالاجارة (واذا انقضت المدة) اي مدة الاجارة طويلة كانت او غير طويلة (زعم) اي المستأجر
(ان يقلعهما) اي البناء او الفرس (ويصلها) اي الارض حال كونها (فارغة) عنهما لانه ليس
لها نهاية معلومة حتى يتكالا بها وفي تركها على الدوام ضرر لصاحب الارض سواء كان باجر
او بغيره فوجب القلع وفي القنية استأجر ارضا وقفسا وفرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة
فلما استأجر ان يستبقها باجر المثل ان لم يكن في ذلك ضرر ولو ابنى الموقوف عليهم الا القلع ليس اثم
ذلك انتهى وفي البحر وبهذا تعلم مسئلة الارض المشتركة (الا ان يغرم) المستأجر (الموجر)
وهو صاحب الارض (قيمة ذلك) اي البناء او الفرس (مقايضا) لان في ذلك نظرا لهما (برضى
صاحبه) اي صاحب البناء او الفرس ان لم تنقص الارض بالقلع (وان كانت الارض تنقص

بقلمه) أي البناء أو الغرس (فبدون رضاه أيضا) أي يغرم الموجر فبئنه مقلوبا وتلكه بدون
رضي صاحبه أيضا أي كما يغرم الموجر برضاه أن كانت تنقص بقلمه ومعرفة قيمة ذلك أن يقوم
الأرض بدون البناء والشجر ويقوم وفيها بناء وشجر وأصا حب الأرض أن بقلمه فيضمن فضل
ما بينهما (أو برضيا) عطف على أن يغرم أي الآن يرضى الموجر والمستأجر لكن رضى الموجر
يكفي فلا حاجة إلى رضى المستأجر لما قالوا في تعليقه لأن الحق له فإذا رضى باستمراره على ما كان
باجر أو بغير اجر كان له تأمل (بتركه) أي بترك كل واحد من البناء أو الغرس على الأرض
(فيكون البناء أو الغرس لهذا) أي المستأجر (والأرض لهذا) أي للموجر الذي هو صاحب
الأرض (والرطوبة) في الأرض المستأجرة وكذا الكراث وشجوهما (كالشجر) في القلاع إذا انتفعت
المدة ألبس لانتهاتهما مدة معلومة (والزرع يترك) على الأرض (باجر المثل إلى أن يدرك)
لأن له نهاية معلومة فيوجد في التأخير مراعاة الحقين بخلاف موت أحدهما قبل ادراكه فإنه يترك
بالسعي على حاله إلى الحصاد وإن انتفعت الإجارة لأن إبقاءه على ما كان عليه أولى مادامت المدة
باقية ويلحق بالمستأجر المستعير فيترك إلى ادراكه باجر المثل كما في المنح وأما الغاصب فيؤمر
بالقلاع مطلقا (و) صح (استيجار الدابة للركوب والحمل و) استيجار (الثوب للبس) (بجران
العادة بذلك (فإن أطلق) الموجر المستأجر الركوب أو اللبس بمعنى أن يقول على أن يركبها من شاء
و يلبس الثوب من شاء (فله) أي المستأجر (أن يركب من شاء و يلبس من شاء) لأنه يختلف
باختلاف الراكب واللابس فلا يجوز إلا بالتعيين أو بان يشترط أن يفعل ما شاء وفي تعيينه وأولم بين
ولم يقل أن يفعل فيها ما شاء فسدت الإجارة للجهالة (فإذا ركب) الدابة (أولبس) الثوب
(هو) أي المستأجر وهو بنفسه (أو ركب) المستأجر الدابة (أو اللبس) الثوب (غيره تعين) مراد
من الأصل (فلا يستعمله غيره) فصار كالنص عليه ابتداء وفي البحر وإذا اتكأرى قوم مشاة ابلا
على أن المكأرى يحمل عليه من مرض منهم أو من عين منهم فهو قاسد (وإن قيد) الموجر
(براكب) معين (أو لابس) معين (فخالف ضمن المستأجر) إذا هلك الدابة أو الثوب لأن
الناس يتفاوتون في العلم بالركوب واللبس ولا اجر عليه وإن سلم لأنه مع الضمان ممتنع (وكذا
كل ما يختلف باختلاف المستعمل) في كونه يضمن إذا هلك مع المخالفة والتقييد (وما لا يختلف به)
أي باختلاف المستعمل (فتتبيده) أي تقييد الموجر بشخص معين (هدر فلو شرط) الموجر (سكنى
واحد بعينه) في إجارة الدار (جاز) المستأجر (أن يسكن غيره) لأن الشرط ليس بمقيد لعدم التفاوت
في السكنى وما يضر بالبناء كالحداثة والقصور فهو خارج بدلالة العادة والفسطاط كالدرا عند
محمد وعند أبي يوسف هو كاللبس لاختلاف الناس في ضربه ونصبه وأتاده واختيار مكانه (وإن
سمى ما يحمل على الدابة نوعا وقدرًا كركب) يحمله على الدابة التي استأجرها (فله) أي المستأجر
(حمل مثله أو ما أخف منه) في الضرر (كالشعر والسهم لا) أي لبس له أن يحمل عليها (ما هو أضر
منه) كالحمل لأن الأصل أن من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفى أكثره منها لم يجز فله أن يحمل كركب
خطة لغيره أو استأجرها بحمل كركب خطه لأنه مثله وله حمل كركب شعره لأنه دونه والقياس أن يضمن بالحمل
عليها خلاف الجنس كيف ما كان للمخالفة وجه الاستحسان التقييد إنما يعتبر إذا كان مقيدا
ولافائدة هنا وفيه إشارة بأن سمي مقدارًا من الخطه وزنا فحمل مثل ذلك الوزن من الشعر والقطن
يضمن لأنه يأخذ من ظهر الدابة أكثر من البر كما في شرح الكنز لكن ذكر في الذخيرة في هذا أيضا
عدم الضمان وقال شيخ الإسلام أنه لا يضمن استحسانا وهو الأصح لأن ضرر الشعر والقطن مثل
ضرر الخطه في حق الدابة عند استوائهما وزنا وبه يفتي الصدر الشهيد كما في النهاية (وإن سمي
قدرا من القطن فلبس له أن يحمل مثل وزنه حديدا) لأنه يجتمع في مكان واحد من ظهرها

فيضرها أكثر (وان زاد على ما سمي فمطبت) الدابة (ضمن قدر الزيادة ان كان تطبيق ما حملها)
 لانها مطبت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليها حتى لو كان المأذون
 مائة من وزاد عليه عشر من مائة ضمن سدس الدابة وأشار بالزيادة الى انها من جنس المسمى فلو حمل
 جنسا آخر غير المسمى وجب جميع القيمة والى انه حل الزيادة مع المسمى معا فلو حمل المسمى وحده
 ثم حل الزيادة وحدها فهلكت ضمن جميع القيمة كما في البحر (والا) اي وان لم تطبق ما حملها
 (فكل القيمة) لعدم الاذن فيه هذا اذا حملها المستأجر اما اذا حملها صاحبها بيده فلا ضمان
 على المستأجر وان حملها مع وجب النصف على المستأجر ولو حمل كل واحد جوالا وحده لضمان
 على المستأجر ويجوز حمل المستأجر ما كان مستحقا بالعقد ولم يتعرض المصنف للاجر اذا هلكت
 وفي الغاية ان عليه الكراء لا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول الاجر في مقابلة الحمل
 المسمى والضمان في مقابلة الزائد وفي البحر ولم يتعرض للاجر اذا سلمت ولم اره صريحا والقواعد
 تقتضي ان يجب المسمى فقط اما اذا حمله الجمل بنفسه وحده فلا كلام واما اذا حمله المستأجر
 زائدا على المسمى فنافع الغصب لا تضمن عندنا ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة وان كان
 لا تحمله المستأجر الزيادة على المسمى الا برضى صاحب الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يرى المكاري
 جميع ما يتحملة انتهى (وفي الاراداف يضمن النصف) اي اذا استأجر الدابة ليركبها فاردف
 معه رجلا فمطبت يضمن المستأجر نصف قيمتها (ولا عبرة بالشغل) لان ركوب العالم بالغروسة
 لا يضر وان ثقل وركوب غير العالم اضر وان خف هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين وان
 لم تطيق حملهما يضمن كل القيمة وقالوا هذا اذا كان الرد يف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا
 لا يستمسك يضمن بقدر ثقله وقيد بالاراداف لانه اذا حمله على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة ثم للمالك
 الخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان
 مستأجرا والافلاكي التبين وغيره (وان كبحها) اي الدابة من كبحها الدابة بلجامها اذا ردها
 وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجرى (او ضرب بها فمطبت) اي هلكت (ضمن) عند الامام
 لانه فعل غيره مأذون فيه (خلافاتها) اي لا يضمن عندها وعند الأئمة الثلاثة (فيما هو معتاد)
 لان الضرب في السير معتاد فكان مأذونا فيه بخلاف غير المعتاد وفي الغاية ان ضربه للدابة يكون
 تعديا موجبا للضمان قيد بالكبح لان بالسوق لا يضمن اتفاقا (وان تجاوز بها) اي بالدابة (مكانا سماء)
 فمطبت (ضمن) قيمتها لانه صار غاصبا (ولا يبرأ) عن الضمان (ردها) اي الدابة (الى ما سماء)
 اي الى مكان سماء (وان) وصليته (استأجرها ذهابا وايابا في الاصح) وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد
 الى الوفاق برى عن الضمان كما لو دعه ولنا ان يد المستأجر ليست يد المالك ولا بد من الرد اليه بعد
 التعدي وبالعود لا يكون ردا لها اليه بخلاف المودع فان يده يد المالك في الحفظ فاذا عاد المودع
 الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما فقوله في الاصح احتراز عما قيل انما يضمن اذا استأجر ذهابا فقط
 لا جابيا لان الاجازة انتهت الى ذلك الموضع فيضمن بالتجاوز عنه قال صاحب الهداية الاطلاق
 اصح وقال صاحب الكافي التقييد اصح (وان نزع سرج الحمار) الذي اكتره بسرج (واسرجه
 بما يسرج به مثله) فهلكت (لا يضمن) اتفاقا لانه اذا كان يماثل الاول تناوله اذن المالك اذا فائدة
 في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحينئذ يضمن الزيادة كما في الهداية (وان اسرجه
 او اكفه بما لا يسرج) متعلق بقوله اسرجه (او بما لا يوكف به) متعلق بقوله او كفه (مثله)
 فهلكت (ضمن) جميع قيمته لانه لم يتناول الاذن من جهته فصار مخالفا (وكذا ان او كفه بما يوكف به
 مثله) عند الامام لان الاكاف يستعمل بغير ما يستعمل له السرج وهو الجمل واثره يخالف ايضا
 لانه لا ينسبط انبساط السرج فكان في حق الدابة خلافا الى جنس غير المسمى فلم يصير مستوفيا

شيئاً من المسمى فيضمن الكل قيد بكونه لا يسرج بمثله لانه اذا استأجرها باكاف فاوكتفها باكاف
 مثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن كافي الخلاصة وفي البحر لو استأجرها عر بانه فاسرجها
 وركبها ضمن قال مشايخنا اذا استأجرها من بلد الى بلد لا يضمن وان استأجرها ليركبها في المصر
 ان كان المستكرى من الاشراف لا يضمن ثم قال وفي الكافي الضمان مطلقاً من غير تفصيل المشايخ
 وكان هو المذهب لانه ظاهر الرواية كما لا يخفى انتهى (وقال يضمن قدر ما زاد وزنه على السرج
 فقط) حتى لو كان وزن الاكاف ضعف وزن السرج ضمن نصف قيمتها لانعدام الاذن في قدر
 الزيادة والجواب قد مر آنفاً وفي العناية ولم يبين مقدار المضمون اتباعاً لرواية الجامع الصغير لانه
 لم يذكر فيه انه ضامن بجميع القيمة ولكنه قال هو ضامن وذكر في الاجارات يضمن بقدر ما زاد
 من المشايخ من قال لبس في المسئلة روايتان وانما المطلق محمول على المفسر ومنهم من قال فيها
 روايتان في رواية الاجارات يضمن ما زاد وفي رواية الجامع يضمن بجميع القيمة وقال شيخ الاسلام
 وهذا اصح وتكلموا في معنى قولهما تضمن بحسابه وهو احدى الروايتين عن الامام فنهى من قال
 انه يقدر بالمساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والاكاف قدر اربعة
 اشبار يضمن بحسابه وقبل يعتبر بالوزن (وان سلك الجمل طريقاً غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس
 فلا ضمان عليه) اي على الجمل (ان لم يتفاوت الطريقان) لان التقيد بغير مفيد عند عدم التفاوت
 (وان تفاوت) اي الطريقان بان كان الطريق المسلولك اعسر او ابعد او اخوف من الطريق
 الاخر (او كان) الطريق المسلولك (مما يسلكه الناس) وان لم يكن بين الطريقين تفاوت
 كما في شرح الوقاية لابن الشيخ وغيره فعلى هذا ظهر لك عدم فهم من قال من انه لا حاجة اليه
 لان تفاوت الطريقين يعني عنه ويمكن دفعه بالنكف انتهى لانه لا بد من ذكر هذه المسئلة لانها
 مستقلة تتبع قيد بالعين لانه لو لم يعين لاضمان وفي الخلاصة الجمل اذا نزل في مقارعة ونهيه الانتقال
 فلم ينتقل حتى فسد المتاع بمطر او سرقة فهو ضامن اذا كانت السرقة والمطر ظاهراً (او حله)
 اي حول الجمل المتاع (في البحر) اذا قيد بالبر (فختلف) المتاع في هذه الصور (ضمن) الجمل
 لصحة التقيد اما اذا تفاوتوا او لا يسلكه الناس فظاهر واما اذا حمله في البحر فلخطر البحر ولندرة
 السلامة اطلقه فشمّل ما اذا كان مما يسلكه الناس او لا وقيدنا بكونه قيد بالبر لانه لو لم يقيد به لاضمان
 كما في البحر (وان بلغ) قال الاتقاني السماع بلغ بالشديد اي ان بلغ الجمل ذلك الموضع الذي
 اشترط ويجوز بالتخفيف على اسناد الفعل الى المتاع اي اذا بلغ المتاع الى ذلك الموضع كما في البحر
 (فله الاجر) اي للجمال لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنى فلا يلزم اجتماع الاجر والضمان
 لانهما في حالتين كما في شرح الكنز للعيني (وان عين زرع برزخ رطبة) اي من استأجر ارضاً
 ليزرعها حنطة فزرعها رطبة (ضمن ما نقصت الارض) لان الرطاب اكثر ضرراً بالارض
 من البر لا انتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافاً الى شرع اختلاف الجنس
 فيجب عليه جميع النقصان (ولا اجر عليه) لانه لما خالف صار غاصباً فاستوفى المنفعة بالغصب
 فلا يجب الاجر به قال العيني وان زرع فيها ما هو اقل ضرراً من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه
 الاجر لانه خلاف الى خير فلا يصير به غاصباً وفي المنع ما ذكرهنا من عدم وجوب الاجر ووجوب
 ما نقص من الارض هو مذهب المتقدمين من المشايخ واما مذهب المتأخرين فيجب اجراً للمثل على
 الغاصب اذا كانت الارض للوقف اوليئهم او اوعدها صاحبها للاستغلال كالخان ونحوه (وان
 امر بخياطة الثوب قبضاً فخطاه قباء خير المالك بين تضمين قيمته) اي الثوب (وبين اخذ القباء
 ودفع اجر مثله) لانه لما كان يشبه القميص من وجه لان الاثر لا يستعملونه استعمال القميص كان
 موافقاً من وجه مخالف من وجه فان شاء مال الى جانب الوفاق واخذ الثوب وان شاء مال الى جانب

الخلاف وضمنه القيمة وانما وجب اجر المثل دون المسمى لان صاحبه المارضى بالمسمى عند حصول المقصود من كل وجه ولم يحصل (لايزاد على مسمى) كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة وفي البحر اطلقه فشمئ ما اذا كان يستعمل استعمال القبيص واما اذا شقه وجعله قبياء خلافا للاسبغاني في الثاني حيث اوجب فيه الضمان من غير خيار وعن الامام انه لا خيار لرب الثوب في النكل بل يضمنه قيمة الثوب (وكذا) خير المالك (لو امر ببقاء فخاطبه سراويل في الاصح) الاتحاد في اصل المنفعة وصار كن امر بضرب طست من شبه فضرب منه كوزا فانه بخير فكذا ههنا (وقيل يضمنه هنا بلا خيار) للتفاوت في المنفعة **باب الاجارة الفاسدة** وجبه التأخير عن الصحبة ظاهر (يجب فيها) اي في الاجارة الفاسدة (اجر المثل لايزاد على المسمى) المعلوم فندنا وعند زفر وائمة الثلاثة يجب الاجر بالغ ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد ضرورة الحاجة الناس وقاسمقط المتعاقدان بالتسمية الزيادة فيه واذا نقص اجر المثل لايجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان تقوم الاعيان ليس بضروري فالحاصل ان المسمى ان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الفهستاني هذا اذا لم يكن الفساد لجهالة المسمى او لعدم التسمية فان كان لجهالة المسمى او لعدم التسمية يجب اجرة مثله بالغ ما بالغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمى دابة او ثوبا او يستأجر الدار او الحمام على اجرة معلومة بشرط ان يجرها او يرمها وقالوا اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه اجر المثل بالغ ما بالغ ان سكنها (ومن استأجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر واحد فقط) وفسد في الباقي لان كلمة كل للعموم وقد يتعذر العمل بها لان الشهور لانها لها الواحد معين فتصح فيه واذا تم الشهر كان لكل منهما فسخ الاجارة لانتهاء العقد الصحيح من غير محضر صاحبه على قول ابي يوسف وعمره على قولهما وقيل لا يفسخ الا بمحض صاحبه بالانفساق (الا ان يسمى بجملة الشهور) اي الا ان يعين كل الاشهر بان يقول اجرتها عشرة اشهر كل شهر بدرهم مثلا لانه حينئذ تعلم المدة فيصح العقد فيها بالاجماع (وكل شهر سكن) المستأجر (منه) اي من الشهر (ساعة صح فيه) اي في ذلك الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاهما بذلك (وسقط حق الفسخ) اي لا يكون المخرج اخرجها الى ان ينقضي ذلك الشهر الا بعدد لانه تم العقد به لتراضيهما في اوله وهذا هو القياس وقدمنا اليه بعض المتأخرين (وذا هو الرواية بقاءه) اي بقاء حق الفسخ (في الليلة الاولى ويومها) اي لكل واحد منهما ان يباري الليلة الاولى من الشهر الداخل ويومها وبه يفتي كافي اكثر المعبرات لان ذلك رأس الشهر وفي اعتبار اول الشهر نوع خرج لتعذر اجتماع المتعاقدين في ساعة رؤية الهلال ولو فسخ في اثناء الشهر لم يفسخ وقيل يفسخ اذا خرج الشهر ولو قال في اثناء الشهر ففسخت رأس الشهر يفسخ اذا اهل الشهر بلا شبهة ولو قدم اجرة شهرين او ثلثة وقبض الاجرة لا يكون لو احد منهما الفسخ فيما يجمل (وان اجرها) اي الدار (سنة بكذا صح وان) وصالية (لم يبين قسط كل شهر) لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة فتصح وتنقسم الاجرة على الاشهر على السواء ولا يعتبر تفاوت الاسعار باختلاف الزمان (وابتداء المدة) اي مدة الاجارة (ماسمي) ان وقعت التسمية بان يقول من شهر رجب من هذه السنة مثلا (والا) اي ان لم يقع تسميته (فوقت العقد) هو المعبر في ابتداء المدة لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله يتعين الزمان الذي يلي العقد كالاجل واليمين ان لا يتكلم فلانا شهرا هذا اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين المدة تعيين ذلك وهو ظاهر (فان كان) عقد الاجارة (حين يهل) على صيغة المفعول بمعنى يهجر الهلال والمراد

من الحين اليوم الاول من الشهر دون ليلة كافي اليقين (تعتبر السنة كلها بالاهلة) لانهما هي الاصل
في الشهور قال الله تعالى يستألفونك عن الاهلة قل هي موافقة للناس (والا) اي وان لم يكن
العقد حين يهل الهلال بل كان بعد ما مضى من الشهر (فبالايام) اي فتعتبر الايام في الشهور بالعدد
وهو ان يعتبر كل شهر ثلثون يوما هذا عند الامام لانه لما عذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار
الثاني والثالث ايضا لان شهر الاول لما وجب تكميله من الثاني لكونه متصلا به نقص الثاني ايضا
فوجب تكميله من الثالث وهكذا الى آخر المدة (وعند محمد الاول) اي الشهر الاول (بالايام) والباقي
بالاهلة لان الاصل في الشهور اعتبارها بالاهلة عند الامكان وقدممكن ذلك في الشهور المتخللة
وتعذر بالاول فيكمل بالايام الشهر الاخر (وابو يوسف معه) اي مع محمد (في رواية ومع الامام
في اخرى وكذا العدة) فان الابقاع اذا كان حين يهل الهلال تعتبر شهور العدة بالاهلة وهذا بخلاف
واذا كان في انشاء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة
عنده وما عدهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة وذكر في النهاية ان العدة في هذه الصورة
تعتبر بالايام اتفاقا كما في الفهستاني (ويجوز اخذ) الجسامي (اجرة الحجام) للتوارث والتعارف
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فلا تعتبر جهالة المنفذ
في مثل هذا ومن العلماء من كره الحجام لانه شريعت باشارة النبي عليه الصلاة والسلام وكره بعضهم
اتخاذ النساء لانه فلما يتخلوا اجتماعهن عن فتنه والصحيح انه لا بأس باتخاذهن للرجال والنساء جنسها
للضرورة كما في اكثر المعربات (و) يجوز اخذ (الحجام) اجرته لما روى انه صلى الله تعالى عليه
وسلم احتجهم واعطى اجرته فكان قوله عليه الصلاة والسلام ان من حرام السحت كسب
الحجام منسوخا بما روى (لا) يجوز (اخذ اجرة عصب التيس) هو ان يواجر فخلا لينزو على
الاناث لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عصب التيس بمعنى اخذ اجرة عصب التيس
على حذف المضاعف والمضاعف اليه لان حقيقة العصب ليس بمكروه لانه سبب لبقاء النسل ولان
الاستيجار الاحبال والازراء وهو امر موهوم غير معلوم (ولا) يجوز اخذ الاجرة عند المتقدمين
(على الطاعات) وفي شرح الوافي والمذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فلا استيجار
عليها باطل (كالاذان والحج والامامة) والتذكير والتدريس والغزو (وتعليم القرآن والفقه)
وقرأ تهما لان القرينة تقع على العامل لقوله عليه الصلاة والسلام اقرؤا القرآن اي علموا
ولان كوابه بخلاف بناء المساجد واداء الزكاة وكتابة المصحف والفقه وتعليم الكتابة والنجوم والطب
والتعبير وعلوم الادبية فان اخذ الاجرة في الجميع جائز بالاتفاق وقال الشافعي يجوز في كل مالايتين
على الاجير وعند مالك يجوز على الامامة اذا جتمعها مع الاذان (او المعاصي) اي لا يجوز اخذ
الاجرة على المعاصي (كالغناء والنوح والملاهي) لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد
فلا يجب عليه الاجر وان اعطاه الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط
اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه عن طوع من غير عقد وفي شرح الكافي لا يجوز الاجارة
على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل او شيء من اللهو ولا على قراءة الشعر ولا اجر في ذلك
وفي الواو الجي رجل استأجر رجلا لضرب له الطبل ان كان للهو لا يجوز وان كان للغزو او القافلة
او العرس يجوز لانه طاعة (ويبقى اليوم بالجواز) اي يجوز اخذ الاجرة (على الامامة وتعليم القرآن
والفقه) والاذان كما في هامة المعربات وهذا على مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك
وقالوا بنى اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدون من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكانوا يسمونهم
عطيات من بيت المال وافتقار المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروة يعينونهم
على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتنون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتجرىضا على التعليم

حتى تنهضوا لإقامة الواجب فتكثر حفاظ القرآن وأما اليوم فذهب ذلك كله وانقطعت العطايا
 من بيت المال بسبب استيلاء الطلبة واشتغل الحفاظ بمعايشهم وقلا يعلم حسنة ولا يفرغون له أيضا
 فإن حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يقع لهم التعليم بالأجر لذهب القرآن فافتوا بجواز ذلك
 ورأوه حسنا وقالوا الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان لا يرى أن النساء كن يخرجن إلى الجماعات
 في زمانه عليه الصلاة والسلام وكان ذلك زمان أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حتى منعهم عمر
 رضي الله تعالى عنه واستقر الأمر عليه وكان ذلك هو الصواب كما في التبيين وفي النهج يفتي
 بجواز الاستيعار على تعليم الفقه أيضا في زماننا وفي الخاتمة خلافه تدفع وفي الجمع يفتي بجواز
 الاستيعار على التعليم والفقه والامامة كذا في الذخيرة والروضة ولا يجوز استيعار المصحف وكتب
 الفقه لعدم التعارف كما في شرح الكنز للعيني (ويجوز المستأجر) وهو الصبي أو الولد (على دفع ما
 سمي) من الأجر (ويجوز به) أي بالأجر الذي سمي (و) يجز (على) دفع (الخلوة المرسومة)
 الخلوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدي إلى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها الآن عادة
 أهلاء الخلوة وهي لغة يستعملها أهل ما وراء النهر حتى أولئك يكتن بينهما قول وشرط يؤمر
 بأرضه المعلم وفي الخاتمة وغيرها رجل استأجر رجلا يعلم ولده أو عبده الحرفة فيه روايتان في رواية
 المبسوط تجوز وفي رواية القدوري لا تجوز فإن بين ذلك وقتا معلوما سنة أو شهرا جازت الأجرة
 ويستحق المسمى تعلم الولد أو لم يتعلم وإن لم يبين لذلك وقتا لا تصح الأجرة وله أجر المثل إن تعلم الولد
 والعبد وإن لم يتعلم فلا أجر له وفي الجواهر استوجروا لجل جنارة مسلم أو قسمل ميت فإن كان في موضع
 لا يوجد من يغسله غير هؤلاء فلا أجر لهم وإن كان في موضع فيه أناس غيرهم فلهم الأجر وفي
 النصف أجرة السفن جائزة وهي على وجهين أحدهما أن يستأجرها إلى مدة معلومة والآخر
 أن يستأجرها إلى مكان معلوم وكلاهما جائزان إن مضت المدة وهي في البحر فله أن يمسكها
 حتى يخرج من البحر ويعطيه أجر مثلها وكذا أجرة الخيام والغسائط جائزة وله أن ينصب ذلك
 كما ينصب الناس فإن احترق في الشمس أو فسد في السفر من المطر أو الثلج أو تخرق من غير عنف
 أو خلاف فلا ضمان وكذا أجرة الأسلحة جائزة وله أن يقاتل ولا ضمان عليها إن هلكت وإن تعدى
 عليها فهلك فعليه الضمان ولا أجر عليه (ولا تصح أجرة المشاع) سواء كان الشيوع فيما يحتل
 القسمة كالمروض أو فيما لا يحتل القسمة كالعبد عند الامام لأن أجرة الدار مثلا انما هي للارتفاع
 بعينها وهذا غير متصور في المشاع حيث لا يمكن التسليم بخلاف بيعه والمراد من الشيوع الشيوع
 الأصلي لأن الطاري لا يفسد الأجرة في ظاهر الرواية عند الامام وعنه يفسدها (الامن الشريك)
 فإنه يجوز مشاعا بالأجاء في ظاهر الرواية عن الامام لأن الكل مجتمع على ملكه فلا يلزم الشيوع وعنه
 لا يجوز أيضا ثم اختلف المشايخ على قول الامام قيل لا يعتقد حتى لا يجب الأجر أصلا وقيل بتعقد
 فاسدا حتى يجب أجر المثل وهو الصحيح (وعندهما تصح) أجرة المشاع (مطلقا) سواء أجز نصيبه
 شريكه أو غيره لأنه نوع تملك فيجوز كالبيع وبه قال الشافعي ومالك والحنابلة في جواز أجرة المشاع
 أن يستأجر الكل ثم يفسخ في النصف فإنه يجوز لأن الشيوع الطاري لا يفسدها كما مر وبحكم
 الحكم بجواز وفي المغني التنوي في أجرة المشاع على قولهما لكن في الخاتمة وغيرها التنوي على
 قول الامام وبه جزم أصحاب المنون والشروح فكان هو المذهب كما في المنع (وإن أجز دارا من
 رجلين صح اتفاقا) لأن التسليم يقع جملة ثم الشيوع لتفرق المالك بينهما طار (ويجوز استيعار
 الظئر) وهي المرضعة (بأجر معلوم) والقياس أن لا تصح كأجرة البقرة أو الشاة لبشر لبنيها
 وأجرة البستان لئلا كل ثمره وجه الاستحسان قوله تعالى فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن وعليه
 انعقد الأجاء وقد جرى به التعامل في الأصهار بلا تكثير لأنه عقد على منفعة هي تربية الصبي

واللبن مانع وهو اختيار صاحب الذخيرة والابيضاح واقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الصحيح
 كما في الكافي وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي
 وفي العنابة كلام فليطالع (وكذا) يجوز استيجارها (بطعامها وكسوتها) استحسنانا عند الامام
 لان الجهالة هنا لا تنفي الى النزاع لان العادة جارية بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد (خلافا
 لهما) اي قال لا يجوز قياسا للجهالة وهو قول الشافعي وفي الجامع الصغير ان سمي الطعام دراهم
 ووصف جنس الكسوة واجلها وبين ذراعها جاز اجاعا ومعنى تسمية الطعام دراهم ان تجعل
 الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام عوضا عنها ولو بين جنس الطعام ووصفه وقدره جاز ايضا
 وفي الطعام لا يشترط الاجل (وعليها) اي على الظئر (غسل الصبي وغسل ثيابه) عن البول
 والغائط لاعن الوسخ (واصلاح طعامه) بالمضغ او الطبخ (ودهنه) بفتح الدال اي جعل الصبي
 مطلا بالدهن بالضم لان كلامهم ما عليها عرفا والعرف معتبر فيما لا نص فيه (ولا) يجب على الظئر
 (عن شيء منها) اي من هذه المذكورات (بل هو) اي ثمن طعامه ودهنه وما غسل به ثيابه من
 الصابون ونحوه (واجرها) اي اجر الظئر (على من نفقته) اي نفقة الصبي (عليه) سواء كان والده
 او غيره ممن يجب عليه نفقته فلو مات ممن يجب عليه نفقته فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل
 الاجارة بموته وقال ابو بكر انه سبطل اذا كان للصبي مال كما في القهستاني وما ذكر محمد من ان
 الدهن والرياحان على الظئر فينا على ما هو عرف الكوفة ثم فرعه بقوله (فان ارضعته) اي ان
 ارضعت الظئر لصبي بمعنى او جرنه فقولهم فان ارضعته يكون من قبلة المشاكلة (في المدة) اي
 في مدة الرضاع (بلبن شاة) في فقه (او غذته) من التغذية (بطعام) ومضت المدة (فلا اجر لها)
 لانها لم تأت بالعمل الواجب عليها وهو الارضاع وهذا الجار وابس بارضاع وهو غير ما وقع عليه
 صفدا الاجارة ولهذا لو اجر الصبي بلبن الظئر في المدة لم تستحق الاجر فعلم بهذا ان المعقود عليه
 هو الارضاع والعمل دون العين وهو اللبن كما في العنابة وفي المحيط اواسأجر شاة لترضع جديا
 او صبيا لا يجوز لان لبن البهائم قيمة فوقع الاجارة عليه وهو مجهول فلا يجوز وابس لبن المرأة
 قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاع والتربية والحضانة وفي القهستاني فان جحدته
 الظئر فلا اعتبار لبيئتها وليبتهم وان اقام كل بيعة فبيئتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن
 شاة وما ارضعته نفسها فلو اكتفى بالنبي لم تقبل لانها شهادة على النبي بخلاف الاول فان النبي
 فيها دخل في ضمن الالبات كما في المحيط وفي الفرع بخلاف ما اذا دفعته الى خادمتها حتى ارضعته
 حيث تستحق الاجر (ولزوجها) اي لزوج الظئر (وطئها) اذا اراد لانه حقه فلا يمكن
 المستأجر من ابطاله (لا) وطئها (في بيت المستأجر) نأمنع المستأجر عن الوطئ فيه لانه ملكه
 فبيعه فان لم ينع بل اذن فيه جاز (وله) اي لزوج الظئر (فسخها) اي الاجارة (ان لم تكن) الاجارة
 (برضاه) سواء كان تشبه اجارتها بان كان وجبها بين الناس او لم تشبه في الاصح لكن ابس
 على الاطلاق بل (ان كان نكاحه) اي نكاح الزوج (ظاهرا) بين الناس او يكون عليه شهود
 صيانة لحقه (لا) اي ابس له ان يفسخ الاجارة (ان اقرت) المرأة (به) اي بالنكاح لان الاقرار بحجة
 قاصرة غير مقبولة في ابطال حق الغير وهو المستأجر (ولا هل الطفل فسخها) اي الاجارة (ان
 مرضت) الظئر (او حبلى) لان الحبل والمرضة تضرب بالصغير وكذا تفسخ المرضعة اذا
 مرضت او حبلى ان خيف عاينها وكذا تفسخ اذا اتقيا لبنها او كانت سارقة او فاجرة ثابتا
 بقررها بخلاف ما اذا كانت كافرة كما في شرح الكنز وغيره وما في القهستاني من انه صح استيجار
 الظئر الكافرة والفاجرة لكن نهى عن ارضاع الجمعاء نوع مخالف لان ياد بالفاجرة غير ثابت
 فبحورها او بران صحة الاستيجار فقط وكذا تفسخ اذا كان الصبي لا يأخذ ثديها ولها ايضا

فصلها اذا كانت شاذي منهم وكذا اذا لم يجر عادة بارضاع ولد غيرها ولا تسحق بموت اب الصبي
 لان الاجارة واقعة للصبي لا للاب سواء كان له مال او لم يكن بخلاف موت الصبي او الظئر فانها
 انقضت واوسا فرت هي واهل الصبي تفسخ الاجارة (وفسد استيجار حالك لينسج له غزلا
 بنصفه) اي بنصف الغزل او ثلثه (او) استيجار (حمار يحمل عليه طعاما) الى بيته (بقدر منه)
 اي من الطعام بان جعل الفقير اجرة (او) استيجار (ثور ليطحن له برا بغير من دقيقه) اي
 دقيق ذلك البر اما فساد الاولى والثانية فلانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فصار في معنى
 فقير الطحان وقد نهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى فيه ان المستأجر عاجز
 عن تسليم الاجر لانه بعض ما يخرج من عمل الاجير والقدرة على التسليم شرط للعقد وهو
 لا يقدر بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يعد قادرا ففسد قال ابو السكارم قال قاضيهان يجوز النسيج
 بالثلث او الربع وبه اخذ الفقيه ابو الليث والامام الحلواني والامام ابو علي النسفي (ويجب اجر
 المثل في الكل لا يجاوز المسمى) لان الاجارة لما فسدت وجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل
 رضاه بحط الزيادة بخلاف ما اذا استأجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الاخر حيث لا يجب
 الاجر لان الاجير فيه ملك النصف في المال بالتعجيل فصار حاملا طعاما مشترك بينهما ويحمل
 طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر اذ ما من جزاء يحمله الا وهو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود
 عليه وفي النسخ اشكال وجواب ان شئت فارجع وفي الهداية بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث
 يجب الاجر بالغ ما بالغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الخط وعند ابى يوسف لا يجاوز
 باجر نصف عن ذلك لانه رضى بنصف المسمى حيث اشترك هذا اذا احتطب احدهما وجع
 الاخر واما اذا احتطبا جميعا فهما شريكان على السواء كافي النهابة والغاية وفي التورير اذا
 استأجره لبصيلة او يحتطب فان وقت جاز والا فلا الا اذا عين الحطب وهو ملكه (وان استأجره
 ليخبره اليوم فقيرا بدرهم فسد) العقد عند الامام لان المعقود عليه مجهول لذكره فيه امرين
 يحتمل كل منهما ان يكون معقودا عليه العمل والوقت فالعمل ينفع المستأجر لانه لا يعطى الاجر
 الى الموجد الا بعد تمام العمل والوقت ينفع الاجير لانه يستحق الاجر بمضي المدة سواء عمل او لم يعمل
 ولا يحدان في احدهما فيؤدي الى النزاع ولو كان المعقود عليه كليهما يلزم ان يعمل مستغرقا لهذا
 اليوم فذلك مما لا يقدر عليه احد عادة (بخلاف لهما) اي قالا هذه جائزة ويكون العقد على العمل
 دون اليوم حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغه في اليوم فعليه ان يعمل
 في الغد لان المعقود عليه هو العمل وذكر اليوم للتعجيل (واو قال في اليوم) بكلمة في (صح اتفاقا)
 لان كلمة في لظرف لا تقدير المدة فلا يقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه هو العمل وهو معلوم
 بخلاف ما اذا حذفت في فانه يقتضي الاستغراق ولو استأجره ليخبره كذا من الدقيق على ان يفرغ
 منه اليوم يجوز بالاجماع (وان استأجر ارضا على ان يكر بها) من كرب الارض اذا اصلحها بالحرث
 من باب نصر (وزرعها او) استأجرها على ان (يسقيها ويزرعها صح) الاستيجار لكونه
 شرطا يقتضية العقد لان الزراعة لا تنافي الا بالكراب والحق (و) ان استأجرها (على ان يبنها)
 ان كان المراد بالثنية ان يرد الارض مكرو به تفسد الاجارة ابقاء نفع الكراب بعد انقضاء المدة
 وهذا شرط لا يقتضية العقد وسبب الفساد بقاء النفع لب الارض فتوجد صفتان في صفقة
 وهي منهي عنها وان كان المراد كرب الارض من تبن وكانت الارض تخرج الزرع بكر بها
 مدة والمدة سنة واحدة تفسد الاجارة ايضا لما مر وان كانت تخرج بكر بها من تبن لا تفسد
 لعدم بقاء اثر الثنية وكذا لا تفسد ان كانت المدة في هذه الصورة سنتين او اكثر لعدم منفعة الثنية
 (او) استأجرها (على ان يكرى نهرها) اي يحفر انهارها العظام تفسد الاجارة ابقاء منفعته

في العام القابل بخلاف الجدة اول كافي التبيين (او) على ان (يسرقنها) اي يجعل السرقة عليها
وهو الزبل وهو معرب ويقال السرقة تفسد الاجارة لبقاء الاثر بعد الانقضاء الا اذا كان
البيع لا يخرج الا بالسرقة او كانت المدة طويلة (لا يصح) الاستيجار في السهل لما قررناه
انفا (وكذا) لا يصح الاستيجار (للازراعة) اي لزراعة الارض (بزراعة) ارض اخرى بان جعلت
زراعة الارض الاخرى اجرة لها (وللركوب) اي لا يصح استيجار دابة لركوبها (بركوب) دابة
اخرى لركوبها الاخر بمقابلتها (وللسكنى) اي لا يصح استيجار دار لسكنها (بسكنى) دار
اخرى لسكنها الاخر بمقابلتها (وللبس) اي لا يصح استيجار ثوب لبسها (لبس) ثوب آخر
لبسها الاخر بمقابلتها ويكون من قبيل بيع الشيء بجنسه نسمة وهذا لا يجوز خلافا للثلاثة
وفي الدرر كلام ان شئت فقلطالع ثم لو استوفى احدهما المنفعة عند انحسار الجنس فله اجر المثل
في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن ابى يوسف انه لا شيء عليه (وان استأجر شريكه او حجاره) اي
حجار شريكه (لجل طعام هو) اي الطعام (لها لا يلزم الاجر) الذي سماه ولا اجر المثل لانه
لا يعمل شريكا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر وعند الاثمة الثلاثة تجوز هذه
الاجارة ويجب المسمى لانه اوفى المشروط عنه (كراهن استأجر الرهن من المرتهن) اي
كما لا يجوز للراهن استيجار الرهن من المرتهن لان الرهن ملك الراهن والمرتهن ليس بمالك حتى يوجره
منه وفي المصحح استأجر حمارا فدخل الاجر مع بعض اصدقائه الحمار فانه لا تجب الاجرة لانه يسترد
بعض المعقود عليه وهو منفعة الحمار في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم (وان
استأجر) رجل (ارض او لم يذكره) يزرعها اول بين ما يزرعها (لا يصح) العقد لان استيجار الارض
غير مختص للزراعة وكذا ما يزرع فيها مختلف فبعضه اقل ضررا بها من بعض فلا بد من التسمية
عند العقد والا لا يعلم المعقود عليه فيفضى الى الفساد هذا (ان لم يسم) الموجه اما ان يسم بان يقول
على ان تزرع ماشئت فحينئذ يصح لوجود الاذن منه (فان زرعتها) بلا ذكر الزراعة او ما يزرع
فيها (ومضى الاجل عاد) العقد (صححاولة) اي للموجه (المسمى) من الاجرة استحسانا لارتفاع
الجهالة وانقطاع المنازعة فيقلب جائزا كما اذا سقط الاجل المجهول قبل مجيئه وفي القياس لا يعود
وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا يقلب جائزا فيلزم اجر المثل كافي اكثر الكتب وما في المصحح من انه
وعند محمد لا يعود صححها وهو القياس مخالف لاكثر الكتب تدبر (وان استأجر حمارا الى مكة
ولم يذكر ما يحمل عليه حمل المعتاد) اي ما يحمل الناس على مثله (فتفق) اي هلك في الطريق
(لا يضمن) المستأجر لان العين المستأجرة امانة في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة هذا
اذ لم يتعد فاذا تعدى ضمن ولا اجر عليه (وان بلغ) الحمار مع الحمل (مكة) شرفها الله تعالى (فله)
اي للموجه (المسمى) من الاجرة عند العقد استحسانا لان الفساد كان للجهالة فاذا حمل عليه شيئا
يحمل على مثله تعين ذلك فانقلب صححها وفي البرازي تكارى دابة الى فارس فالاجارة فاسدة
لان فارس وخراسان وخوارزم وشام وفرغانة وسغد وما وراء النهر وهند والخطاي والدشت والروم
واليمن اسم للولاية وبخارى وسمرقند وبلخ وجرجانية وهراة واورجند اسم للبلدة وجعل
شمس الاثمة بخارى اسم للولاية ففي كل موضع هو اسم الولاية اذا بلغ الاذن له اجرا للمثل لا يتجاوز
عن المسمى وفي كل موضع هو اسم البلد اذا وصل البلد يلزم البلاغ الى منزله (وان اختصما) اي
الموجه والمستأجر (قبل الزرع) في مسألة استيجار الارض بلا ذكر الزرع (و) قبل (الحمل) في
مسألة استيجار الحمار (نقضت الاجارة للفساد) لبقائه قبل ارتفاع الجهالة بالتعيين بالزرع
في المسئلة السابقة وبالحمل في هذه فلو اختصما بعد الزرع والحمل لا يقضى بنقض العقد لعدم الامكان
بل يبقى على ما كان فلا يندفع الفساد في المسئلة السابقة الا بمضي الاجل او بالبلاغ في المسئلة

الثانية ولو استأجر دابة ثم جحد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب لما بعده هذا عند ابي يوسف وعند محمد يجب الاجر كله وفي التنوير اجارة المنفعة بالمنفعة تجوز اذا اختلفا واذا اتفقا لا **فصل** لما فرغ من بيان انواع الاجارة شئنا في بيان احكام بعد الاجارة وهي الضمان والاجير نوعان مشترك وخاص والسؤال هن وجه تقديم المشترك على الخاص دورى (الاجير المشترك من يعمل لغير واحد) معناه ان لا يخص بواحد عمل لغيره اولى يعمل ولا يشترط ان يكون طاملا لغير واحد بل اذا عمل اواحد ايضا فقط فهو مشترك اذا كان لا يمنع ولا يمتدح عليه ان يعمل لغيره وفي الفرع الاجير المشترك من لا يعمل لواحد او يعمل له غير موقت او موقتا بلا تخصيص وفي التدورى المشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل وفي التبيين هذا يؤول الى الدور لان هذا حكم يعرفه الامن يعرف الاجير المشترك والخاص واجاب صاحب العناية بانه قد علم ما سبق في باب الاجر متى يستحق ان بعض الاجر يستحق الاجرة بالعمل فم يشوق معرفته على معرفة المعارف وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين واذا انضم الى ذلك قوله كالصباغ والقصار جاز ان يكون تعريفا بالمال وهو الصحيح لكن قوله لان المعقود ينافى ذلك لان التعديل على التعريف غير صحيح وفي كونه مفردا لا يصح التعريف به نظرا والحق ان يقال انه من التعريفات اللفظية ونماه فيه فليطالع وقال ان يلى والاوجه ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عمل معلوم ببيان محله ليس من النقص والاجير الخاص الذى يكون عقده واردا على منافع ولا تصير معلومة الابد المدة او بذكر المسافة وتماه فيه فليراجع (ولا يستحق) الاجير المشترك (الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار) ونحوهما لان الاجارة عقد معاوضة فتقتضى المساواة بين العوضين فالمل يسلم المعقود عليه المستأجر وهو العمل لا يسلم الاجير العوض وهو الاجر (والمنازع في يده) اي في يد الاجير (امانة لا يضمن ان هلك) المنازع من غير فعله عند الامام وهو قول زفر وحسن بن زياد قياسا سواء هلك باسمه يكتن التحرز عنه كالسرقه والغصب او لا يمكن التحرز عنه كالخريق الغالب والعدو المكابر لان العين امانة في يده لحصول القبض باذنه فلا يكون الحفظ مقصودا بالذات ولذا لا يقابل به الاجر لان الاجر في الاجارة بمقابلة العمل او الوصف بخلاف الموعد باجر لان حفظه مقصود حتى يقابل به الاجر (وان) وصلية (شرط) عليه (ضمانه) لانه شرط لا يقتضيه العقد (به) اي بعدم الضمان (يفتى) وفي الخاتمة والفنوى على قول الامام وفي المجمع وقد جعل التدورى عليه في كثير من المعتمات وبه جزم اصحاب المتن وكان هو المذهب (وعندهما) وعند مالك والشافعى في قول (يضمن ان امكن التحرز منه) اي من الهلاك (كالغصب والسرقه بخلاف ما لا يمكن) التحرز عنه (كاوت) حنف انقه (والخريق الغالب والعدو المكابر) لكونه سببا لصيانة اموال الناس وافتي المتأخرون بالصالح على نصف القيمة لاختلاف الصحابة والائمة وعلى هذا حكمه الولاة والفضاة عملا بالقولين وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط الخلاف فيها اذا كانت الاجارة صحيحة وان فاسدة لا يضمن اتفاقا (ويضمن ما) اي الذى (تلف بعمله) اي يعمل الاجير المشترك (اتفاقا كخريق الثوب من دقه) اي القصار (وزانى الجمال) اذا لم يكن من مزاحمة النساء كما في الاصلاح فان التلف الحاصل من زلقه حصل من تركه التثبيت في المشى (وانقطع الحبل الذى يشد به المكارى) الجمل فان التلف الحاصل به حصل من تركه التوثيق في شد الحبل (وغرق السفينة من مدها) وقبه اشارة الى ان السفينة لو صرفت من موج اوريج ونحوهما لم يضمن كافي القهستانى وقال زفر والشافعى لا يضمن لانه مأثور بالعمل مطلقا وانه ينتظم السليم والمعيب ولنا ان المقصود هو المصلح دون المفسد

وكان هو لما دون فيه دون غيره وفي شرح الوفاية لصند ر الشريعة ينبغي ان يكون المراد بقوله
 ما تليف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الحجام او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعروف
 لكن ما في المنع نقلا عن العمادية مخالف لانه قال وان هلك بفعله بان تحرق بدقه او عصره يضمن
 عندنا بخلاف البراغ والحجام فان البراغ ونحوه لا يضمن ما هلك بفعله اذا لم يجاوز المعتاد ومفاده
 ان الاجير المشترك يضمن ما هلك بفعله جاوز المعتاد ولا تدبر (لكن لا يضمن به) اي بغرق السفينة
 (الادمي) من مدها (من غرق في السفينة او سقط من الدابة) وان كان بسوقه او قوده لان ضمان
 الادمي لا يجب بالعهود بل بالجناية وما يجب بها يجب على العاقلة والعاقلة لا يتحمل ضمان القود
 وهذا ليس بجناية لكونه مأذونا فيه قبل هذا الكلام اذا كان ممن يستمسك على الدابة ويركب وحده
 والافهوك كالتناع والصحيح انه لا فرق (ولا يضمن فصاد ولا زاع لم يجاوز المعتاد) فانه لا يجب الضمان
 اذا سرى الى النفس لانه ليس بالوسع لعدم العلم بحصول الموت الا ان يجاوز الموضع المعتاد لان
 ذلك غير مأذون فيه فيضمن الزائد هذا كله اذا لم يهلك وان هلك يضمن نصف الدية حتى ان
 الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع تجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو عضو
 كامل فوجب عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية لان النفس تلفت بما ذون فيه
 وغير مأذون فيه فيه يضمن نصف الدية وهو من اغرب المسائل حيث يجب الاكثر بالبره والاقل بالهلاك
 ونقصه في المنع فليطالع (سئل صاحب المحيط عن فصاد جاء الى غلام وقال افصدي فقصده
 فصادا معتادا فأت من ذلك السبب قال يضمن الفصاد قيمة العبد ويكون على عاقلة الفصاد لانه
 خطأ وكذا الصبي تجب دية على عاقلة الفصاد وسئل عن رجل فصد نائما وتركه حتى مات
 من سيلان الدم قال يجب عليه الفصا كافي الفصول العمادية (ولو انكسر دنف في طريق الفرات)
 ذكر الفرات للشهرة بالوفرة والزيادة بلا فائدة (فلما لك ان يضمنه) اي الجمل (قيمة) اي قيمة الدن
 التي تقوم (في مكان حله ولا اجر له او) ضمن قيمته (في مكان كسره وله) اي الجمل (الاجر بحسابه)
 اما الضمان فلان السقوط بالعمارة او بانقطاع جبل وكل ذلك من صنعه واما الخيار فلانه اذا انكسر
 في الطريق والجمل شيء واحدتين انه وقع تعديا من ابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو
 ان ابتداء الجمل حصل باذنه فلم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى احدى الوجهين شاء
 وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الرجة الاول لا اجر له لانه ما استوفى اصلا كافي الهداية
 (و) ثاني النوعين (الاجر الخاص) وهو من (يعمل الواحد) قيد صاحب الدرر بقوله عملا موافقا
 بالتخصيص وقال وفوائد القبود عرفت مما سبق (ويسمى اجير وحده) ايضا (ويستحق) الاجير
 الخاص (الاجر بتسليم نفسه) اي الاجير (مدته) اي العقد سواء عمل اولم يعمل مع التمكن بالاجماع
 (كن استأجر الخدمه) الغير المعينه (سنة او لرحى الغنم) لهذا المستأجر دون غيره لان العقد
 ورد على منافعه وذكر العمل لصرف المنفعة المستحقة الى تلك الجهة وصار كما لو باع عبدا من
 رجل حيث لا يملك بيعه من آخر وفي شرح الوافي واعلم انه ان استأجره لرحى غنمه بدرهم شهرا
 فهو اجير مشترك الا ان يقول ولا يرعى غنم غيره فحينئذ يصير اجير واحد وان استأجره لرحى غنمه شهرا
 بدرهم فهو اجير واحد الا ان يقول ويرعى غنم غيره وفي الذخيرة ولو استأجره يوما للعمل في الصحراء
 فطرت السماء بعد ما خرج الاجير الى الصحراء لا اجر له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم يوجد
 لمكان العذر وبه يفتي المرغيناني كافي الشمني وفي المنع وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر
 من النصف فله الاجرة كاملة مادام يرعى منها شيئا لان الموقوف عليه هو تسليم نفسه وقد وجد
 وليس للرأى ان ينزوه على شيء منها بغير اذن صاحبها لان الاتراء حل عليها فان فعل فعطبت ضمن
 له وان كان الفحل نزا عليها فعطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله كافي الجوهره وفي العمادية

ثم الراعي اذا كان اجير وخذ ثمانية من الاغنام واحدة حتى لا يضمن ولا ينقص من الاجر بحسابها
 لان الغنم لو ماتت كلها لا ينقص من الاجر شي انتهى وهو يخالف لقول الجوهرة مادام برعى منها
 شيئا كما لا يخفى (ولا يضمن) الاجير الخاص (ماتلف في يده) بان يسرق منه او غاب او غصب
 (او يعمله) لان العين امانة في يده بالاتفاق لانه لا يتقبل الاعمال الكثيرة من الناس فلا يوجد الحجر
 والنقص في الحفظ بخلاف الاجير المشترك المأذون كان سار القدوم او تحرق الثوب عند العمل
 اذا لم يتعمد التسا دلالة يتقبل الاعمال من الخلق طمعا في الاجر فيجوز عن القيام فيجب عليه
 الضمان عندهما استحصانا لسيانته اموال الناس كما هي وفي المنع الراعي اذا خلط الغنم بعضها ببعض
 فان كان يقدر على التمييز لا يضمن ويكون القول قوله في تعيين الدواب انها الغلان وان كان خلطا
 لا يمكن التمييز يكون ضامنا قيمتها والقول في مقدار القيمة قول الراعي وتعتبر قيمة الاغنام يوم الخلط
 فان دفع غنم رجل الى غير صاحبها فاستهلكها المدفوع اليه واقر الراعي بذلك ضمن الراعي ولا ضمان
 على المدفوع اليه ولا يقبل قول الراعي على المدفوع اليه ان كان الراعي اقر وقت الدفع انها المدفوع اليه
 و لو نبت بقرة من الباقورة فخاف البقار انه لو تبعها يضيع الباقي كان في سعة من ان لا يتبعها
 ولا ضمان عليه بالاتفاق ان كان الراعي خاصا وان مشتركا فكذلك عند الامام وعندهما يضمن
 وفي التنوير استأجر حجارا فضل عن الطريق ان علم انه لا يتبعه بعد الطلب لا يضمن وفي الجواهر
 بقار ترك البقرة مع صبي لحفظهن فهلكت بقرة وقت السقي باقعة فان كان للصبي قدرة الحفظ لم يضمن
 ولا يضمن ولو جاء البقار ليللا وزعم انه رد البقرة وادخلها القرية فطلبها صاحبها ولم يجدها
 ثم وجدها بعد ايام في قري الجبانة قد عطبت قالوا ان كان العرف فبما بينهم ان البقار يدخل البقور
 في القرية ولم يطلبوا منه ان يدخل كل بقرة في منزل صاحبها كان القول قول البقار مع عيونه انه ادخل
 البقرة في القرية فلا ضمان عليه (وصح رد يد الاجير) اي جعله متزدا (بين نفسيين مختلفين
 وابيهما) وجد لم يسمي له نحو (ما لوقال للضابط) ان خطته فارسا فبدرهم اوروميا فبدرهمين
 فاي عمل من هذين العاملين عمل يستحق المسمى هذا عند الكل لانه خيره بين عقد بين صحيفين
 مختلفين والاجر قد يجب بالعمل وعند العمل يرفع الجهل وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجوز لجهالة
 المعقود عليه الحال (و) كذا لوقال للصباغ (ان خطته بصددرهم وربعه فبدرهمين)
 هذا عند الكل لما هي (و) كذا لوقال للمستأجر (ان سكنت في هذه الدار فبدرهم في الشهر او)
 ان سكنت (في هذه) الدار (فبدرهمين) كذا لوقال (ان ركبته الى الكوفة فبدرهم او) ان
 ركبته (الى واسط فبدرهمين) قبل فيه احتمال الخلاف لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير
 مطلقة فيحتمل ان يكون قول الكل اقول الامام خاصة (وكذا يصح لو رد بين ثلثة اشياء)
 بان قال ان خطته فارسا اوروميا او تركيا (لا) يصح (بين اربعة اشياء) كافي البيع والجامع دفع
 الحاجة غير انه يشترط خيار التبيين في البيع دون الاجارة لان الاجرة انما تجب بالعمل واذا وجد
 بصير المعقود عليه معلوما بخلاف البيع فان الثمن يجب بنس العقد والمبيع مجهول (ولو قال)
 الضابط (ان خطته اليوم فبدرهم او) اي خطته (غدا فبدرهم) فخطاه اليوم فله الدرهم
 وان خطاه غدا فله اجر المثل لكن (لا يجاوز) اجر المثل (نصف درهم) لانه هو المسمى في اليوم
 الثاني قال القدوري هي الصحيحة وفي الجامع الصغير لا يزا على درهم ولا ينقص من نصف درهم
 هذا عند الامام لان ذكر اليوم للتجمل دون التوقيت وبدل عليه هنا نقص الاجر لو اقر بالفعل
 الى العقد فتبقى في اليوم الثاني قسميتان احديهما درهم والاخرى نصف والتسميتان في عقد
 واحد مفسدة فوجب اجر المثل كما لوقال خطته اليوم بدرهم او نصفه فلا يكون ذكر اليوم للتوقيت
 اذ لو كان للتوقيت يفسد العقد ان لا يجتمع الوقت والعمل فبصير اجرا مشتركا واجبرا خاصا وانه

لا يجوز وكذا لا يكون ذكر العبد للترفيه بل يكون للتعلق فيجوز في الاول دون الثاني على ما مر
وفي اكثر الكتب ولو خاطبه بعد غدا فاصحح انه لا يجوز به نصف درهم عند الامام واما عندهما
فاصحح انه ينقص من نصف درهم ولا يزداد عليه (وقالا الشرطان جائزان) حتى اذا خاطبه اليوم
فله درهم واذا خاطبه غدا فله نصف درهم لان ذكر اليوم للتوقيت وذكر الغد للتعلق فوجدت
في كل واحد من وقتين التسمية مقصودة فصارا عقدين كاختلاف النوعين كالرومية والفارسية
وعند زفر الشرطان فاسدان وهو قول الائمة الثلاثة لان ذكر اليوم للتجديد وذكر الغد للترفيه
والتوسيع فيجتمع في كل يوم تسميتان (ولو قال ان سكنت) بالشديد من باب التفعيل ويجوز ان يكون
سكنت بالتخفيف من الثلاثي فعلى هذا يكون قوله عطارا او حاددا حلا ويكون المعنى ان سكنت
هذا الحانوت حال كونك عطارا وحال كونك حاددا (هذا الحانوت عطارا فبدرهم او) ان
سكنت (حدادا فبدرهمين جاز) عند الامام لان خبره بين عقدين صحيحين مختلفين والجهالة
في العمل ترتفع عند المباشرة (خلافا لهما) اى قال لا يجوز لان المعقود عليه واحد والاجر ان
مختلفان ولا يدري ايهما يجب فلا يجوز وبه قال زفر والائمة الثلاثة (وكذا الخلاف) بين الامام
وصاحبيه (ولو قال ان ذهبت بهذه الدابة) الباء للتعدية (الى الحيرة فبدرهم وان جاوزتها)
اى الحيرة مشهيا (الى الفارسية فبدرهمين او قال ان حملت عليها الى الحيرة كرشعير فبدرهم وان
حملت كرشعير فبدرهمين) فالعقد جائز فيهما عند الامام لما مر انه خير بين عقدين صحيحين مختلفين
كما في مسألة الخياطة الرومية والفارسية وعندهما لا يجوز وبه قال زفر والائمة الثلاثة لان المعقود
عليه وكذا الاجر احد السبئين وهو مجهول والجهالة توجب الضمان (ولا يجوز ان يسافر)
المستأجر (بعد استأجره الخدمة بلا اشتراط) اى بلا اشتراط السفر لان في خدمة السفر زيادة
مشقة فلا يظلمها الاطلاق وعليه عرف الناس فانصرف الى الضمان بخلاف العبد الموصى
بخدمته حيث لا يتقيد الضمان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه الا اذا شرط ذلك او كان
وقت الاجارة متهيئا للسفر وعرف بذلك فيجوز ولو سافر المستأجر بالعبد المستأجر ضمن قيمته
لما ملكه اذ اهلك لانه صار غاصبا ولا اجر عليه وان سلب لان الاجر والضمان لا يجتمعان (ولو استأجر
عبد محجورا فعمل) العبد (واخذ الاجر لا يسترده منه) اى لا يسترد المستأجر ما دفعه اليه لعملة
من العبد المحجور لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد
الفراغ رعاية حقه في الصحة وجوب الاجر له والقياس ان يسترده لانعدام اذن المولى وقيام
الحجر وهو قول الائمة الثلاثة وفي شرح الكنز للعيني وعليه اجر المثل وكذا الحكم في الصبي المحجور
عليه اذا اجر نفسه فالاجر له ولو اعتقه المولى في نصف المدة نفذت الاجارة ولا خيار للعبد فاجر
ما مضى للسيد واجر ما يستقبل للعبد وان آجره المولى ثم اعتقه في نصف المدة فلا لعبد الخيار فان
فسخ الاجارة فاجر ما مضى للمولى وان اجاز فاجر ما يستقبل للعبد والقبض للمولى واذا هلك العبد المحجور
في حالة الاستعمال تجب عليه قيمته ولا تجب عليه الاجر (ولو اجر العبد المغصوب نفسه) لآخر
(فاكل غاصبه) اى العبد اجره (لا يضمن) اى لا يضمن الغاصب ما اخذ من الاجر من يد العبد
فانقلبه عند الامام لان الضمان انما يجب باتلاف مال محرر لان التقوم به وهذا غير محرر في حق
الغاصب لان العبد لا يحزر نفسه فكيف يحزر ما في يده كما لو آجره الغاصب فاخذ اجره فانلف حيث
لا ضمان عليه بالاتفاق قبل رده على المغصوب منه وتصدقته اولى لتطرق خبث فيه (خلافا لهما)
اى فلا يضمن لانه اكل مال المالك بغير اذنه لان الاجارة تعتبر صحيحة بعد الفراغ على ما مر فيكون
الاجر راجعا الى مولاه (وما وجدته) من الاجر (سببه اخذه) في يد العبد وغيره بالاتفاق لانه
عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان المالك (وقبض العبد اجره) من المستأجر (صحح)

بالاجماع لانه المباشر للعقد فيخرج المستأجر عن عهدة الاجرة بالاداء الى العبد (ولو أجر) رجل
 (عبد هذين الشهرين) أجر (شهرين باربعة) دراهم (وشهرا بخمسة) دراهم من غير تعيين
 منها (صح) العقد على الترتيب المذكور (والاول باربعة) لانه لما قال شهرا باربعة ينصرف
 الى مايلي العقد نحر يا بالحوار فيمنصرف الثاني الى مايلي الاول ضرورة (ولو استأجر عبدا فابق
 او مرض) يعني اذا استأجر عبدا شهرا بدهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر والعبد مرض بعض
 او ابقى واختلفا (فادعى) المستأجر (وجوده) اى وجود المرض او الاباق (اول المدة) وادعى
 (المولى) وجوده قبيل الاخبار بساهة حكم الحال (اى يجعل الحال حكما بينهما فيكون القول
 قول من يشهد له الحال مع يمينه لان القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر وعن هذا قال
 (فان كان) العبد (حاضرا) وقت الدعوى في صورة الاباق (وصحيفا) في صورة المرض (صدق)
 المولى ويحكم بانه ليس كذلك من اول المدة فيجب الاجر (والا) اى وان لم يكن حاضرا او صحيفا
 وقت الدعوى (فالمتأجر) اى يصدق في المستأجر ويحكم بان مرض العبد او ابقاه من اول المدة
 (وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرسى وجريانه) اى وكذا اوقال المالك ماء الطاحونة كان جاريا
 في المدة وقال المستأجر لم يكن جاريا فيها فالقول للمالك ان كان جاريا او لا فالمستأجر وفي الخلاصة رجل
 استأجر رضى ماء وبيتها ومناعه مدة معاومة باجرة معلومة فانقطع الماء سقط من الاجر بحسبه
 وان لم ينقض الاجارة حتى عاد الماء لزمته الاجارة وان اختلفا في نفس الانقطاع يحكم الحال (واوقال
 رب الثوب امرتك ان تصبغ احمر فصبغت اصفر وقال الصانع امرتني بما صنعت صدق رب الثوب) لان
 الاذن يستفاد من قبل رب الثوب فتكان اعلم بكيفية مايقول قوله مع يمينه الا يرى لو انكر الاذن
 بالكلية كان القول قوله فكذا اذا انكر صبغته (وكذا الاختلاف في التمييز «القباء»
 بان قال رب الثوب امرتك ان تعله قباء وقال الخياط قباء فالقول لرب الثوب ايضا مع يمينه (فان
 حلف رب الثوب ضمن الصانع قيمة ثوبه غير معمول) اى صاحب الثوب بعد الحلف فخير ان شاء
 ضمنه قيمة الثوب غير معمول (ولا اجر له او اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجزا وزبه المسمى) على
 ماينما من قبل وعن محمد انه يضمن له ما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة العاصب وقال ابن ابي ليلى القول
 قول الصباغ (وان قال رب الثوب عملت لى بلاجر وقال الصانع باجر فالقول لرب الثوب) لانه
 ينكر تقوم عمل الصانع لانه يقوم بالعقد ولانه ينكر الضمان والصانع يدعيه فالقول قول المنكر
 مع يمينه عند الامام في القياس وعند الشافعي في قول واحد القول للصانع (وعند ابى يوسف)
 القول (للصانع ان كان سريرا) اى معاملا له بان سبق بينهما اخذ واعطاء يلزم له الاجر لان
 ما سبق من المعاملة يدل على انه يعمل فقسام ذلك مقام الاشتراط في الاستحسان (وعند محمد)
 القول (للصانع ان كان معروفا بعمله بالاجر) لانه فتح الحانوت لاجل الاجر جرى ذلك بجرى
 النصيب على الاجرا اعتبارا للظاهر في الاستحسان فتواب الامام عن استحسانهما ان الظاهر
 يصلح للدفع للاستحقاق وهما محتاج الى استحقاق الاجر والفتوى على قول محمد كما في التبيين
 وغيره **باب فسخ الاجارة** **ووجه التأخير** بما قبله ظاهر ان الفسخ بعقب
 العقد لا بحال (فسخ) الاجارة (بعيب فوت) هو صفة عيب (النفق كخراب الدار وانقطاع
 ماء الارض او) ماء (الرسى) فان كلا منهما يفوت النفق فيبت خيار الفسخ وفي الهداية ومن
 اصحابنا من قال بان العقد لا يفسخ لان المنافع فانت على وجه يتصور عودها فاشبه الاباق في العبد
 وعن محمد ان الاجر لو بناها اى بعد الخراب ليس المستأجر ان يمتنع ولا للاجر وهذا تنصيص منه
 على انه لا يفسخ لكنه اى العقد يفسخ وهو الاصح وانقطع ماء الرسى والبت مما ينفع به لغير
 الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه وفي التبيين فاذا استوفاه لزمته حصته

وفي الولوالجي رجل استأجر أرضا ليرزقها فزرعها ولم يجد الماء بسقيها فبقيت الزرع والمسئلة
على وجهين اما ان يستأجرها بشربها او بغير شربها ففي الوجه الاول سقط عنه الاجر لفوات
التمكن من الانتفاع وفي الوجه الثاني ان انقطع ماء الزرع على وجه لا يربح فله الخيار وان انقطع
قليلا قليلا ويربح منه السقي فلا اجر عليه واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال الماء عليها حتى
لا يتهيا به الزراعة فلا اجر عليه لانه يحجز عن الانتفاع به وصار كما اذا غصبه غاصب وفي الثانية رجل
استأجر أرضا فانقطع الماء قال ان كانت الارض تسقى من ماء الانهار لاشئ على المستأجر وكذا
اذا كانت بماء السماء فانقطع المطر (واخل) عطف على قوله فوت (به) أي بالنفع يعني ان العيب
لا يفوت النفع بالكلية بل يخل به بحيث ينتفع به في الجملة (كرض العبد ودبر الدابة) الدبرة واحدة
الدبر بالفتح جراحة تحدث في ظهرها من الرجل فان الاجارة تفسخ به ايضا وفي شرح الوقاية
لابن الشيخ ولا حاجة الى القضاء ولا الى الرضاء في التفسخ بعيب فوت النفع بتمامه ويحتاج الى
القضاء او الرضاء بالعيب الذي يخل به عند عامة المشايخ لفوات النفع على وجه يتصور عوده
(فلواتنفع) المستأجر (به) أي بالمستأجر (معيبا ورضي) بالعيب (او ازال الموجر عيبه سقط خياره)
أي خيار المستأجر لحصول الرضى والتمكن من الانتفاع فيجب عليه اجرة كاملا وفي المنع وعمارة الدار
المستأجرة وتطمينها واصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار فان ابي صاحبها كان
للمستأجر ان يخرج من الدار الا ان يكون المستأجر استأجرها وهي كذلك وقدر اهلها رضائه بالعيب
 واصلاح بئر الماء والبالوعة والمخرج على صاحب الدار بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه
فان فعل ما ذكر من الاصلاح المستأجر فهو متبرع فيه فليس له ان يجبره من الاجرة وكذا التفسخ
الاجارة بخيار الشرط والرؤية عندنا خلافا للشافعي (وتفسخ) الاجارة (بالمذر) عندنا لان
المعقود عليه في الاجارة النفع وهو غير مقبوض فيكون العذر فيها كالعيب قبل القبض في البيع
خلافا للشافعي لان العقد في الاجارة واقع على الاعيان لكون المنافع بمنزلة ما عنده فتكون الاجارة
كالباع فلا تفسخ بالعذر بل تفسخ بالعيب وبه قال مالك واحمد وابو ثور (وهو) أي العذر
(الجهن من المضى على موجب العقد لا يتحمل ضرر غير مستحق به) أي بعقد الاجارة (كقلع سن
سكن وجعه) أي السن (بعد ما استوجره) أي لقلع السن فان العقد ان بقي لزم قلع سن صحيح
وهو غير مستحق بالعقد (وطبخ) لوليمة ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها) أي للوليمة
(او) طبخ لوليمة (اختلعت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها) فان العقد ان بقي تضرر المستأجر
بإتلاف ماله في غير الوليمة (وكذا) تفسخ (لو استأجر دكانا ليخبر فيه فذهب ماله) أي مال
المستأجر وافلس (او أجز شيئا فله) أي الموجر (دين لا يجد قضاؤه) أي قضاء دينه
(الامن ثمن ما جره) من دار او دكان (ولو) وصلى (بأقراره) أي ولو كان الدين بأقرار الموجر لانه
لو بقي العقد يلزمه الحبس لاجله حيث لا يقدر ما لا سواه وهو ضرر زائد لم يستحقه بالعقد وفيه
إشارة الى انه لو كان له مال غيره لا تفسخ (او استأجر عبد الخدم في المصر او مطلقا) أي بالانقياد
بالمصر (فيسافر) المستأجر فانه حينئذ يثبت حق القميص لان خدمة السفر اشق فلا تلتزمها
الخدمة المطلقة فضلا عن المقيدة بالمصر وفي منع المستأجر من السفر ضرر لم يستحق بالعقد
ولو اكتفى بقوله مطلقا لكان اخصر واشمل للمصر وغيره تدبر (او اكترى دابة للسفر ثم بداله منه)
أي ظهر للمستأجر ما يوجب المنع من السفر لاحتمال كونه قصدا لسفر الحج فذهب وقته او طلب
غيره لم يضر او التجارة فانقر وغير ذلك فانه يثبت له حق التفسخ لانه لو مضى على موجب العقد
لزمه ضرر زائد (او بدا للمكاري منه) أي ولو ظهر له ما يوجب المنع من السفر (فليس بعذر)
لانه لا يلزمه ضرر لانه يمكنه ان يعقد ويبيع ثلثا او اجيرا (او امرض) المكاري (فهو عذر

في رواية الكرخي) لانه لا يعري عن ضرر لان غيره لا يشفق على دابته مثله وهو لا يمكنه الخروج بخلاف ما اذا لم يرخص (دون رواية الاصل) لما ذكرنا وفي القهستاني الفتوى على الرواية الاولى فلهذا اختار المصنف تقديمها (واو استأجر خياط يعمل لنفسه) لا لغيره (عبد الخياط) اي الخياط (فافلس) الخياط (فهو عذر) لانه يلزمه الضرر على موجب العقد لقوات مقصوده وهو رأس ماله (بخلاف خياط يخيط بالاجر) فانه ليس له عذر لان رأس ماله الخبط والخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه (وبخلاف تركه) اي الخياط (الخياطة يعمل في الصرغ) حيث لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يعقد القلام الخياط في ناحيته من الدكان وهو يشغل في الصرغ في ناحيته (وبخلاف بيع ما جره) فان هذا ليس بعذر للفسخ بدون حقوق دين لا مكان استبقاء المستأجر والعين على ملك المشتري كما استوفىها والعين على ملك البائع كما في الشئني وقال ابو السكارم وهل يجوز البيع اخلف الروايات فيه في الكفاية قال الامام السرخسي الصحيح ان البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر ان يفسخ البيع وهو اختيار صدر الشهد وفي الثانية هو اصح الروايات وفي الجامع الصغير كل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يشير الى مانه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي وفي الزيارات ان الامر يرفع الى الحاكم لفسخ الاجارة لانه فعل بجهل فيه فيوقف على قضاء القاضي كما يرجوع في الهبة قال السرخسي هذا هو الاصح ومنهم من فرق فقال ان كان العذر ظاهرا انفسخت والا يفسخها الحاكم قال قاضيان والمجوب وهو الاصح (ولو استأجر دسكتانا يعمل الخياطة فتركه) اي عمل الخياطة (لعمل آخر فعذر) تفسخ به الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين بخلاف ما استأجر الخياط عبدا ليخيطه فترك الخياطة ليعمل الصرغ لان العامل معه شخصان فامكنهما كما في الهداية وفي الفرائد فيه بحث لانه يمكن ان يعمل العمل الاخر فيه مكان عمل الخياطة فلا يلزم الجمع بين العملين انتهى لكن يمكن ان يجاب بان المكان الذي يعمل فيه الخياطة لا يمكن ان يعمل فيه عمل آخر في اكثر البلاد عادة فيلزم العذر (وكذا لو استأجر عقارا ثم اراد السفر) فهو عذر لما فيه من المنع عن السفر وفيه ضرر تعطل مصالح السفر والزام الاجر بدون الانتفاع بخلاف ما اذا آجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذا المستأجر يمكنه استبقاء المنفعة بعد غيبة الموجه (وتفسخ) الاجارة بلا حاجة الى التفسخ (بموت احد المتعاقدين) اي احد من الموجه والمستأجر وعند الائمة الثلاثة لا يبطل بموت احدهما ولا بموتهما كما يعم وان المنافع والاجرة صارت ملكا للورثة والعقد السابق لم يوجد منهم فينتقض (عقدها لنفسه) فالجمله حال عن احد اي حال كون احد المتعاقدين قد عقدها لنفسه او صفته لعدم تعرفها بالاضافة على طريقة قوله ولقد اصر على التيمم بسببي لان المعرف بلام العهد الذهن وما اصبغ البق في حكم النكرة (فان عقدها) اي الاجارة (اغيره فلا) تفسخ الاجارة لموته (كالوكيل) يعقدها لو كلفه (والوصي) وكذا الاب والقاضي يعقدها لمجوره (ومتولى الوقف) يعقدها للوقف لان الموجه والمستأجر باقيان فلا يلزم ما عر من عدم الجواز لعدم الانتقال حتى اومات المعقود عليه بطلت او مات احد المستأجرين او احد الموجهين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب الآخر وقال زفر تبطل في نصيب الحى ايضا لانها اجارة المشاع ولنا ان عدم السبوع شرط في ابتداء العقد لا في بقائه ~~مسائل منشورة~~ اي هذه مسائل متفرقة على ابواب الاجارة قد تداركها وجعلها في آخر الكتاب (ولو احرق) المستأجر (حصايد ارض مستأجرة او مستعارة) وهي جمع حصيدة وهي ما يحصده من الزرع والنبات والمراد هنا ما يبق من اصول القصب المحصود في الارض (فاحرق بسببه شئ في ارض غيره لا يضمن) لانه غير متعدي في السبب فلم يوجد شرط الضمان لان فعله وقع في ملك نفسه كن حفر بئر في داره فوقع انسان لاضمان عليه (ان كانت

(الريح هادئة) حين اوقد النار ثم تحركت لانه لا يصنع له والهادئة من هدا بالهمزة اى سكن وفي بعض
 النسخ هادئة من هدى اى سكن (وان كانت) الريح (مضطربة ضمن) لانه قد فعل مع عمله
 بعاقبته فافضى اليها فجعل كباشر وهذا القول الذى ذكره من تفصيل الهادئة والمضطربة
 اختيار شمس الأئمة السرخسي كما في اكثر المعتمدات وفي التنوير بيني المستأجر ثورا اود كانا في الدار
 المستأجرة واحترق بعض بيوت الجيران والدار لا ضمان عليه مطلقا اى سواء بنى باذن صاحب الدار
 او لا الا ان يجاوز ما يصنعه الناس وفي التبيين او وضع جرة في الطريق فاحترقت شيئا ضمن لانه متعدد
 بالوضع ولورفعته الريح الى شئ فاحرقته لا يضمن لان الريح نسخت فعله ولو اخرج الحديد
 من الكور في مكانه فوضعه على العلاء وضربه بمطرقه وخرج شرار النار الى طريق العامة واخرق
 شيئا ضمن واو لم يضربه ولكن اخرج الريح شيئا لم يضمن واوسقى ارضه سقيا لا يضمنه الارض
 فتعدى الى ارض جاره ضمن (ولو اقعده خطاط او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالانصاف
 صحيح) هذا الفعل لان صاحب الدكان قد يكون ذا جاه وحرمة ولا يكون حاذقا في العمل فيقعده
 حاذقا يطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من عمله وهو
 مجهول لكنه جاز استحسانا لان احدهما يقبل العمل بالوجاهة والاخر يعمل بالحذافة فبذلك تنفذ
 المصلحة ولا تضمر الجهالة الحاصلة من الكسب قبل لان تخصيص العمل باحدهما لا يدل على انفي
 العمل من الاخر فاذا تقبل احدهما العمل والاخر يعمل يجوز كما يجوز في شركة الصنائع والتقبل
 لعدم الجهالة المفضية الى النزاع قال صاحب الهداية هذه شركة الوجوه وقال العيني في شرح
 الكنز وفيه نظر لان شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما ويديها وليس شئ في
 هذه من بيع ولا شراء فكيف يتصور ان يكون شركة الوجوه انتهى اكن يمكن بان مراد صاحب
 الهداية بشركة الوجوه ليس ما هو المصطلح عليه المار في كتاب الشركة بل مراده بها ههنا
 ما وقع فيه تقبل العمل بالوجاهة يرشدك اليه قوله هذا بوجاهته يقبل وهذا بحذافته يعمل ويمكن
 بوجه آخر انه اطلق عليه شركة الوجوه تغليباً لجهة الوجاهة على جهة العمل لكونها سبباً تاملاً
 (وكذا) صحيح (لو استأجر رجلاً يحمل عليه شحلاً وراكبين) يبعدان فيه (الى مكة) استحساناً
 لان المقصود هو الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة تزول بالصرف الى المعتاد
 فلهذا قال (وله) اى المستأجر (الحمل المعتاد) بين الناس والقياس ان لا يجوز لجهالته وبه قال
 الشافعي (وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود) لانه اقرب لحصول الرضى (وان استأجره) اى
 الجمل (لجل زاده فاكل) المستأجر (منه) اى من الزاد في الطريق (فله) اى المستأجر (رد عوضه)
 اى عوض ما اكل لان المستحق عليه حل معلوم في جميع الطريق فله استيفاءه وعند الشافعي
 في الاظهر لا يرد ولو شرط رده صحح بالاجاع واو شرط عدمه لا يصح بالاجاع (ولو قال لغاصب
 داره فرغها) اى دار (والا) اى وان لم تفرغ (فاجرهما كل شهر كذا فلم يفرغ) الغاصب بعد ذلك
 بل مكث فيها اياماً (فعليه) اى الغاصب (المسمى) الذى سماه له المالك من الاجز او جود
 الالتزام بسبب عدم انتفريغ (فان جرد الغاصب ملكه) اى كون الدار ملك من يد عيها (اولم يجحد
 لكن قال لا يريد ها) اى الدار (بالاجرة فلا) عليه المسمى لانه حينئذ لا يكون ملتزماً بالاجارة
 (وان) وصليته (برهن) المدعى (على ملكه بعد جرده) اى بعد جرد الغاصب لان اليد بعد ذلك
 لا تفيد في حق الاجارة وكذا لا يلزم عليه الاجر اذا اقر بالملك له لكن قال له لا يريد بالاقراء الاجر
 لعدم رضائه صريحاً بالاجارة (ومن اجر ما استأجره باكثر) من الاجر الاول (بتصدق بالفضل)
 لانه ربح مالم يقضه وعند الشافعي يطيب له الفضل هذا اذا كانت الاجرة الثابتة من جنس
 الاول لانه لو لم تكن من جنسها طاب الفضل اتفاقاً ذكره الطحاوى كما في شرح المجمع قال

المولى خسرو جاز المستأجر ان يوجر الاجير من غير موجره ولا يجوز ان يوجره لموجره لان الاجارة
 تملك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم مقام الموجر فيلزم تملك المالك وفي المنع تفصيل
 فليراجع وفي الفرر وكله لاستيجار دار ففعل وقبض الوكيل ولم يسلمها الى الموكل حتى مضت المدة
 رجع الوكيل بالاجر على الامر كذا ان شرط تجيل الاجر وقبض الوكيل ومضت المدة ولم يطلب
 الامر وان طلب الامر واني ليحل لا يرجع (وتصح الاجارة) حال كونها (مضافة) الى زمان
 في المستقبل بان قال مثلا اذا جاء رأس الشهر فقد آجرتك هذه الدار بكذا الى سنة هذا عندنا لان
 مطلقها يقع مضافا لان انعقادها يتجدد بحسب ما يحدث من المنفعة على ما عرف فوقع المقيد
 اولى بالجواز خلافا لما في لان المنفعة عنده كالعين فاشبهه بيع العين (وكذا) يصح (فسخها) اي
 فسخ الاجارة كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الاتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فسختك
 لم يجز وقال السرخسي جاز والقنوي على الاول وفي العمادى انه لا يصح اجاها (وكذا) تصح (المرارة
 والمعاملة) اي المساقاة ايضا بالاضافة كما اذا قال د فعت البك هذه الارض او الاشجار للزراعة
 او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت لان كلاهما اجارة (و) كذا (المضاربة) كما اذا دفع
 عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ماصارت بال عشرة عشرة من عمل به مضاربة بالنصف فانه
 لم يصير مضاربا الا عند صيرورتها عشري درهما (والوكالة) كما اذا قال بع عبدي غدا فانه
 يصير وكلا لا يصح تصرفه الا بعد العقد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجاها بشرط
 علم الوكيل لانها من باب الاطلاق كالطلاق والعنق والوقف (والكفالة) بان قال ما ذاب لك
 على فلان فعلى لانها التزام المال ابتداء فتجوز اضافتها (والانصاء) اي جعل الغير وصيا بان قال
 اذا مت فانت وصي فيما اخلتف اذا لا يصاء لا يشهور في الحال الا اذا جعل مجازا عن الوكالة
 (والوصية) بان قال فثلث مالي لفلان لانها تملك بعده (والقضاء والامارة) كما ينبت في القضاء
 (والطلاق) بان قال لامرأة ان قدم فلان فانت طالق لا تطلق حتى يجي (والعنق) بان قال
 اعبدك انت حر اذا جاء رأس الشهر (والوقف) كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وفي القهستاني
 وتصح العارية والاذن في التجارة مضامين كما في العمادى وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها
 وقد صح تعليق المرارة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها ففسخ الاجارة
 مضافا انتهى (لا) يصح كل واحد (من البيع واجارته وفسخه والقسمة والشركة والهبة
 والنكاح والرجعة والصليح عن مال وبراء الدين) حال كونه مضافا الى زمان في المستقبل لان هذه
 الاشياء تملك وقد امكن تجيزها للحال فلا حاجة الى الاضافة وفي التنوير فسخ العقد بعد تجيل
 البدل فلم يجز حبس البدل حتى يستوفي مال البدل كما في التبيين استأجر مشغولا وفارغا صح
 في الفارغ فقط المستأجر فاسدا اذا آجر صحيحا جازت وقيل لا وفي الفرر المستأجر لا يكون
 خصما لدعى الاجارة والرهن والشراء بخلاف المشتري **كتاب المكاتب** **اورد عقد**
 الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل واحد عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بمال على وجه
 يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصاله وبهذا وقع الاحتراز عن البيع
 والهبة والطلاق والعنق يعني قولنا بمقابلة ما ليس بمال خرج به البيع والهبة بشرط العوض
 وقولنا ليس بطريق الاصاله خرج به النكاح والعنق على مال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق
 الاصاله قبل ان الانسب ان يذكر عقيب العنق لان الكتابة مالها الولاء والولاء حكم من احكام
 العنق ايضا لكن لانه ذلك لان العنق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك
 بل فيها ملك لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب الاجارة لان نسبة الذاتيات اولى من العرضيات
 كما في العناية لكن في حاشية المولى سعدى كلام فليطالع والمكاتب هو مفعول من كاتب مكاتبه

والمولى مكاتب بكسر التاء واصله من الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القرية اذا اخرزتها والكتيبة
هي الطائفة المجموعة من الجيش والكتاب لانه يجمع الابواب والفصول والكتابة لانها تجمع
الحروف ويسمى هذا العقد كتابة ومكاتب لان فيه ضم حربة اليد الى حربة الرقبة اولان فيه جمعا
بين فيمين فصاحدا اولان كلاهما يكتب الوثيقة (الكتابة) في اللغة مصدر كتب وفي الشرع
(تحرير المملوك يدا) اي من جهة اليد (في الحال ورقبة) اي من جهة الرقبة (في المال) اي في المستقبل
لان المكاتب لا يحرر رقبة الا اذا ادى بدل الكتابة واما في الحال فهو حر من جهة البد فقط
حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالبنية عليه او على ماله ولهذا قيل المكاتب
طاره من ذل العبودية ولم ينزل في ساحة الحرية فصار كالعامية انما تعطير بانه وان استعمل
تطابره ثم شرط الكتابة ان يكون الرقي قائما بالمثل وان يكون البدل معلوم القدر والجنس وبسببها
رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية وركنها الايجاب
والقبول وحكمها من جانب العبد فكانت الخيرة وثبت حرية اليد في الحال حتى يكون العبد اخضر
بنفسه وكسبه من مولاه والفاظها كانت على كذا او ما يقوم مقامه (فن كاتب مملوك ولو)
وصلية (صغيرا يعقل) قيده لانه اذا لم يعقل العتد لا يجوز اتفاقا لانه ليس من اهل القبول والعقد
موقوف عليه (بمال حال) بان يؤدي البدل عقيب العقد (او) بمال (مؤجل) بان يؤدي كله في مدة
معلومة (او) بمال (منجهم) بان يؤدي في كل شهر مقدارا معلوما من البدل الاول بالواو كافي النهاية
حيث قال وكون بدليها منجما ومؤجلا فليس بشرط عند تدبير (فتقبل) المملوك ذلك (صح)
العقد عندنا لاطلاق قوله تعالى فتكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لآية فتتناول جميع ما ذكرنا من الحال
والمؤجل والنجم والصغير والكبير وكل من يتأني منه الطلب ولانه عقد معاوضة والبدل معتود
عليه فاشبه الثمن في عدم اشتراط القدرة عليه لان توهم القدرة كاف ثمننا كافي البيع وقيل يمكن
ان يستقرض فيقدر على الاداء ولو كان مدينا للغير وقال الشافعي لا يجوز كتابة الصغير لانه
ليس باهل للتصرف وكذا لا يجوز عنده الامتصاص واقله نجما ان يتمكن من التحصيل اذ القدرة
على التسليم شرط لصحة العقد لكن قيد التأجيل زيادة على النص فرد كما في سائر المعامضات
والامر في هذه الآية ليس امر ايجاب بالاجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح وفي المجل
على الاباحة الفاء الشرط اذ هو مباح بدونه واما الندية فملزمة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل
ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله
واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يارمه فلا بد من التزامه ولا يعتق الا بآداء كل البدل لقوله عليه
الصلاة والسلام انما عبد كوتب على مائة دينار فادها الا هشرة دنائير فهو عبد وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم وما اخترناه
قول زبد رضى الله تعالى عنه ويعتق بآدائه وان لم يقل المولى اذا ادبته فانت حر لان موجب العقد
يثبت من غير التصريح به كافي البيع خلافا للشافعي ولا يجب حط شيء من البدل اعتبارا بالبيع
كافي الهداية وقال الشافعي يجب عليه حط ربع البدل (وكذا لو قال) المولى (جعلت عليك الفاء
نؤديه نجوما) اي متفرقا على النجم (اولها) اي اول النجوم (كذا) من الدرهم (واخرها كذا) منها
(فاذا ادبته) اي الالف (فانت حر وان عجزت ففن) اي فانت فن على مالك (فتقبل) العبد ذلك
صح العقد وصار مكاتب والقياس ان لا يجوز لان فيه تعليق العتق بآداء المال وهو لا يوجب الكتابة ووجه
الاستحسان ان العبرة بالمعاني وقد اتى بمعنى الكتابة مفسرا فيعقده قبل قوله جعلت عليك بحتم
عقد الكتابة ويحتمل الضمنية على العبد فلا تعين جهة الكتابة لا بقوله فان ادبته فانت حر فيكون
قوله وان عجزت ففن حثا للعبد على الاداء (ولو قال) المولى (اذا ادبت الى الفاكيل شهر مائة فانت

حرفه وتعليق) يعني يكون اعتسافا بالمال لا بالكتابة في رواية أبي حفص قال فخر الاسلام
وهو الاصح لان النجيم ليس من خواص الكتابة حتى يجعل تفسيرها لانه يدخل في سائر الديون
وقد تخلوا الكتابة عنه ولم يوجد لفظ يختص بالكتابة ليكون تفسيرها فلا يكون مكاتباً (وقيل هو مكاتبته)
وهو رواية أبي سليمان لان النجيم يدل على الوجوب لانه يستعمل للتفسير وذلك في المال ولا يجب
المال الا بالكتابة لان المولى لا يوجب على عبده دين الا في الكتابة (واذا صححت الكتابة خرج)
المكاتب (عن يد المولى) لان موجب الكتابة مال الكيسة البدن في حق المكاتب ولذا ليس له المنع
من الخروج والسفر (دون ملكه) اي لا يخرج من ملك المولى لما روينا ثم فرع عليه بقوله (فان تلف)
المولى (ماله) اي مال المكاتب (ضمنه) اي ضمن المولى ما تلفه لكونه اجنبيا في مال كسبه (وكذا)
ضمنه (ان وطئ المولى المكاتبه) اي يغرم العفر لانها تخرج بعقد الكتابة من يد المولى فصار
كالاجنبي في حق نفسها (او جنى) المولى (عليها) اي على المكاتبه (او على ولدها) اي يغرم
المولى ارش الجناية لها واولادها لكونه اجنبيا في حقها وولدها (وان كاتبه) اي كاتب المولى
عبده (على قبته) بان قال ~~ككاتبك~~ على قبته (فسدت) الكتابة لان القيمة مجهولة
قد راو جنى ووصفا فتعاضدت الجهالة وصارت كما اذا كاتب على ثوب او دابة ولان الكتابة
على القيمة تنهض على ما هو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقيمة (فان اداها) اي القيمة
(عق) العبد لكونها بدلا معنى (وكذا) نفسه الكتابة (او كاتبه على عين غيره) بان قال كاتبك
على هذا العبد وهو مملوك غيره (تضمن) نفسه دين (بالتسليم) كالثوب والعبد وغيرهما من المكمل
والمرزوق غير التقدين في ظاهر الرواية لعدم القدرة على تسليم ملك الغير وعن الامام يجوز ان قدر
على تسليمها بان يملكها وفيه اشارة الى انه لو كاتب على دراهم او دنانير بعينها وهي غيره جاز
لانها لا تعين في المعاوضات فتعلق بدراهم دين في المائة لا بدراهم الغير فيجوز (او على مائة
دينار وبرد) السيد (عليه) اي العبد (عبد غير معين) اي او كاتبه على مائة على ان يرده سيده
عبد غير عينه بان قال اداء مائة دينار على ان تأخذ مني عبد غير عينه فانت حر فالكاتبه فاسدة
عند الطرفين بناء على ان استثناء العبد من المائة لا يصح لان المائة شرطه وهو الجانسة وانما يصح
استثناء قبته ولكنها مجهولة لاختلاف المقيمين فيها (وعقد ابي يوسف فيجوز) الكتابة (تقسم
المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فبسقط قسم العبد) اي حصته (والباقي) من المائة بعد
حصته (بدل الكتابة) يعني اذا كان بدل الكتابة مائة وقيمة المكاتب خمسين وقيمة العبد خمسين
يجب على المكاتب اداء خمسين ويسقط خمسون لان كل ما جاز اراد العقد عليه جاز استثنائه منه
وتجوز الكتابة على عبد فكذا يجوز استثنائه هذا في عبد غير معين حتى لو شرط ان يرده عبدا معينا
صح اتفاقا (وان كاتب المسلم عبده بحمرا وخنزير فسد العقد) سواء كان العبد مسلما او كافرا
لانهما ليسا بمال فلا يصلحان للمعوض في عقد المعاوضة وكذا لو كان المولى ذميا والعبد مسلما لان
اسلام احد الطرفين يمنع صحة العقد (فان اداها) اي ان ادى المكاتب الخمر والخنزير (عق) العبد
(ولزمه قيمة نفسه) هذا في ظاهر الرواية سواء ادى بالشرط بان قال ان ادبت الخمر فانت حر او لم يأت به
لانهما مال في الجملة وان لم يكن لهما قيمة في حق المسلمين وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه
لأن البدل في الكتابة الفاسدة وهو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة وبعث
بإداء القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن الطرفين انه يعتق باداء عين الخمر اذا قال ان ادبتها
الى فانت حر باعتبار انه معاق بالشرط وقد وجد الشرط (والكتابة على مائة او دم باطله)
لانها ليسا بمال اصلا عند احد (ولا يعتق باداء المسمى) لعدم انعقاد الكتابة بطلانها فلا يلزم على
المكاتب شي وفي الاختيار ولو علق العتق باء لهما عتق بالاداء لوجود الشرط (وتجب القيمة) اي

قيمة العبد (في) الكتابة (الفاصلة) لان الواجب رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعقود فوجب
رد قيمته بالغلة ما بلغت لان المولى لم يرض النقصان والعبد رضى بالزيادة لئلا يطل حقه في العتق لان
عتقه اولى له من الرقبة الى آخر عمره وعن هذا قال (ولانتقص) القيمة (عن المسمى) المسمى المولى
لم يرض بالنقصان (وتزاد) القيمة (عليه) اى على المسمى ان كانت زائدة عليه فبمسمى في قيمة نفسه
بالغلة ما بلغت لما مر قبل هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخمر لان بدل الكتابة في الفاسدة هو قيمة
المكاتب وقبل هذه مسئلة مبدأة لاتعلق لها بمسئلة الخمر لان وضع المسئلة فيما اذا كاتب عبده
بالف على ان يخدمه ابدأ فالعقد فاسد فتجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لانتقص وان كانت
زائدة زيدت عليه وقبل هذه المسئلة لها نوع تعلق بما قبلها غير مختصة لان القيمة في الكتابة
الفاصلة من جنس المسمى فقيمة المكاتب ان كانت ناقصة عن المسمى لانتقص منسبه وان زائدة
زيدت عليه (وصحت) الكتابة (على حيوان ذكر جنسه فقط) كالعبد والفرس (لا وصفه)
كالبيد والردى ولا بد للمصنف ان يذكر النوع بان يقول ولا نوصه كما في اكثر المعتمرات لان الكتابة
بدون ذكر النوع كالتركي والهندي جائزة لانها مبادلة مال بمال من حيث ان العبد مال في حق
المولى ومبادلة مال بمال من حيث ان العبد ليس بمال في حق نفسه فتقع الكتابة بين
الحيوان والفساد فحمل على الحيوان فالحال بعد ذكر الجنس لا ينفسر لكونها يسيرة لان مبادلتها
على المساخنة وقال الشافعي لا يجوز هذا العقد للجهالة (ولزم) المكاتب (الوسط) اى الحيوان الوسط
(او قينة) اى قيمة الوسط لان كل واحد اصل من وجه فالعين اصل تسمية والقيمة اصل ايضا لان
الوسط لا يعلم الا بها فاستويا فيخير ويخير المولى على قبول ما ادى (وصح) كتابة الكافر عبده الكافر بخمر
مقدور (لانها مال عندهم بمنزلة الخل عندنا وانما قال مقدور ولم يقل مقدرة بناء على مال قال صاحب
القاموس انه قد يذكر (واى) من السبد وعبده (اسلم فلا سيد فبقتها) اى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع من
تحليل الخمر وتملكها (وعتق) العبد (باداء حينها) اى الخمر لان الكتابة عقد معاوضة وسلامة احد
العوضين لاحدهما بوجوب سلامة العوض الاخر والاخر واذا ادى الخمر عتق ايضا انتضمن الكتابة
تعلق العتق باداء الخمر اذ هي المذكورة في العقد كما في الرمن وفي شرح الطحاوى والترمذى لو ادى
الخمر لا يعتق ولو ادى القيمة يعتق وفي الغرر وصحت على خدمة شهر للمولى واغیره او حفر بئر او بناء
دار اذا بين قدر المعول والاجر بما يرفع النزاع ولا تنفسد الكتابة بشرط الا ان يكون في صلب العقد
باب تصرف المكاتب (له) اى للمكاتب (ان يبيع ويشترى ويسافر) لانه لا يندر على
تحصيل البدل الا بها وقوله (وان) وصلية (شرط عدمه) اى عدم سفر المكاتب متصل بما قبله اى له ان
يسافر وان شرط عليه المولى ان لا يخرج من البلد استحسن ان يكونه شرطا مخالفا لمقتضى عقد الكتابة
وعند مالك والشافعي في قول لا يسافر الا باذنه وهو القياس (ورزوج امته) اى للمكاتب ان يزوج امته
بالاجماع لما مر انه من باب الانساب باخذ المهر والخلاص عن نفقتها (و) له (ان يكاتب عبده) او امته
استحسن ان يكونها اكنس ابا باخذ بدل الكتابة ايضا فيكون داخل في العقد كالبيع بل هو انفع منه
لان الكتابة لا تزيل الملك الا بعد وصول البدل والبيع يزول قبل وصوله وقال زفر ليس له ذلك وهو
القياس وبه قال الشافعي واجد لان المال هو العتق والمكاتب ليس من اهله (فان ادى) المكاتب
الثاني الكتابة (بعد عتق) المكاتب (الاول فولأوه) اى المكاتب الثاني (له) اى للمكاتب الاول
لانه صار اهلا بعد العتق (وان) ادى المكاتب الثاني بدل الكتابة (قبله) اى قبل عتق المكاتب
الاول (فلا سيد) اى ولاء المكاتب الثاني اسيد الاول لا للمكاتب الاول لتعذر جعل المكاتب
معتق له لعدم اهلية الاعتاق فبخلاف فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه ولو ادى الاول بعد ذلك
لا ينقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا يتحول عن المعتق الى غيره ولو ادى معا فولا وهما

المولى لكونه اصلا (وليس له) اى المكاتب (ان يتزوج بلا اذن المولى) لانه ليس من الاكساب لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ويجوز باذنه لان الحجر لاجله فاذا اذن جاز (ولا) ان (يهيب) لانها تبرع (ولو) وصلية (بعوض) لانها تبرع ابتداء (ولا تصدق) لانه تبرع ايضا (الايسير منهما) لانهما من ضرورات التجارة (ولا يكفل) مطلقا سواء كان في المال او في النفس باسرى او بغير اسرى لانها تبرع محض (ولا يقرض ولا يعتق ولو) وصلية (عمال) لانه ليس باهل (ولا تزوج عبده) لانه تعيب له ونقص لمسايقته لكونه شافلا رقبته بالمهر والنفقة (ولا يديه من نفسه) لان بيع العبد من نفسه اعتاق فلا يملكه (والاب والوصي في رقبتي الصغير) الذي تحت حجرهما (كالمكاتب) في التصرفات المذكورة من تزويج الامه وكاتبه رقبتي الصغير لاعلى اعتاقه على مال ولا يجه من نفسه ولا تزويج عبده (ولا يملك) العبد (المأذون شرا من ذلك) عند الطرفين (وعند ابى يوسف له) اى المأذون (تزوج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والشرى) شركة عنان ومفاوضة لهما انهم لا يملكون شرا مما ذكر وانما يملكون التجارة والتزويج والكتابة ليسا منها وهذا لان التجارة مبادلة المال بالمال والبضع ليس بعمال وكذا المكاتب لان المال مقابل بفك الحجر في الحال وهو ليس بعمال فلا يملكون ولا انهم يملكون تزويج الامه لان فيه منفعة هلى ما بينا (وان اشترى المكاتب قرينه ولاد ادخل في كتابته) لانه من اهل ان يكتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكاتبه معه متعقبا للصلة بقدر الامكان فيدخول في كتابته تبعاله واقواهم دخوله الولد المارود في الكتابة ثم الولد المشتري ثم الوالدان ومن هذا يفسد وتكون في الاحكام فان الولد المارود في الكتابة يستحق حكمه حكمه امه حتى اذا مات ابوه ولم يتزوجها يسعى على نجوم امه والولد المشتري يؤدى بدل الكتابة حالا والايرد في الرق والوالدان يردان في الرق فامات ولا يرديان حالا ولا مؤجلا (ولو اشترى) المكاتب (ذات رحم محرم غير الولاد) كالاخ وابنه والعم وابنته (لا يدخل) فيجوز له بيعه عند الامام لان المكاتب لملك له حقيقة الا انه يقدر على الكسب فالمكاتب فقير كاسب وهذه القدرة تكفي للضمان في قرابة الولاد لا في غيرهما ولذا يجب نفقة الاولاد والوالدين على من يقدر على الكسب ولو كان فقيرا وامانة نفقة الاخ والعم فيجب على الفنى لاعلى الكاسب الفقير (خلافهما) فانهما قالا لا يدخل في كتابته بالشراء فلا يجوز بيعه فان وجوب الصلة يشل القرابة المحرمة ولذا يعتق على الحر كل ذى رحم محرم ويجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا تقطع بده اذا سرق منهم ونحو ذلك من الاحكام ومنه الامنة الثالثة لو اشترى بلا اذن السيد لا يكتب ولا يصح شراؤه وبالاذن يصح هذه المسئلة تذكروا في العتاق فلو اقتصر على احديهما كان اخص (وان اشترى) المكاتب (ام ولد) اى امى انه الشكوى المملوكة للغير (مع ولد هامة دخل الولد في الكتابة) تحقيقا لاسئلة كاسر (ولا تباع الام) لان الراد لمسا دخل في كتابته امتنع بيعه فنبهه امه في امتناع البيع فامتنع بيعها لانها تبع له قال عليه الصلاة والسلام اعتقته ولدها ولا تدخل في كتابته حتى لا تعتق بهتد ولم يفسح النكاح لانه لم يملكها شيئا بل ان يعلها بملك النكاح وكذا المكاتب اذا اشترى زوجها غير انها ان تباع كيف ما كان لان امره لم يثبت من جهتها كافي التبيين (وان لم يكن) الولد (معهما) اى مع ام الولد (جاز بيعهما) لعدم دخولها في كتابته قياسا عند الامام لان ما كسبه المكاتب متردد بين ان يؤدى وبين ان يعجز فان ادى الشكل يتقرر له وان عجز يتقرر المولى فلا يتعلق به مالا يحتمل الفسخ هو امومية الولد (خلافهما) فان عندهما لا يجوز بيعها لكونها ام ولده وبه قال الشافعى في قوله (ولده) اى ولد المكاتب (من امته يدخل في كتابته) لانه بالادعوى ثبت نسبته منه فنبهه في الكتابة (وكسبه) اى كسب الولد (له) اى المكاتب لانه في حكم مملوكة وكان كسبه له

وكذا المكاتبه اذا ولدت ولدا فالحكم كما سبق (ولو تزوج) المكاتب (امته من عبده ثم كاتبهما) اى
 كاتب المكاتب العبد والامه (فولدت الامه يدخل الولد في كتابه الام وكسبه) اى كسب الولد
 (لها) اى الام لان تبعه الام ارجح ولهذا يذهب في الحرية والرق كما مر في العتاق حتى لو قتل
 الولد تكون قيمته للام دون الاب (واونكح) اى تزوج (مكاتب بالاذن) اى باذن المولى (امره) اى زعمت
 انها حرة فولدت من المكاتب (فاستحققت) اى ثم استحققت بولدها (فولدها عبد) وكذا ان ولدت
 من عبد فولدها عبد عند الشيعين لكونه مولودا من المملوكين فيكون رقيقا اذ الولد يتبع الام
 في الرق والحرية كما مر مرارا وهو القياس وتركنا هذا في ولد الحر باجماع الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم لان حق المولى مجبور بقيمة واجبة في الحال بخلاف ولد المكاتب والعبد لان قيمته متأخرة
 الى العتق هكذا ذكرنا هنا لكونه في التبيين هذا مشكلا جدا فان دين العبد اذا لم يفسد بفساد
 فيه المولى يظهر في حق المولى ويطلب به الحال والموضوع هنا مفروض فيما انا كان باذن المولى
 وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن المولى لانه لا يظهر الدين فيه في حق المولى فلا يلزم المهر
 ولا قيمة الولد في الحال انتهى لكن يمكن الجواب بانه ليس فيه دين كسائر الدين حتى يقاس عليه
 لان المولى اذن بالتزوج المقيد بكونها حرة لا مطلقا فالغرور حينئذ هو العبد فلا يلزم ان يلزم
 على المولى ما يلزم على العبد عند كون ابنه حرا لان الغرم بالنتم ولا ضم للمولى حتى يجب الضمان
 ولان ولدا المكاتب ليس في معنى الحر لانه خلق من ماء الرقيق وولد الحر خلق من ماء الحر فافترا من
 هذا الوجه فلا يلحق بولد الحر المضرور بالقياس والدلالة تدبر (وعند شريد) وزفر والائمة الثلاثة
 (حر) بالقيمة (وتؤخذ منه) اى من المصنفات (قيمة) اى قيمة الولد (بعد عتقه) لانه يشترك
 الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لانه حرة الاولاد فيلحق
 بولد الحر المضرور الا ان قيمته تطالب بعد العتق كما في اكثر الكتب لكن في التبيين ولدها حرة بالقيمة
 يعطيه المستحق في الحال اذا كان التزوج باذن المولى وان كان بغير اذنه يعطيه بعد العتق ثم يرجع
 هو بما ضمن من قيمة الولد على الامه المستعينة بعد العتق ان كانت هي الغارة له انتهى فعلى هذا يلزم
 المصنف التفصيل تتبع (وان وطئ المكاتب امته بملك) اى اذا اشترى المكاتب فوطئها (بغير اذن
 سيده) وانما اقتصر بغير اذنه مع ان المسئلة على حالها مع الاذن ليعتبر منه ما اذا كان بانه بالطريق
 الاولى (فاستحققت) اى الامه (اخذ منه) اى من المكاتب (عقرها في ابلال) من غير تأخير الى العتق
 (وكذا ان اشترىها) اى اشترى المكاتب امه شراء (فاسدا فوطئها فردت) بحكم الفساد اخذ منه
 عقرها في الحال ايضا من غير تأخير الى العتق (وان وطئها) اى المكاتب الامه (بنكاح) بان تزوجها
 بغير اذن المولى فاستحققت (لا يؤخذ منه) العقر (الابعد عتقه) بالاجماع والفرق ان في الوجهين
 الاولين ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوابعها داخل تحت الكتابة والعقر من توابعها
 وفي الوجه الثاني لم يظهر لان النكاح ليس من باب الاكساب في شيء فلا تنفذ فيه الكتابة فلا يظهر
 في حق المولى كما في اكثر الكتب وقال صدر الشريعة واقائل ان يقول ان العقر ثبت بالوطئ لا بالشراء
 والاذن بالشراء ليس اذا بالوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء فلا يكون العقر ثابتا في حق
 المولى انتهى وقال يعقوب باشا هذا القول ليس بظاهرا لان وجوب العقر مبنى على سقوط الحد
 وسقوطه مبنى على الملك والملك مبنى على الشراء وهو مأذون فيكون مأذونا فيما سبق فيما يتعلق به
 انتهى لكن الاذن بالشئ انما يكون اذا ما يتعلق به اذا كان ما يتعلق به من لوازمه والوطئ ليس كذلك
 فلا يظهر ان الوطئ وان لم يكن من التجارة في شيء لكن سببه الذي هو الشراء منه وتزويل السبب
 منزلة السبب من القواعد المقررة عندهم تأمل (ومثله) اى مثل المكاتب في الحكم المذكور
 (انما ذور) له (في التجارة) قيل هذا اذا كانت الامه النكوحه ثيبا اما لو كانت بكر او ذنبا لعقر

حالا وكذا لو نكحها باذن مولاه يؤخذ بالمهر في الحال **فصل** (واذا وادت المكتبة من مولاه) فلها الخيار ان شاءت (مضت على الكتابة او) ان شاءت (عجزت) من التخيير (نفسها) مفعول عجزت لانه تلقنتها جهتا حرية عاجلة تبدل وهي الكتابة واجلة بغير بدل وهي امومية الولد فتختار ايها شاءت (وهي) اي المكتبة (ام ولده) سواء صدقته اذا ادعى او كذبه لان المولى حقيقة المالك في رقبتهما ولها حق المالك والحقيقة رابحة فثبت من غير تصديق بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكتبة حيث لا يثبت النسب من المولى الا بتصديق المكتبة بخلاف ما اذا ادعى جارية ابنته يثبت نسبه بمجرد الدعوى ولا يحتاج الى تصديق الابن (واذا مضت على الكتابة) يعني اذا اختارت الكتابة ومضت عليها (اخذت) اي ام الولد (منه) اي من مولاهما (عقرها) اي مهر مثلها لانها مختصة بنفسها بالكتابة فصار المولى كالاجنبي في حق نفسها (وان مات المولى) بعد مضيتها على الكتابة (عنفت) بالاسنبلاد (وسقط عنها البدل) لان كتابتها بطلت وانفت الفتاة في ابقائها لانها تعتق بجائنا من جهة كونها ام ولد (وان ماتت) المكتبة (وتركت ما لا ادبت منه) اي من المال (كتابتها وما بقى) من المال (ميراث لابنها) لثبوت عتقها في آخر جزء من حياتها وان لم يترك ما فلا سعاية على هذا الولد لانه حر قبل لو قال لو ادها لكان اشمل للبنت انتهى لكن الابن يأخذ جميع المال وابست البنت كذلك لانها تأخذ النصف والنصف الاخر للمولى ومرا ادا المصنف ما يأخذ الجميع وهو الابن فقط لانه قال وما بقى اي مجموع ما بقى تأمل (ولا يثبت نسب من تلده بعده) اي بعد الولد الاول (بلادعوة بل هو مثلها) اي مثل ام الولد (في الحكم) بحدمة وطنها عليه وولد ام الولد انما يثبت نسبه من غير دعوة اذا لم يحرم على المولى وطنها وان حرم فلا يلزمه حتى اذا عجزت نفسها وادت بعد ذلك في مدة يمكن العلوق بعد التخيير يثبت نسبه من غير دعوة الا اذا نفاه صريحا كسائر امهات الاولاد ولو لم يدع الولد الثاني ومات من غير وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعالها ولو مات المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعاية لانه في حكم امه (وان كاتب شخص مديره او ام ولده صحيح) ما فعله من الكتابة لقبام المالك فيها وان كانت ام الولد غير متقومة عند الامام (فان مات) المولى (عنفت) ام الولد (المكتبة) بجائنا اي بغير شئ لانها اعتقت بالاسنبلاد والبدل واجب لتحصيل العتق وقد حصل ويسلمها الاولاد ولا كنساب لانها عنفت وهي مكاتبه وملكها يمنع من ثبوت ملك الغير فيه فصار كما اذا اعتقها المولى في حال حياته (والمدير) المكاتب (يسعى) بعد موت المولى (في) جميع (بدل كتابته) ان شاء (او) سعى (ثلاثي قيمته ان كان) المولى يموت (ميسرا) عند الامام لانه استحق حرية الثلث ظاهرا فالانس ان لا يلتزم المال في مقابلة ما يستحق حرية بجائنا فيبقى البدل جميعا في مقابلة ثلثي الرقبة كما اذا طلق امرأته ثنتين ثم طلقها ثلثا على الف يصير كل الف في مقابلة الواحدة الباقية بخلاف ما اذا تقدمت الكتابة لان البدل يقابل بكل الرقبة لا بثلاثها اذ لا استحقاق عند عقد الكتابة في شئ من الحرية (وعند ابي يوسف يسعى في الاقل من البدل او من ثلثي قيمته) لكون الاقل نافعا (وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي البدل من ثلثي القيمة) لان المدير يعتق ثلث رقبته بجائنا فتسقط حصته من بدل الكتابة كما تسقط من قيمته فيبقى الثلثان من البدل فصار الاختلاف بينهم في الخيار وفي المقدار لان ابا يوسف مع الامام في المقدار ومع محمد في نفي الخيار فالخيار عند الامام فرع التجزئى وعدم الخيار عندهما لعدم التجزئى لما بين في موضعه وانما وضع المسئلة في العمر لانه ان كان له مال فسيهر وهو يخرج من الثلث عتق وبطلت كتابته (وان دبر) المولى (مكاتبه صحيح) التدبير بالاجماع لانه يملك تخيير العتق فيه فيملك الهليق بشرط الموت (ومضى عليها) اي على الكتابة ان شاء (او عجز)

من التخيير (نفسه وصار مدبرا) لان الكتابة عقد غير لازم في حق العبد وان كان لازما في حق المولى
(فان مضى عليها) اي على الكتابة (فات سيده) حال كونه (معتبرا يسعي) المدبر (في ثلثي البدل
او) في (ثلثي قيمته) عند الامام لان الاعتاق مقبض فبسقط من بدله الكتابة الثلث فيختار منهما ما شاء
(وعندهما يسعي في الاقل من ثلثي كل منهما) لان العاقل يختار اقل الدينين ضرورة فالخلاف
في الخيار مبني على تجزئ الاعتاق وعدم تجزيه اما المقدار هنا فتفق عليه (وان اعتق مكاتبه
عتق) لقيام الملك فيه (وسقط عنه بدل الكتابة) لانه التزمه بالحصول العتق وقد حصل بدونه
(وان كوتب) العبد (على الف مؤجل فصالح على نصفه حالا صح الصلح) والقباس ان لا تجوز
لانه اعتياض بالمال الحال عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربوا وبه قال ابو يوسف
وزفر والشافعي ومالك كما في عيون المذاهب وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من
وجه لانه لا يقدر على الاداء الا بالاجل دون وجه آخر وبدل الكتابة ليس بمال من وجه حيث
لا تجوز الكفالة به دون وجه آخر فاستويا في كونهما مالا وغير مال (وان مات مريض) وهو
الذي قد كان (كاتب عتقا قيمته الف) فكاتبه (على الفين الى سنة ولا مال له) اي للمريض (غيره)
اي غير العبد (ولم يميز الورثة) ذلك (ادى العبد) المكاتب (ثلثي البدل حالا) (ادى) الباقي
الى اجله (اي عند انتهاء اجله) (او يرد رقيقا) عند الشئيين لان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة
متعلق بجميع المبدل فيصير متعلقا بـ (كامل البدل) ولذا يكون عتقه متعلقا باداء الكل فلا تجوز
في قدر الثلثين منه (وعند شئد) ان شاء (يؤدى ثلث قيمته) وهي الف (الحال والباقي الى
اجله او يرد رقيقا) لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اذ لا حق له فيه واما في الزيادة فيجوز
الترك فيصح التأخير (وان كاتبه على الف) الى سنة (وقيمة الفان ولم يجزوا) اي الورثة (ادى
ثلثي القيمة الحال اورد الى الرق اتفاقا) يعني انه يغير بين الامرين لان الحباة هنا حصلت في القدر
والتأخير فاعتبر الثلث فيهما اي يصح تصرفه في ثلثي القيمة لاق حق الاستقاط ولا في التأخير
كافي المصح (ومثلها) اي مثل الكتابة (البيع) يعني اذا باع المريض داره بالفين الى سنة وقيمتها
الف ثم مات ولم يميز الورثة فقدمهما يقال للمشتري اذ ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض
البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فجازاد عليه كما في الهداية (وان كاتب حر عن عبد بالف وادى)
الحر الالف (عنه عتق ولا يرجع الحر به) اي بالالف (عليه) اي على العبد لكونه متبرعا ذلما بامر
بذلك صورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبد لي على الف درهم سواء شرط العتق
بادائه بان قال ان ادبت اليك فهو حر او لم يقل ذلك فكاتب المولى ثم ادى الحر الالف يعتق في الصورتين
اما في الاولى فيحكم الشرط واما في الثانية فلعدم توقف الكتابة المذكورة على قبول الغائب فيما ينفعه
وهو صحة اداء الحر القابل بعقد الكتابة استحسانا وفي القياس لا يعتق لان الشرط معدوم والعقد
موقوف على قبول العبد الغائب فيما يضره وهو وجوب البدل عليه والموقوف لاحكم له (وان قل
العبد) حين بلوغ الكلام اليه قبل اداء الحر (فهو) اي العبد (مكاتب) لان الكتابة كانت موقوفة
على اجازته وقبوله اجارة وانما قلنا قبل ادائه لانه ان قبل بعد اداء الحر فلا يكون في حكم المكاتب
لوجود الحرية قيل ان قال العبد لا قبله ثم ادى القابل لا يعتق لان العقد ارتد برده (وان كاتب)
المولى (عبدا عن نفسه وعن آخر غائب) بان قال الحاضر لمولاه كاتبني بالف درهم على نفسي
وعلى فلان الغائب فكاتبهما (فتقبل) العبد الحاضر (صح) عقد الكتابة والقباس ان لا يجوز
الا عن نفسه ولا يثب عليه ما يتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان ان الحاضر
اضاف العبد الى نفسه ابتداء فجعل نفسه اصيلا والغائب تبعا فيصح كامة كوتبت دخل اولادها
تبعا حتى عتقوا بادائها ولا يلزم عليهم من البدل شيء (وقبول الغائب ورده لغو) اذ لا يتوقف

في حقه (ويؤخذ الحاضر بكل البذل) لأن كل البذل عليه (ولا يؤخذ الغائب بشئ) من البذل
 لكون العقد نافذا على الحاضر ولو اكتسب الغائب شيئا ليس للمولى أن يأخذه وليس له أن يبعده
 من غيره ولو أبرأه المولى أو وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه وإبرأ الحاضر أو وهبه له
 هتفا جميعا ولو اعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته من البذل وإن اعتق الحاضر أو مات
 سقطت حصة الحاضر وأدى الغائب حصته حالا والأردف ثلثا (والثمن) أي أي واحد من الاثنين
 وهما الحاضر والغائب (أدى) بذل الكتابة (أجبر المولى على القبول) أي على قبول المدفوع إليه
 أما الحاضر فلأن البذل عليه وأما الغائب فلأنه يبال به شرف الحرية وإن لم يكن البذل عليه
 وصار كغير الرهن إذا أدى الدين يجبر المرتهن على القبول لما جئته إلى استخلاص عينه وإن لم يكن
 الدين عليه (وهتفا) أي الحاضر والغائب جميعا لوجود شرط حقهما وهو أداء بذل الكتابة
 (ولا يرجع أحدهما على الآخر) بما أدى إلى المولى من بذل الكتابة أما الحاضر فلأنه قضى بشئ
 عليه وأما الغائب فلأنه أدى بغير امره (وكذا لو كانا بينهما) أي لو كاتب عبدا به كتابة واحدة
 إن ادبا اعتقوا وإن يخرجا ردا إلى الرق ولا يعتقان إلا بإدائه الجميع لأن الكتابة واحدة وشرطها فیهما
 معتبر واليهما أدى أجبر المولى على القبول وهتفا (ولا يستحق أحدهما بإداء حصته) لأنهما كشخص
 واحد (بمختلف مال كانا) أي العبدین (لاثنين) أي لرجلين وكاتبتهما كذلك فكل واحد منهما
 مكاتب لخصته يعتق بإدائه لأن كل واحد من السيدین إذا استقر يجب البذل على مملوكه ويعتبر
 شرطه في مملوكه لا في مملوك غيره بمختلف المسئلة الأولى لأن شرطه معتبر في هتفهما لأنهما مملوكان
 كافي الاختيار (ولو يخرجن أحدهما) في المسئلة الأولى فرد إلى الرق أما بخصه لخصهما أوردته القاضي
 ولم يعلم الآخر (ثم أدى الآخر النخل هتفا) بينهما الماصر انهما كشخص واحد ولو ذكر هذه المسئلة
 عقب الأولى لكان أوضح وانسب تدبر (وإن كانت أمة فنهها ومن) ولدين (صغيرين لها جاز)
 العقد استعسانا إذا قبلت الأمة (وأي) واحد من الثلثة وهم الأم والابن (أدى أجبر المولى على
 القبول وهتفا) لأنها جعلت نفسها أملا في الكتابة وأولادها تبعا وأدى اعتق المولى الأم بقي
 عليهما من بذل الكتابة بخصتهما يؤدياه في الحال ويطلب المولى الأم بالبذل ذونهما ولو اعتقها
 سقط عنها حصتهما وعليها الباقي على نحو مملوكها كما مر في كتابة الحاضر والغائب (ولا يرجع
 على غيره) بشئ لكونه متفعا بالأداء ومثبرا في حق الغير

بين الاثنين ذكر كتابة المشترك بعد غير المشترك لأن الاشتراك خلاف الأصل ولأن المشترك من غيره
 كالركب من المفرد (ولو أدت أحد الشرين يكتفي في عبد الآخر أن يكاتب حصته منه) أي من العبد
 (بالف) درهم (وبقبض البذل) أي بذل الكتابة (ففعّل المأذون) أي كاتب الشريك المأذون
 (وقبض البعض) أي بعض البذل (فبعض المتعاقب) عن أداء باقيه (فالمقبوض) من البذل
 (للقابض خاصة) عند الإمام لأن الكتابة متجيزة على قوله لا فادنها الحرية يدا فيكون مقتصرا
 على نصيبه ودلا على إذن للعبد بالأداء البه فيكون متبرطا في نصيبه على القابض فيكون كل المقبوض له
 (وقالاهو) مكاتب (بينهما) وما أدى فهو بينهما لأن الأذن بكتابة نصيبه إذن بكتابة الكل
 لأن الكتابة لا تجزئ عندهما كالحرية فيكون القابض أصيلا في بعض مقبوضه ووكيلا في بعضه
 لشریکه فيصير المقبوض مشتركا بينهما بعد العجز كما كان مشتركا قبل العجز (أمة) مشتركة
 (لرجلين كاتبها) فانت بولد فاداهما (أي أدى أحد الشرين يكتفي الولد) ثم انت باخر
 أي بولد آخر (فاداه) أي الشريك (الآخر فجزت) الأمة عن أداء البذل (فهو) أي الأمة
 (أم ولد) الشريك (الأول) لأن دعوته صحيحة لقيام ملكه وكون استيلاؤه غير منجز إلا أن الكتابة
 لا تقبل النقل من ملكه إلى ملك فتقتصر أمومية الولد على نصيبه كما في المدبرة المشتركة وكذا

معوه الآخر صحيحة في ولدها الثاني مادامت الامه باقية على الكتابة لقيام ملكه ثم ان الكتابة لما جعلت
 كأن لم تكن بسبب العجز وقع وطئ الآخر حقيقة في ام ولد الغير وظاهر ان كل الامه ام ولد للاول
 زوال الكتابة المانعة من الانتقال والتقدم وطئ (وضمن) الاول للثاني (نصف قيمتها) لانه تلك نصيبه
 لما استكمل الاستيلاء (و) ضمن (نصف عقرها) لوطئه جاربه مشتركة (و) ضمن (الثاني) الاول
 (تمام عقرها) لانه وطئ ام الولد الغير حقيقة (و) ضمن (قيمة الولد) الثاني (وهو اى الولد الثاني) (ابنه)
 اى ابن الثاني لانه بمنزلة المهرور لانه حين وطئها كان ملكه فاعطاه او ولد المهرور ثابت النسب منه
 وحر بالقيمة كما عرف في موضعه (والهنا) اى اى واحد من الشريكين (دفع المهر ليهما) اى الى
 المكتبة (قبل العجز جاز) دفعه لانه حقه احاط بقيام الكتابة لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترد
 الى المولى لانه ظهر اختصاصه بها هذا كله عند الامام (وعندهما) كل الامه ام ولد للاول حين
 ادعائه لان تكميل امومية الوالد واجب بالاتفاق فيما امكن بناء على ان استيلاء المكتبة يسير
 متعجز والتكميل ممكن بسبب فسح الكتابة بالاستيلاء فيما لا يصريه المكتبة فينقل نصيب الثاني
 الى الاول كما ينقل بفسح الكتابة بالعجز (لا يثبت نسب الولد) الثاني (من الثاني) لان وطئ الثاني
 صادق ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه (ولا يضمن) الثاني (قيمة) اى قيمة الولد ولا يكون
 خرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب الخدمية للشبهة وهى شبهة انها مكتبة بينهما (وحكمه) اى
 حكم الولد (كامه) يعنى يكون تابعاً لاه في الاستيلاء (ويضمن تمام العقر) لان الحد لا يعرى
 عن احد الفرائدين والحد مندرى للشبهة فتحقق الفرامة (ويضمن الاول) للآخر (نصف
 قيمتها مكتبة هند ابى يوسف) لانه يملك نصيب شريكه وهو مكانه سواء كان موسراً أو معسراً
 لانه ضمان التملك (و) يضمن (الأقل منه) اى من نصف قيمتها ومن نصف (ما بقى من البدل)
 اى بدل الكتابة (هند محمد) لان حق الآخر في نصف الرقبة نظراً الى العجز وفي نصف البدل
 نظراً الى الاداء فلتردد يلزم اقلهما لتيقنه واذا انفسخت الكتابة في حصص الشريك عندهما
 قبل العجز فكلها مكتبة الاول بنصف البدل عند الشيخ اى منصوص وبكل البدل عند عامة المشايخ
 (ولو لم يطل الثاني) الامه المكتبة المشتركة بعد استيلاء الاول (بل دبرها فعجزت) عن الكتابة
 (بطل التدبير) بالاجماع لان الاول تملك نصيب شريكه بالعجز من وقت وطئه على مذهب الامام
 او تملك كلها بالاستيلاء قبل العجز على مذهبهما فالتدبير يقع في ملك غيره (وهى) اى الامه (ام ولد
 الاول) زوال الكتابة المانعة بالعجز وللزوم استكمال الاستيلاء (والولد له) اى الاول لصحة
 دعونه (وضمن) الاول لشريكه (نصف قيمتها) لملكه بالاستيلاء (ونصف عقرها) لوقوع الوطئ
 في المشتركة (ولو اختلفا احدهما) اى اعتق احد الشريكين الامه المكتبة المشتركة حال كونه
 (موسراً فعجزت) عن الكتابة (ضمن المعتق) لشريكه (نصف قيمتها ويرجع) المعتق (به) اى بما
 ضمنه (عليها) اى على الامه لان الساكت عن العجز يضمن المهر وهو ايضا يضمنها عند الامام
 (خلافاً لهما) اى فالأرجح عليها اذ بالعجز صارت كأنها لم تزل عن القنة وهذا الخلاف على ماسر
 ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما (وان لم يعجز) الامه عن اداء البدل حال كون المعتق
 موسراً (فلا ضمان) عند الامام اذ بالاعتاق لم يتغير نصيب الساكت بناء على ان الاعتاق متعجز
 عنده وهى مكتبة قبل الاعتاق (وعندهما يضمن الموسر ونجب السعاية في المعسر) لان الاعتاق
 لما كان لا يعجز عندهما يعتق النكاح فان كان المعتق موسراً يضمن للساكت قيمة نصيبه من المكتبة
 وان كان معسراً تسبى الامه لان ضمان الاعتاق يختلف باليسار والاعسار كما بين في موضعه
 (ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الآخر) حال كونه (موسراً ضمنه المدبر) بكسر الباء يعنى للمدبر
 ان يضمن المعتق نصف قيمته ان شاء (او انسعى العبد او اعتقه) اى خير المدبرين الثلاثة عند

الامام (وان حكما) اى ان اعتقه احد الشريكين ثم دبره الاخر (فالمدير) بالكسر (يعتق
 او يستعصى) ولا يضمن عند الامام ووجهه ان التدبير يجزى عنه فالتدبير احدهما يقتصر
 على نصيبه لكن يفسد به نصيب الاخر فتثبت له خيرة الاعتاق والتضمين والاستسعاء للمعرف
 من مذهبه واذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يجزى
 عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا
 كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان الاعتاق صادف المدبر ثم قيل قيمة المدير تعرف بتقويم
 المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته فذا كافي الهداية (وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا
 او معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف بهما (وعتق الاخر اوفى) لان التدبير لا يجزى عندهما
 في تملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته فذالانه صادف التدبير وهو قن (وان اعتق
 الاول ضمن) شريكه نصف قيمته (و) كان (موسرا او استعصى العبد) او كان (معسرا) لان
 هذا ضمان الاعتاق فيختلف بالسار والاعسار عندهما (وتدبير الاخر اوفى) لان الاعتاق لا يجزى
 فعتق كله يصادف التدبير المالك وهو يعد **باب العجز والموت** اى موت
 المكاتب وموت المولى تأخير باب احكام هذه الاشياء فظاهر التناسب لان هذه الاشياء متأخرة عن
 عقد الكتابة (اذا عجز المكاتب عن نجم) اى مكاتب يجزى عن اداء وظيفة مقطوعة من بدل الكتابة
 للماصر ان النجم في الاصل الطالع ثم سمي به الوقت ثم الوذيفة التي تؤدى في ذلك الوقت للملا بسنة
 بينهما (فان رجى له حصول مال) بان كان لهذا المكاتب على اشتردين يرجى ان يكون مقبوضا
 او مال يرتب قدومه (لا يجمل الحاكم بتجيزه ويمهل يومين او ثلاثة) ايام نظرا للحاجتين والثلاثة
 هي المدة التي شرعت لابلء الاعذار كما هو حال الخصم لادفع والمديون المقر للقضاء وكشرط
 الخيار ونحو ذلك فلا يزداد عليه (والا) اى وان لم يرج له حصول مال (تجزى) الحكم (وفسخ الكتابة
 ان طلب سيده او تجزى سيده برضاه) اى برضاء المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء
 بالفسخ عند الطرفين لان الكتابة عقد لازم تام فلا يفسخ الا بالقضاء او الرضاء كما في الرجوع عن
 الهبة وفي بعض الروايات يتفرد المولى بالفسخ كما في النكاح والمولى حق الفسخ في الكتابة الفاسدة
 بالرضاء العبد وللعبد حق الفسخ ايضا في الجزاء والفاسدة بغير رضاء المولى كما في التنوير (وعند
 ابي يوسف لا يجزى) اى لا ينكح الحاكم بعجزه (ما لم يتوال عليه نجمان) نقول على رضى الله تعالى عنه
 ان يتوال على المكاتب نجمان رد الى الرق والارقيم لا يدرك بالقياس كالخبر ولهما ما روى عن ابن عمر
 رضى الله تعالى عنهما ان مكاتبه عجز عن نجم فرده الى الرق ولان المقصود بانقضاء من جانب المولى
 تعيين المسمى عند انقضاء النجم الاول وانه قد هفت فوجب تجيزه كما لو توالى عليه نجمان وهذا لان
 التدابة قابلية للفسخ والاخلال بالنجم الواحد اخلال بما هو غرض المولى من الكتابة فوجب له
 حق الفسخ دفعا للضرر عند كفوات وصف السلامة في المبيع وفي المضمرات ان الصحيح قولهما
 (واذا عجز) المكاتب (عادت اليه احكام رقه) لان فك العجز كان لاجل عقد الكتابة فلا يبقى بدون
 العقد (وما في يده) من الاكساب (اولا) اذا ظهر انه كسب سيده بسبب عجزه (ويحل) ما في يده
 المكاتب (له) اى للمولى (واو) وصليته كان (اصله من صدقة) ولم يكن المولى مصرفا للصدقة
 زكوة كانت او غيرها لانه اخذه عوضا عن العتق زمان الاخذ والمكاتب قد اخذه صدقة وهو من
 المصارف ومن الاصول المقررة ان تبدل المالك قائم مقام تبدل الذات اخذ قوله عليه الصلاة والسلام
 ابريرة رضى الله عنها هي لك صدقة وانا هدية كما مر وفي المنع ولا فرق على الصحيح بين ما اداه
 الى المولى ثم عجز او عجز قبل الاداء وفي العناية تفصيل فليراجع (وان مات) المكاتب (عن
 وفاء) اى ان مات وله مال يبق بدل الكتابة (لا تفسخ) الكتابة (ويؤدى بدلها) اى
 بدل الكتابة (من ماله) ويحكم بنفسه في اخرج جزء من اجزاء حياته ويورث ما بقى من ماله

وهو قول علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وبه اخذ علماؤنا لان الكتابة عقد معاوضة
 فلا تبطل بموته كما لا تبطل بموت مولا اذا المعاوضة تقتضي المساواة قال الجمهور ان المكاتب
 يعتق في آخر جزء من اجزاء حياته لان بدل الكتابة هو سبب الاداء وجود قبل الموت فبطلت
 الاداء الى ما قبله فيجعل اداء نائبه كادائه ولان بدل الكتابة يقام في آخر عمره مقام الخلية وهي الاداء
 فيكون المولى مستحقا عليه قبل الموت وقال البعض ان المكاتب يعتق بعد الموت وقال زيد بن
 ثابت رضي الله تعالى عنه تفسخ الكتابة بموت المكاتب كما اذا لم يترك مالا وافيأوبه اخذ الشافعي
 لقوات المحل (ويعتق اولاده الذين شراهم) في كتابته (او ولدوا في كتابته) قوله في كتابته متعلق بقوله
 شراهم وولدوا على التازع حتى لو ولدوا قبل الكتابة لا يتبعون ولا يعتقون الا ان يكونوا صغيرين
 وعن هذا قال (او) اولاده الذين (كوتبوا معه تبعا) بان يكونوا صغيرين (او قصدا) بان يكونوا
 كبيرين ولكن كوتبوا معه لان الصغيرين يتبعون الاب في الكتابة والكبيرين يبيعون مع الاب
 كشخص واحد فيعتقون و يرثون اما لو كان الاب والولد مكاتبين بعقد على حدة يعتق من وقت
 اداء بدل الكتابة مقصورا عليه ولا يرث لانه مقصود بالكتابة كما في شرح الوقاية لابن السمع (وان
 لم يترك وفاء) اي ان مات المكاتب ولم يترك مالا يفي ببذل الكتابة (وله ولد ولد في كتابته سعي) الولد
 في كتابة ابيه كما كان يسعى ابوه (على نجومه) اي على نجوم ابيه المستقطبة (فاذا ادري) الولد الكتابة
 (حكم بعقده) اي يعتق الولد لانه داخل في كتابة ابيه فيعتق بعقده (وعتق ابيه قبل موته) يعني
 في آخر جزء من اجزاء حياته (والولد المشتري) اي الولد الذي اشتراه المكاتب في كتابته ومات
 (اما ان يؤدى البذل حالا او يرد في الرق) عند الامام لان حكم العقد لم يصر اليه لكنه اذا ادري في
 الحال فقد ظهر ان اباه مات عن وفاء وان الكتابة باقية وانه مات حرا (وعندهما هو) اي الولد
 المشتري (كالاول) اي كالمولود في الكتابة لكونه مكاتباً ببيعة الاب وبه قال مالك وفي التنوير
 اشترى المكاتب ابنه فمات عن وفاء ورثه ابنه (وان مات المكاتب وترك ولدا من) امرأه (حرة
 وترك ديناً على الناس فيه وفاء) ببذل الكتابة (فجنى الولد فقصي) اي قضى القاضي (بارش الجنابة
 على عاقلة الام لا يكون ذلك قضاء بهجر المكاتب) لان هذا القضاء بقر حكم الكتابة لانها تقتضي
 الحياق الولد بموالى الام واجبات الدية عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيجبر الولد الى موالى
 الاب والقضاء بما يقرر حكم الكتابة لا يكون تعجيزاً عنها (وان اختصم موالى الام و) مولى (الاب
 في ولاءه فقصي به) اي قضى القاضي بالولاء (لموالى الام فهو قضاء بهجرة) اي المكاتب لان هذا
 اختلاف في الولاء مقصود اذ ذلك يبنى على بقاء الكتابة وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبد
 او استقر الولاء على مولى الام واذ بقيت واتصل بها الاداء مات حراً وانقل الولاء الى مولى الاب
 وهذا فصل مجتهد فيه فينضم ما يلاقىه القضاء ولهذا كان تعجيزاً وهذا كله فيما اذا مات المكاتب
 عن وفاء فاديت الكتابة او عن ولد فادها اما اذا مات لاعتق وفاء ولا عن ولد فاختلفوا في بقاء الكتابة
 قال الاسكافي تفسخ حتى لو تطوع انسان باداء بدل الكتابة عنه لا تقبل منه وقال ابو الليث لا تفسخ
 ما لم يقض بهجره حتى لو تطوع به انسان قبل القضاء تفسخ جاز ويحكم بعقده في آخر
 حياته كما في شرح الكنز للهيتمي (ولو جنى عبد فكتبه سيده) حال كونه (جاهلاً بجنابته) فيجبر
 العبد عن الكتابة فالمولى بالخيار (ان شاء دفع) العبد بالجنابة الى المجنى عليه (او ان شاء فدى) العبد
 بالارش لانه الموجب للجنابة العبد في الاصل ولو لم يكن عالماً بالجنابة حتى يصير مختاراً للقاء ولهذا قيد
 بكونه جاهلاً لكن الكتابة مائة دفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصل (وكذا الحكم لو جنى المكاتب
 فيجبر) عن الكتابة (قبل القضاء به) اي بموجب الجنابة لانه لما عجز صار قنسا وحكم جنابة القن
 بخبر فيه المولى بين الدفع والفداء على ما عرف في موضعه (ولو) عجز (بعد ما قضى عليه) اي

على المكاتب (به) أي بموجب الجناية في حال كتابته فحيز (فهو) أي موجب الجناية (دين) عليه
 (ويباع) العبد (فبسه) لانتقال الحق من رقبته إلى قيمته بالقضاء هذا عندنا لما مر من أن الأصل
 في جناية العبد وجوب الدفع إلا إذا تعذر التسليم لوجود المانع عن الانتقال من ملك إلى ملك وهو
 قابل للفسخ والزوال فيكون المانع متزدا فلم يثبت الانتقال إلا بالقضاء أو بالرضاء أو بالموت عن
 الوفاء بخلاف التدبير والاستيلاء لأن المانع لا يقبل الانتقال فوجب القيمة بلا توقف وعند زفر
 وهو قول أبي يوسف وأبي يعقوب فيه وأن يحجز قبل القضاء لأن المانع من الدفع قائم وقت وقوع
 الجناية وهو الكتابة فوجب القيمة بنفس الوقوع كجناية المدير وأم الولد وفي الدرر أقر المكاتب
 بجناية خطأ زمنه وحكم بها عليه لأن جنانيته مستحقة في كسبه وهو أحق بالكسب فنهض أقراره
 كالحرة وإذا لم يحكم عليه حتى يحجز بطلت (ولا تنسخ الكتابة بموت السيد) لأن الكتابة من أسباب
 العتق والعتق حق للمالك وكذا سببه حتى لا فلا تبطل بموت السيد كالتدبير وأمومية الولد
 والدين والأجل إذا مات الطالب (ويؤدى المكاتب البدل إلى ورثته) أي الورثة سيده (على
 تجزئته) لأن التجزئ حقه لأنه أصل وهو حق المطلوب فلا يبطل بموت الطالب كالأجل في الدين
 هذا إذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تأجيله إلا من الثلث (فإن اعتقه) أي
 العبد المكاتب (بعضهم) أي بعض الورثة (في مجلس واحد) اعتقه (الأخرى) مجلس (آخر لا ينقد)
 عتقه لأنه لم يملكه إذا المكاتب لا ينقل من ملك المورث إلى ملك الوارث كما لا يملك بساتر أسباب الملك
 ولا تسقط حصته من البدل عندنا بخلاف الشافعي وقيل يعتق إذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الأول
 (وإن اعتقه) أي جميع الورثة في مجلس واحد (نظهم عتق) العبد المكاتب (بجنا) والقياس
 أن لا يعتق لعدم ملكهم وجه الاختصاص أنه يجعل إقراره عن بدل الكتابة أفضاه تصحيحا للعتق
 كما إذا أراه المولى عن كل بدل الكتابة وفي التنوير مكاتب نعتة أمه دلقها ثنتين فلكها لا تحمل له
 حتى تنكح زوجها غيره كاتبا عبدا ~~مكتوبة~~ واحدة ونكح المكاتب لا يجزئه القساضي حتى يجتمع
~~كتاب الولاء~~ ~~أورد كتاب الولاء~~ عقب المكاتب لأنه من آثار زوال ملك الرقبة
 وهو لغة القرابة وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق أو من الموالاة وهي المتابعة لأن في ولأ
 العتاقه ارتباطا إلى وجود الشرط وكذا في ولأ الموالاة وقبل الولاء والولاية بالفتح النصرة والحجة
 بالعتق ولو مال أو بالعقد والوعد ولو كافرا فالولاء عبارة عن النصرة بالعتق أو بالعقل فيه شرعا
 عند عدم المانع من الارت وفي التنوير هو عبارة عن الشصير بولأ العتاقه أو بولأ الموالاة ومن
 آثاره الارت والعقل (الولاء لمن اعتق) وهو لفظ الحديث أخرجه الأئمة الستة عن عائشة الصديقة
 رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الولاء لمن اعتق يعني يعتق مملوك ذكر كان
 السيد أو أنثى فولأ له ولذا قال الله عز وجل ~~ورسبب هذا الولاء~~ الاعتاق والأصح أن سببه العتق على ملكه لأنه
 يشاف إليه يقال ولأ العتاقه ولا يقال ولأ الاعتاق والإضافة دليل الاختصاص وهو بالسببه
 ولأن من ورث قريبه فعتق عليه كان مولى له ولا اعتاق من جهة والد الحديث لا ينافي أن يكون
 العتق على المالك هو السبب لأن العتق يوجد عند الاعتاق لأشكاله وتخصيصه به خرج مخرج
 الثالب (ولو) وصليه (بتدبير) بأن دبر عبده فأت عتق من ثلثه (أو استيلاء) بأن استولى جارية
 ومات عتقت من جميع ماله (أو كتابة) بأن كاتب عبده أو أدى بدل الكتابة فعتق (أو وصية أو ملك
 قريب) بأن ملك أباه أو ابنه أو شرا أو هبة أو نحو ذلك فعتق عليه وذلك لا طلاق الحديث قال
 صدر الشريعة فإن قيل كيف يكون الولاء في التدبير والاستيلاء للسيد والمدير وأم الولد إنما يمتدان
 بعد موت السيد قلنا صورته أن يرث السيد ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وأم ولده
 ثم جاء مسلما فأت مدبره أو أم ولده فالولاء انتهى وفيه كلام لأن الغرض إثبات الولاء للسيد في جميع

المواد كما يدل عليه تصوير المسئلة فالجواب ان يقال ان الولاء يثبت ابتداء لمولى ثم ينتقل الى ورثته
فبستقيم الكلام في المكاتب الذي ادى البذل بعد موت السيد الى الورثة وكذا في العبد الموصى
بشرائه ثم اعتقه وغيرهما تدبر (ولغا شرطه لغيره اوساينة) يعني لو اعتق العبد وشرط الولاء لغيره
او شرط ان يكون معتقا ولاء ولاء بينهما ويرثه غيره كان الشرط لغوا لانه مخالف للشرع فيرثه
كما في النسب اذا شرط ان لا يرثه وما في شرح الوقاية لصدور الشرعة من ان ذلك شرط
مخالف لمقتضى العقد مقام النص سهو من قبل الناسخ تتبع (ومن اعتق امه (حامل من زوج قن)
للغير (فولدت) الامه الحامل ولدا بعد عتقها (لاقل من نصف سنة فولاء الولد له) اي لمولى الام
(لا ينتقل) ولا الحمل (عنه) اي عن مولى الام الى مولى الاب ان اعتق ابوه (ابدا) لانها لما اعتقت
وتيقن وجود الحمل في تلك الوقت عتق حملها مقصودا لانه جزءها فلا ينتقل من مواليتها الولاء
على التأييد لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعتق (وكذا لو ولدت) الامه المذكورة
ولدين (توأمين احدهما) اي ولادة احدهما (لاقل من نصفها) اي من نصف السنة من وقت
الاعتاق والاخر لاكثر منه وبين الولدين اقل من ستة اشهر فولاءهما لمولى الام ابدا بالانتقل عنه
الى مولى الاب ان اعتق الاب لان التوأمين مخلوقان من ماء واحد فيعتقان معا بالاعتاق المزبور
لو كان ما بين الولدين اقل من اقل مدة الحمل (وان ولدت) الامه المزبورة ولدا بعد عتقها (لاكثر
من ذلك) اي من نصف سنة (فولاءه) اي الولد له (اي لمولى الام ايضا لان الولد جزءها فيعتقها
في الصفات الشرعية الا يرى انه يذهب في السرية والرق فكذلك في الولاء عند تعذر جعله تبعا
للأب لرقه (لكن ان عتق الاب) والولد حى (جره) اي جر الاعتاق الولاء (الى مواليد) اي يجر
الاب ولأبيه من مولى الام الى قوم نفسه لان الولاء لحمة كلحمة النسب ثم النسب من الآباء وكذا الولاء
وانما يكون من الامهات للضرورة وقد زالت بالعتق فينتقل المولى الى الاب كوالد المالا عنه بنسب
الى قوم الام اذا كذب نفسه ينتقل الى الاب لزال المانع فان مات مولى الاب قبل الولد بعد اعتاق
الاب لا يكون مولى الام وارثا بذلك الولاء كما قال ابن كمال الوزير في شرح الفرائض وفي التبيين هذا
اذ لم تكن معتقة فان كانت معتقة فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين
من وقت الفراق لا ينتقل ولأوه الى موالى الاب لانه كان موجودا عند عتق الام ولهذا ثبت نسبه
من الزوج (ولا يرجع الاولون عليهم بما عقلوا عنه قبل الجرح) اي لو تزوجت معتقة بمسبذ فولدت
اولاد اجنى الاولاد فعقلهم على مولى الام لا يرجعون على طاعة الاب بما عقلوا لانه حين عقل عنه
قوم الام كان النسب ثابتا لهم وانما يثبت لقوم الاب مقتصر على زمان الاعتاق لان سببه هو العتق
فلا يرجعون به (ولو تزوج العجمي) حر الاصل (لمولى موالاة ولا معتقة) سواء كانت معتقة العرب
او العجم وما وقع في القدوري وهو من تزوج من العجم بمعتقة العرب اتفق في (فولدت) ولدا (منه) اي
العجم (فولاء الولد لمواليها) اي موالى الام عند الطرفين (وعند ابي يوسف حكمه) اي حكم الولد
(حكم ابيه) فيكون الولاء لموالى ابيه لا لمواليها لانه كالنسب والنسب الى الاب وان كانت الام
اشرف لكونه اقوى ربه قالت الامم الثلاثة ولهما ان ولأه العتاقة قوى معتبر والنسب بين العجمين
ضعيف لانهم ضعيفوا انسابهم ولا تفاخر لهم به وكذا ولأه الموالاة ضعيف والضعيف لا يمارض
القوى فيسد بالعجمي لان اباه ان كان عربيا يكون ولأوه لموالى ابيه اتفاقا اشرف نسبه وقبدا
بحر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين فالنسبة الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح لجانب
الاب وقيد بمولى الموالاة لانه لو كان مولى عتاقة فولأوه لموالى ابيه اتفاقا وفصل صاحب الدرر
في هذا المحل وحاصله ان الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق في اصلها فلا ولأه على ولدها
لانه كما لا ينتقل عنه الولاء في المسئلة الاولى وهى قوله ومن اعتق حاملا الخ فلان لا ينتقل عند كونها

حرة الاصل بالطريق الاولى ويوافق ما ذكر في البدائع والتكملة ومختصر المحيط من اشتراط
 عدم كون الام حرة اصلية في ثبوت الولاء وامام في المنيعة وان كان المتبادر منه المخالفة لكنه لا مخالفة
 في الحقيقة على ما حقق في الدرر وذهب البعض الى ثبوته عند كون الام حرة اصلية ومن علماء هذه
 الدولة من افتى على الثبوت ومنهم من على خلافه والمولى ابو السعود افتى اولا على الثبوت ثم رجع
 وافتي على خلافه وبنت عليه كما فصل في حاشية عزى زاده على الدرر وموجب ما يقتضيه الاصول
 عدم الثبوت لان الولاء يتفرع على زوال الملك وهو على ثبوته وثبوته في الولد من جانب الام البتة
 واذا كانت حرة اصلية فكيف يتصور الملك على الولد وينبغي ان ينبس ان لفظ حرة الاصل
 لم يستعمل في معنيين عدم جرى الرق على النفس من حين المولود مع جريه على الاصل وعدم
 جريه على الاصل ابدا والاختلاف انما هو على المعنى الثاني وامام على الاول فلا نزاع في الثبوت
 ومراجع مسائل الولاء الى هذه الصور وهي ان الولد اما ان يكون امه حرة اصلية بهذا المعنى
 اولا وحينئذ اما ان يكون معتق حال الحمل من قن ولدت لاقل من نصف سنة اولا وحينئذ
 اما ان يكون ابوه رقيقا اولا وحينئذ اما ان يكون حرا الاصل بهذا المعنى اولا فان كان فاما ان
 يكون عربيا اولا فهذه ست صور في الاولى والخامسة لاولاء اصلا والثانية والثالثة الولاء لقوم
 الام وفي الرابعة لقوم الاب وفي السادسة لقوم الام عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفي قول
 المصنف من اعتق حاملا الى آخره دلالة الى الاولى والثانية وفي قوله وان ولدت لاصك كثرالى
 آخره الى الثالثة والرابعة وقوله او تزوج ابنتي الى الخامسة والسادسة تتبع (والمعتق) عصبية
 سببية (مقدم على ذوى الارحام) وهو من لا فرض له ولا دخل في نسبته الى الميت اثنى (مؤخر عن
 العصبية النسبية) سواء كان عصبية بنفسه او بغيره او مع غيره وكذا مقدم على ارد على ذوى
 السهام وهو آخر العصبية وهو قول على رضي الله تعالى عنه وبه اخذ علماء الامصار وسأقي
 في الفرائض ان شاء الله تعالى (فان مات السيد ثم مات (المعتق) ولا وارث له من النسب
 (قاربه) اى ارث المعتق (لاقرب عصبية سببية) على الترتيب المعروف في علم الفرائض (فيكون)
 ارثه (لابنه) اى ابن السيد (دون ابيه او اخيه) عند الطرفين لان الجزء اقرب وهو اختيار
 سعيد بن المسيب ومذهب الشافعي في القول الاول (وعند ابي يوسف لايه السدس والباقي
 للابن) وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وبه قال الشريخ والخفي
 لان الولاء كله اثر الملك فيلحق بحقيقة الملك ولترك المعتق ما لترك ابا وابنا كان لايه سدس ماله
 والباقي لابنه فكذا اذا ترك لاء وابنا وان كان اثر الملك له كنه لابس بمال ولا له حكم المال
 كالقصاص الذي يجوز الاعتراض عنه بالمال فلا يجزى فيه سهام الورثة بالفرضية كما في المال
 بل هو سبب يورث به بطريق العسوة فيعتبر الاقرب فالاقرب ولترك المعتق ابن المعتق وجده فالولاء
 كله للابن بالاتفاق ولترك جد المعتق واخاه فالولاء للجد عند الامام وعندهما الولاء بينهما نصفان
 (وعند استواء القرب) كما اذا ترك المعتق ابني اخوى معتقه (تستوى القسمة) لاستواء الاستحقاق
 (وابس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتب او كاتب من كاتبين الحديث)
 اى اقرأ الحديث الى آخره وآخره اودبرن اودبرن من دبرن اوجروا لاء معتقهن او معتق معتقهن
 وسأقي نكاحه في الفرائض ان شاء الله تعالى وفي شرح الكنز للمعنى هذا حديث منك
 لا اصل له وانما المروى عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فاخرج البيهقي عن على
 وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم انهم لا يرون النساء من الولاء الا ما اعتقن
 او اعتق من اعتقن ونكاحه فيه فلبطالع ثمة وفي الشئى اومات المعتق ولم يترك الابنة معتقه
 فلا شئ لهما في ظاهر الرواية وتوضع تركته في بيت المال وافتي بعض المشايخ يدفع المال اليها

لا يطرق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال وليس في زماننا بيت
المال انتهى وفي التنوير اذا ملك الذي عبدا فان عتقه فولاؤه له كالنسيب ولو اعتق حربي في دار
الحرب عبدا حريا لا يعتق الا ان يخلى سبيله فان خلاه عتق ولا ولاؤه له وان يوالى من شاء ولو دخل
مسلم في دار الحرب فاشتري عبدا ثم عتقه بالقول عتق ولو كان العبد مسلمانا عتقه مسلم او حربي
في دار الاسلام فولاؤه له

فصل

هذا الفصل لبيان ثانی نوعی الولاة
كما في الاصلاح وجه تأخيره عن ولاء العتاقة ظاهر (ولاء الموالاة سببه العقد) واهذا يضاف
الى الموالاة وهي العقد والاصل في الاضافة اضافة المسبب الى السبب كما يضاف الولاة الى العتاقة
لان سببه العتق (فلواسم اعجمي) مجهول النسب وانما شرط كونه اعجميا لان تباين العرب
بالقبائل فاغنى عن الولاة وانما شرطنا كونه مجهول النسب لان من عرف نسبه لا يجوز ان يوالى غيره
كما في الدرر وغيره قال ابن كان الوزير وما كونه مجهول النسب فليس بشرط وفي شرح التجميع لابن
ملك وهو المختار (على يد رجل ووالاه) بان قال انت مولاي ترى اذا مات وتعتقل عني اذا جئت فقبل
الاخر فذلك عقد صحيح واما قوله (على ان يرثه) اي الرجل اذا مات هو (وان يعقل)
الرجل (عنه) اي عن الذي اسلم على يده اي يوصي الجنابة عنه اذا جنى (او والى غير من اسلم
على يده) معناه انه اسلم على يد رجل ووالى غيره (صحيح) هذا العقد (ان لم يكن معتقا) فانه
اذا كان معتقا لم يصح عقد الموالاة لقوة ولاء العتاقة وكذا يصح لو والى صبي ما قل باذن ابيه
او وصيه لان الصبي من اهل ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت نسبه بان ملك قريبه او كان ابوه
او وصيه عبده وعتق كان ولاؤه له فجاز ان يثبت له ولاء الموالاة اذا صدر عنه عقد ما بالاذن كالموالاة
العبد باذن سيده آخر فانه يكون وكيل من سيده بعقد الموالاة (و) اذا صحح يكون (عقلا) اي جنابته
(عليه) اي على المولى الذي اسلم على يده ووالاه او الذي والاه وكان قد اسلم على يد غيره (وارثه)
اي ميراثه للذي والاه اذا مات (ان لم يكن له وارث) من النسب (وهو) اي القابل للموالاة (مؤخر
عن ذوى الارحام) لان ذوى الارحام يرثون بالقرابة وهي اقوى واكد من الولاة لانها لا تقبل النقص
والولاة يقبله بخلاف الزوجين حيث يرث معهما الا انهما بعد الموت كالاجانب واهذا لا يرث عليهما فاذا
اخذ حقهما صار الباقي خالبا عن الوارث فيكون لمولى الموالاة وعند الائمة الثلاثة لا يصح عقد الموالاة
اصلا وبوضع ماله في بيت المال لان سبب الارث الفرض والتعصيب ولهذا لا ميراث لذوى الارحام
عندهم ولنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم الى آخرة ونقل عن ائمة التفسير ان المراد الصنف
لا القسم اذا العادة ان يأخذ كل واحد من المتعاقدين بيمين صاحبه عند العقد (وما لم يعقل عنه)
او عن ولده (فله) اي لمن والى (ان يعسقه) اي ولاء الموالاة بغير رضاء صاحبه (قولا) بان قال
فسحق عقد الموالاة معك لانه عقد تبرع فلا يكون لازما (بمحضرة) اي بمحضرة صاحبه لانه
عقد واقع منهما فلا يعسقه احدهما الا بمحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة (وفعل مع غيبته)
اي غيبته صاحبه (باري نقل عنه الى غيره) بان والى رجلا آخر فيكون فسحقا للعقد مع الاول
ولا يلزم من ذلك حضور صاحبه لثبوت الانقاسخ في ضمن العقد الثاني مع الاخر فصار كالعزل
الحكمي في الوكالة وكل من الفسخين مالم يعقل عنه (وبعد ان عقل) الاعلى (عنه او عن ولده
لا يعسقه) اي عقد الموالاة (هو) اي الاسفل (ولا ولده) لتعلق حق الغير به لحصول المقصود به
ولانصال القضاء به (وللا على ايضا) اي كلاسفل (ان يبرأ عن ولاته) اي الاسفل (بمحضرة)
اي الاسفل لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضرة من الاخر (ولو اسلمت امرأة فوالدت)
رجلا بشروطها (او اقرت بالولاة) اي اقرت انها موالاة لاسلان (فولدت) ولما (بمجهول
النسب) اي لا يعرف له اب (او كان معها) ولد صغير كذلك اي كان الصغير مجهول النسب كذلك

صح اقرارها على نفسها (وتبعها فيه) اي تبع الوالداه في الولاء ويصير مولى فلان عند
 الامام (خلافا لهما) اي قال لا يتبعها ولدها في الصورتين لان الام لا ولاية لها على مال الصغير
 فلا يكون لها ولاية على نفسه وله ان الولاء بمنزلة النسب فيكون نفعاً محضاً في حق الصغير المجهول
 النسب فملكه الام كقبول الهبة واو اقر رجل انه معتق فلان فكذب المقر في الولاء له اصلاً وقال لا
 بل والبنى فاققر المقر لغيره والولاء لا يصح عند الامام وعندهما يصح **كتاب الاكراه**
 قبل الموالاة تغير حال المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله كان الاكراه
 تغير حال المخاطب من الحرمة الى الحل فكان مناسباً ان يذكر الاكراه عقب الموالاة (هو) لغة
 مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه والكره بالفتح اسم منه (فعل يوقعه الانسان بغيره بقوته)
 اي بذلك الفعل (رضاه) اي رضاه ذلك الغير فقط بدون فساد اختياره كالجلس مثلاً (او يفسد
 اختياره) مع تحقق عدم الرضاء ايضاً كالتهديد بالقتل مثلاً وفي الدرر ان عدم الرضاء معتبر في جميع
 صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صورته لكن في بعض الصور يفسد الاختيار وفي بعضها
 لا يفسده اقول هذا هو المستطوع في كتب الاصول والفروع حتى قال صدر الشريعة في التفتيح
 وهو اما المجبى بان يكون بقوت النفس او العجز وهذا معدم للرضاء مفسد للاختيار واما غير المجبى
 بان يكون بجبر او قيد او ضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار فلا يصح ما قال في الوقاية
 وهو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره فان فيه جعل قسم الشيء قسمه الى اهلبي
 لان كنه دفعه بان القسم الاول الرضاء فقط والقسم الثاني الرضاء مع الاختيار وقال في الاصلاح
 وهذا ظاهر بشرية المقابلة فمن وهم ان فيه جعل قسم الشيء قسمه الى اهلبي وفي القهستاني ان
 الاكراه لم يتحقق مع الرضاء وهذا صحيح قياساً واما استحسنانا فلا لانه لو هدد بجبر ابيه او ابنته
 او اخيه او امه او زوجته او واحداً من شاربهم ولداً كبيراً او هبة او غيره كان اكرهاً استحسنانا
 فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات وينفذ قياساً لان هذا ليس باكراه حقيقة (مع بقاء اهلبيته)
 اي الاكراه بقسمة التفتيح الاختيار وفساده لا ينافي اهلبيته الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة
 والعقل والبلوغ والاكراه لا يتخلل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة
 باثم ومرة يثاب كافي القهستاني (وشروطه) اي شرط الاكراه مطلقاً اربعة الاول (قدرة المكره)
 بكسر الراء (على ايقاع ما هدد به سلطاناً كان او لم يكن) هذا عندنا ان كل متغلب قادر على ايقاع
 وعند الامام لا اكراه الا من السلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة للسلطان قالوا هذا اختلاف
 عصر وزمان لا اختلاف جهة وبرهان لان زمان الامام لم يكن فيه اغير السلطان من القدرة
 ما يتحقق منه الاكراه وزمانهما كان فيه ذلك فيتحقق الاكراه من كل متغلب افساد زمانهما والقوى
 على قولهما كما سيأتي وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فيتحقق منه الاكراه ولم يذكر الخلاف
 وسوق اللفظ يدل على انه على التام وفي الجمع تفصيل فليطالع وفي الظاهرية ان مجرد الامر
 من السلطان اكراه من غير تهديد (و) الثاني (خوف المكره) بالفتح (وفوق ذلك) اي ما هدد به
 الحامل بان ظن انه يوقعه والحامل اعلم ان يكون حقيقياً كما اذا كان حاضراً او حكماً كما اذا كان غائباً
 ورسوله حاضراً يخاف الفاعل منه خوفاً المرسل واما اذا غاب الرسول ايضاً فلا اكراه كما سيأتي
 (و) الثالث (كونه) اي كون المكره (ممتنعاً قبله) اي قبيل الاكراه (عن فعل ما كره عليه)
 وفي القهستاني ان اول ما يمنع عنه لم يكن اكرهاً لقوات ركنه وهو فوت الرضاء كما اشير اليه في الاختيار
 وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك (لحقه) اي لحق نفسه كبيع ماله او ائلافه بلا عوض
 او اعتاق عبده ولو بمال او اجر اخروي (او لحق) شخص (آخر) كائلاف مال آخر (او لحق الشرع)
 كسرب الخمر والزنا ونحوهما لان الاكراه لهذه الحقوق يعدم الرضاء لامتناعه قبل الاكراه (و)

الرابع (كون المكره به متلفا نفسا او عضوا) من الاعضاء (او موجبا لتماييد الرضاء) لان من كان
شريفا يغتم بكلام خشن فيبعد مثل هذا في حقه اكرها اذ هو اشد له من الم الضرب ومن كان
رذيلا فلا يغتم بضرب مولم او بحبس شديد فلا بعد الضرب مرة بسوط ولا الحبس ساعة بل
يؤم في حقه اكرها لكون الاشخاص متغاونا ولذا قيد ما يوجب الغم باعدام الرضاء وفي المنع
الاكره بحق لا يعدم الاختيار شرعا كالعين اذا اكرهه التراضي بالفرقة بعده متى المدة الا ترى
ان المدينون اذا اكرهه القاضى على بيع ماله نفذ بيعه والذي اذا اسلم عبده فاجبر على بيعه نفذ
بيعه بخلاف ما اذا اكرهه على البيع بغير حق (فلو اكره على بيع) ماله (او سرقا) سلبه
(او اجارة) دار (او اقرار) اى على ان يقرر لرجل يدين (بقتل) متعلق باكره بان قال افعله والا
اقتلك (او) اكره على هذه الاشياء بخو (ضرب شديد او حبس مديد) او قيد مؤبد (حسير)
المكره بعد زوال الاكره عنه (بين الفسح) اى فسح العقد الصادر ويرجع عن الافرار لانه عدم
الشرط هو الرضاء بالاكره سواء كان الاكره ملجئا او غير ملجئ (والامضاء) لان العقد والاقرار
يثبت الملك ولو باكره و يمنع النفاذ الذى لا يكون فيه حق الاسترداد للعاقدين هذا النفاذ يتوقف
على العقد بالطوع (ويملكه) اى المبيع (المشتري ملكا فاسدا ان قبضه) اى اذا باع مكرها ثبت
فيه الملك ان قبض المشتري المبيع عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لا يثبت لانه بيع موقوف والموقوف
قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا انه فاسد شرطه وهو الرضاء بعد وجود الركن ففسد كسائر الشروط
المفسدة فيثبت الملك وبعض المشايخ جعلوا بيع الوفاء كبيع المكره وصورة ان يقول البائع للمشتري
بعث هذا الدين منك دين لك على على اى سى قضيت ديني فهو لى وبعضهم جعلوه رهنا
لا يملكه المشتري ولا ينتفع به وى شئ اكل من زوائده يضمن ويسترد عند قضاء الدين ولو استأجره
البائع لا يلزمه الاجرة وسقط الدين بهلاكه وبعضهم جعلوه بيعا جازا متبدا لبعض الاحكام
وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع وفي النهاية وعليه الفتوى وبعضهم جعلوه بيعا باطلا
وفي الكافي والصحيح ان العقد الجارى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكر
شرط الفسح في البيع عند اداء الدين فسد وان لم يذكر اوتلفظا بلفظ البيع بالوفاء اوتلفظا بالبيع
الجاز والحال ان ههنا اى في زعمهم هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فانه يفسد حينئذ عللا زعمهما
وان ذكر البيع من غير شرط وذكر الشرط على الوجه المهاد جاز البيع ويلزمه الوفاء بالمعاد
ثم فرع عليه بقوله (فلو اعتق) المشتري (صحه اعتاقه) لكونه ملكه وكذا تصرفه فيه تصرفا
لا يملكه نفسه (وزمه) اى المشتري (فيتمسه) لانه اتلف ماله بفساد (وقبض) المكره
(الثمن) من المشتري (او تسليم المبيع) للمشتري حال كونه (طوعا) اى طابعا قيد المذكورين
(اجازة) بالبيع اذ القبض والتسليم طابعا دليل الرضاء (لا فعلهما كرها) اى ان قبض الثمن وسلم
المبيع مكرها لا ينفذ البيع لعدم الرضاء (ولا دفع الهبة طوعا بعد ما اكره عليها) اى اذا اكره
على الهبة دون التسليم وسلم طوعا لا يكون اجازة لان غرض المكره انما هو استحقاق الموهوب له
لا مجرد لفظ الهبة والاستحقاق لا يثبت فيها بدون التسليم فكان التسليم فيها داخلا في الاكره
والاكره في البيع يثبت بنفس العقد ولم يكن التسليم فيه داخلا في الاكره فافترقا (فان هلاك المبيع)
(في يد مشتري مكره) يقع الرأ والبائع مكره (زمه) اى المشتري (قيمه) اى قيمة المبيع للبائع
المكره لكون العقد فاسدا فكان مضموما عليه بالقيمة (وللبائع تضمين اى شاء من المكره) بكسر
الراء (والمشتري) لان اكل واحد منهما دخلا في هلاك ماله واحد منهما بالذات وواحد آخر
بالواسطة (فان ضمن المكره) بالكسر لكونه في حكم الغاصب لدفع مال المالك الى المشتري (رجع
على المشتري بقيمه) لانه باداء الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره فيكون ماله له من وقت

وجود السبب بالاستناد (وان ضمن) البائع (المشتري) الاول من المشتريين بالقيمة (بعد ما تداولته
 البياعات) بان باعه المشتري من آخره باع آخر من آخر ثم وثم وانما يلزم الضمان لكونه في حكم غاصب
 الغاصب باخذه المال بواسطة من كان آله للبائع ولهذا يرجع المشتري بما ضمن على المكرة الذي كان
 واسطة وآله للبائع (نفذ كل شراء وقع بعد شراؤه) أي المشتري الاول لكونه ما اكبا بالضمنان
 فظهر انه باع ملك نفسه للبائع المكرة ان ضمن من شاء من المشتريين فاليهم ضمنه ملكه وجازت
 البياعات التي بعده (لا ينفذ الشراء ما) الذي (وقع قبله) أي قبل الضمان لعدم دخوله في ملك
 غيره قبل التضمن حتى يملكه (وان اجاز) المالك المكرة (عقدا منها) أي من هذه البياعات
 (جاز ما قبله) أي ما قبل هذا العقد (ايضا) أي كما جاز ما بعده وبأخذ هو الثمن من المشتري
 الاول لان البيع كان موجودا والمانع من التوفيق حقه وقد زال المانع بالاجازة فعاد السبب الى الجواز
 وفي الضمان يثبت المستند الى حين القبض لا ما قبله (وله) أي للمشتري (استرداده) أي الثمن
 (اذا فسح) البيع (أو) كان الثمن (باقيا) في يد البائع والمكرة لفساد البيع وان كان هالك لا يؤخذ
 منه شيئا لكونه امانة في يده لانه اخذه باذن المشتري ولو ذكر هذه المسئلة عقيب قوله لافعلها
 كرها كما في اكثر الكتب لكان انسب تتبع (وضرب سوط وجلس يوم ليس باكره) فانه
 لا يبالى بمثله عادة فلا يعدم الرضاء وهو شرط اثبوت حكم الاكراه (الافين) أي في حق من
 (يستضربه) أي بضرب سوط وجلس يوم (اكونه ذا منصب) فيكون مكرها بمثله لان ضربه
 اشد من ضرر الضرب الشديد فيثبوت به الرضاء وفي الميسوط الحد في الحبس الذي هو اكراه
 ما يئى به الامم البين به وفي الضرب الذي هو اكراه ما يئى به الامم الشديد وليس في ذلك حد
 لزيادة عقابه ولا ينقص منه لان المقادير لا يكون بالراى ولكنه حلى قدر ما يرى الحاك اذا رفع اليه
 (وان اكره على اكل ميتة او اكل (دم) ووقع في الاصلاح او شرب دم لان الدم من المشروب
 لامن الماء كونه يمكن التوفيق بان يكون ما كولا فيما اذا كان جامدا ومشرو بافيا اذا كان سائلا
 (او) اكل (لحم خنزير او) اكره على (شرب نهر بضرب او حبس او قيد لا يتحل) للمكرة
 (الشاول) لان هذا لا يكون اكراهها بل يجب ان لا يضطر بمثله اكثر الناس فلينهم عليهم التحمل
 الا ان يقول لا يضرب على عينيك او ذكر كرك وفي البرازية الاكراه بالحبس المؤبد والقبض المؤبد
 لا يوجب الاكراه اذا لم يمنع الطعام والشراب لعدم الافضاء الى تلف نفس او مال وانما يوجب
 غما والشاول للمعسر لا زالة الغم لا يحل ومن المشايخ من قال لو ذانهم يقع في قلبه انه بالحبس
 المذكور او بالحبس في بيت مظلم يخاف عليه التلف فذا اوعلى عضو من اعضائه او عينه بظلمة
 المكان يعمل ويجهل لم يثبت بل الحبس الذي كان في زمانه وهو المكث المبرد اكراهها اما الحبس الذي
 احدثه اليوم فهو اكراه لانه تعذيب لا حبس مجرد (وان) اكره على تناول هذه الاشياء (بقتل
 او قطع عضو حل) تناولها لان الاكراه ملجئ بهما وحرمة هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار واما
 حالة الاضطرار فبقائه على اصل الحل لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه (وبأثم) المكرة بصبره
 (على التلف ان علم الاباحة) لانه امتنع عن مباح والى نفسه في مهلكة (كما في المخصصة) أي
 كما يكون آثما بالصبر في حالة المخصصة والجوع فالتلف نفس وذكر شيخ الاسلام ان المكرة انما آثم
 اذا علم الاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفا
 (وان اكره على الكفر او سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل او قطع عضو وخص له اظهاره)
 أي اظهار الفكر او غيره (وقوله مطمئن بالامان) أي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا اعمارا
 فاعطاهم ما ارادوا مع طمأنينة القلب فقال عليه الصلاة والسلام فان عادوا فعداى ان عاد الكفار
 بالاكره فعداى الى اطمئنان القلب بالامان فيما اجرته على لسانك ونزل في حقه قوله تعالى الامن اكره

وقلبه مطمئن بالإيمان ولأن بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة اقبام التصديق وفي الامتناع فوت
 النفس حقيقة فبسمه المبل اليه (ويوجر بالصبر على التلف) لان حبيباً رضى الله تعالى عنه
 قد صبر حين ابتلى حتى صلب ولم يظهر كلمة الكفر وسماء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد
 الشهداء وقال في مثله هور فبقى في الجنة ولأن الحرمة قائمة والامتناع عن بعة فاذا بذل نفسه لاعتزاز
 الدين واقامة حق الله تعالى كان شهيداً وفي الاصلاح وغيره تفصيل فليطالع (ولارخصة)
 على اجراء كلمة الكفر على اللسان (بغيرهما) اي بغير القتل والقطع لان غيرهما ليس بمجيبى (وان اكره
 على اتلاف مال مسلم باحد هما) اي بالقتل او القطع (رخص) (الاتلاف له) اي للمكره لان
 اتلاف مال الغير يستباح للضرورة كما في التخصصة وقد ثبت (والضمان على المكره) بالكسر
 لان المكره في حق الاتلاف آله للمكره فلم يلزم عليه الضمان وفيه اشارة الى الاحتراز عن الاكل
 والتكلم والوطئ فان فيها لا يصلح آله والى ان المكره على الاخذ والدفع الى المكره انما يسمعه اذا كان
 حاضراً عند المكره فان كان ارسله ليفعل فخاف ان ظفر بفعل ما يوعده لم يعمل له الاقدام على ذلك
 لزوال القدرة على ذلك والانباء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعدوان القتل في اخذ الاموال
 من الناس عند غيبة الامرين وتعلمهم بامرهم والخوف من عقوبتهم ليس بمنذر الا ان يكون رسول
 الامرين معه على ان يرده عليه فيكون بمنزلة حضور الامر (او) ان اكره (على قتله) اي قتل
 غيره (او قطع عضوه) بالقتل او القطع (لا يخصص له) في ذلك بل يلزم الصبر عليه فان قتله اثم
 لان قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة ما فكنا بهذه الضرورة الا ان يعلم انه اولم يقتله قتله وكذا
 او اكره على الزنا لا يخصص وفي جانب المرأة يخصص لها الزنا بالاكره المجبى ولا يلزم الحد كما في التنوير
 اذا اكرهت بغير مجبى (فان فعل) اي ان قتل او قطع العضو بالمكره (فالقصاص على المكره)
 بكسر الراء (فقط) اي دون المكره بالفتح ان كان القتل عمداً لكونه حاملاً ولا يقتصر
 القتل لانه آله كالسيف هذا عند الطرفين (وعند ابى يوسف لا يجب قصاص على واحد
 منهما) لان الحد مضاف الى المكره من وجه لانه المباشر الى المكره من وجه لانه الحامل فهو
 كالدافع الى القتل فتمكنت فيه الشبهة في الجانبين فلا قصاص على واحد منهما فالدية
 من مالهما اذا العاقلة لا تتحملها في العمد وعند زفر يقتصر الناضل فقط لانه هو المباشر حقيقة
 وكذا حكمه لاعلى المكره وعند الائمة الثلاثة يقتصر كل منهما لكون الفاعل مباشراً والحامل سبباً
 (ولو اكره على ان يتردى) اي يسقط (من جبل ففعل) اي تردى (فديته على عاقلة المكره) لانه
 لو باشر لا يجب عليه القصاص لانه في معنى القتل بالثقل بل فيه الدية على العاقلة فكذا اذا اكره
 عليه وهذا عند الامام (وعند ابى يوسف) نجب الدية (في ماله) اي في مال المكره لما امر ان القتل
 الحاصل بالاكره لا يوجب القصاص عنده (وعند محمد عليه) اي على المكره (القصاص)
 لان القتل بالثقل كالقتل بالسيف عنده فيجب القصاص (ولو اكره بقتل على ترد) اي على سقوط
 من مكان عال (او افتحام نار) اي او اكره بقتل على ادخال نفسه في نار (او ماء وكل) اي كل
 واحد من هذه الثلاثة (مهلك فله) اي للمكره (الخيار في الاقدام) عليه (والصبر) عند الامام لانه
 ابتلى بليتين متساويتين في الافضاء الى الاهلاك فيختار ما هو الاهون في زعمه (وقالا يلزمه الصبر)
 اي يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل سعى في اهلاك نفسه فيصبر تحامياً عنه ثم اذا اتى نفسه
 فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الالتقاء عندهما لا قصاص لانه مختار في القاء نفسه قيد بالقتل
 لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتساقاً وقيد بقول كل مهلك لانه اولم يكن كذلك كان له
 الاقدام اتساقاً كما في شرح المجمع (ولو وقعت نار في سفينة) فكان بحيث (ان صبر احترق وان
 اتى نفسه) في الماء (غرق فله) اي لمن ابتلى به (الخيار) بين الصبر والالتقاء (عند الامام

وعند محمد يلزمه الثبات) وعن أبي يوسف روايتان مع الامام في رواية ومع محمد في رواية وعلة الطرفين قد صرت قبيلة واصل هذه المسئلة في السير الكبير ذكره ابن الساعاتي (وان اكره على طلاق) امرأته (او اعتاق) عبده (او توكل بهما) اى بالطلاق والاعتاق (ففعّل) اى اعتق عبده او طلق امرأته او وكل بهما فاعتق الوكيل او طلق (نفذ) لان الاكراه لا ينافي الاهلية خلافا للائمة الثلاثة والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه كالبيع وامثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذا التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر لكونها من الاسقاطات فاذا لم يبطل فقد نفذ تصرف الوكيل فعلى هذا ما وقع في الفوائد ان بنية من اكره على الطلاق وقم الا اذا اكره على التوكيل به فوكل يجري على القياس لاعلى الاستحسان تدبر (ويرجع) المكروه (بقية العبد) المعتق (على المدركة) بالكسر في صورة الاعتاق لانه يصلح آلة للحامل نظرا الى الاتفاق لاني تكلمته لان كلامه بالاعتاق لا يصلح آلة للحامل بل يضاف اليه ولذا يكون الولاء للمكروه لا للحامل فيضمنه لاتلافه واخر اجد عن ملكه سواء كان مرسرا او مرسرا لانه ضمان اتلاف فلا يفتلف بالفساد والاعسار ولا سعاية على العبد ولا يرجع المكروه على العبد لان الضمان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره قبل هذا اذا كان العتق بالتقوى اما اذا كان بالنقل كما اذا اشترى ذارحتم شتر منه لا يرجع المكروه باقية لمصول العوض وهو صلة الرحم وفي النجديد ومن اكره على شراء ذارحتم شتر منه بمشيرة آلفه وقبضته الف او كان المشتري جعله حرا ان ملكه ففعل فهو حر وعلى المشتري قبضته الف وبطلت الزيادة ولا يرجع على الذي اكرهه بشئ (وكذا) يرجع المكروه على المكروه في صورة التطليق (بنصف المهر) اذا سمى او يرجع على المكروه بالزمن من المنة اذا لم يسم (لو كان) الطلاق (قبل الدخول) لان المكروه يصلح آلة للحامل في اتلاف المال لاني ايقاع الطلاق لان ما عليه من المهر او المنة كان دلي شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها كالارتداد او تقبيل ابن الزوج وقد بدأ ذلك بالطلاق كرها وكان هذا تقريرا للمال فبضاف التقرير الى الحامل فكان منافا له فيرجع الزوج عليه (ولا رجوع) عليه (لو) كان الطلاق (بعده) اى بعد الدخول لان المهر هنا تقرر بالدخول لا بالطلاق والدخول ليس يصنع من المكروه وفي الجواهر لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر فاكراه على الدخول تنق و لم يضمن المكروه شيئا وكذا لو اكره على ان يتزوج امرأه قد كان جعلها طالقاً ان تزوجها فتر وجهها وغرم نصف المهر لم يرجع على من اكرهه بشئ ولو اكره على ان يجعل كل مملوك له ملكه فبما يستقبل حرا ففعل ثم ملك مملوكا بهيمة او صدقة او شرا عتق عليه وام يفرم الذي اكرهه شيئا ولو ورث مملوكا ضمن الذي اكرهه قبضته استحسانا (وصح عين المكروه) بشئ من الطاعات او المعاسي (و) صح (نذره) اى نذر المكروه بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها (و) صح (ظهاره) اى ظهار المكروه هو تشبيه امرأته بنظير امه فيحرم عليه قربانها حتى يكفر لان كل واحد منها لا يَحْتَمِلُ الفسح فلا ينافي فيه الاكراه (ولا يرجع) المكروه على الحامل في الصور الثابتة (عما غرم بسبب ذلك) اذا لم يطلب له في الدنيا (و) صح (رجعته) اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح (وابلاؤه) بان حلف ان لا يقرب امرأته (وفيشه) بالاسان (فيه) اى في الابلاء لانه كالرجعة لان كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه (و) كذا يصح (اسلامه) اى اذا اسلم مكره يتركه عليه بالاسلام لانه لما احتمل رجعتنا الاسلام احتياطا لانه يعلم ولا يعلم كافي اكثر المقتربات فبهذا علم ان ما في الحسانية من ان اسلام المكروه اسلام عندنا ان كان حرياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاما محمول على جواب القياس لانه يصح في الاستحسان كافي المتن (لكن لا قتل فيه لو ارتد) بعد الاسلام مكرها لان في اسلامه شبهة دارنة للقتل ونظيره السكران فان اسلامه

صحيح وكفره لا يصح ولا يحكم برده لعدم القصد كما في شرح الكنز (ولا يصح ابراء الكره
 دينه عن مديونه او عن كفيل مديونه لكونهما مما يحتمل الفسخ كالبيع فالفاعل بعد زوال الكره
 يصير محيرا وكذا لو اكره الشفيع على ان يسكت عن طلب الشفعة فسكت لا تبطل شفيعته (ولا
 تصح رده) لما مر من الرخصة في اظهار الكفر اذا اكره بالمجبي (فلا تبين بهما) اي بهذا الرد
 (امرأته) لعدم الحكم برده وانما قيدنا اذا اكره بالمجبي لانه لو اكره بغيره فقد صحت رده فبين
 امرأته (فان ادعت) المرأة (تتحقق ما ظهره وادعى) المكره (ان قلبه مطمئن بالايمان صدق)
 استحسانا والقياس ان يكون القول قولها فبفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للثبوت بهما
 فبستوى فيها الطابع والمكره كلفظة الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة
 للفرقة وانما يقع باعتبار تغير الاعتقاد والاكره دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة كما في شرح
 الكنز (ولو اكره على الزنا ففعل) المكره (حد ما لم يكرهه السلطان) لما مر ان الاكره لا يتحقق
 من غيره عند الامام فالزنا لا يوجب مع الاكره (وعندهما لاحد عليه) لما مر ان الاكره لا يتحقق
 من السلطان وغيره فلا يحد في صورتين (وبه) اي بقول الامامين (يفنى) اذا لم يفسد فيه اختلاف
 يظهر في حق الخجة فان حكم الاكره لاختلاف فيه وانما النظر في ان يقع من غير سلطان اولا فان
 وقع من غيره اكره عليه كما في زماننا يجري على حكمه بالانكير وقال زفر يحد لان انتشار الآلة
 دليل الطوعية ولنا ان انتشار الآلة قد يكون طوعا لا طوعا كافي النائم والسبي فاقضى من المعتبرات
 فعلى هذا اندفع ما قال صاحب الاصلاح من ان مدار الجواب هنا ليس على ذلك الاصل لاختلاف
 كاذب اليد من الناظرين في هذه المسئلة بل على اصل آخر قرره الزاهد حيث قال ان اكره
 لا يتصور في الزنا لان الوطني لا يحصل الا بآثار الآلة والاكره لا يتصور في الانتشار فكان طوعا
 فيجب الحد لان يكرهه السلطان لان اقامة الحد اليه وهو الذي حمله عليه انتهى لانه ليس على
 اصل معتبر بل على قول زفر كما في شرح الوقاية لابن الشيخ وفي التوير اكره القاضي ايمر بسرقة
 او قتل رجل بعمد او بقطع بد رجل بعمد فافر بذلك فقطعت يده او قتل ان كان المقر موصوفا
 بالصالح فقص من القاضي وان متهم بالسرقه مهورا فابها وبالقتل لا يقتص من القاضي استحسانا
 لوجود الشبهة صادرة السلطان ولم يبين بيع ماله فباعه صح والحيلة له فيه من اين اعطى ولما لم ي
 فاذا قال الظالم بيع جاريتك وقد صار مكرها على بيع الجارية فلا ينفذ بيعها المكره باخذ المال
 لا يضمن باخذه اذا نوى وقت الاخذ انه يرد على صاحبه والا يضمن وان اختلفا في النية فالقول
 للمكره مع يمينه **كتاب الحجر** المناسبة بين السكابين ان ~~يحد~~ واحد منهما من
 العوارض التي تريل سبب الولاية والرضاء وسبب تأخير هذا الكتاب عن الاكره لان ما تقدم عليه
 متفق عليه وهذا مختلف فيه (هو) في اللغة المنع مطلقا اي منع كان ومنه سمي الخطيم حجرا لانه
 منع من الكعبة ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع القبايح ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي
 لذي عقل وفي العرف عبارة عن منع حكيم كانهي الا ان التصرف في الحجر لا يفيد الملك بحال
 في البيع وفي النهي يفيد به بعد القبض كما في البيع الفاسد فهذا فرق بين الحجر والنهي من حيث
 الحكم وكذا يفرق من حيث الماهية لان الحجر هو المنع سلق الغير والنهي هو المنع لحق الشرع وفي
 الشرع (منع نفاذ تصرف قولي) لان الحجر في الحكميات دون الحسيات ونفوذ القول حكيمى الا
 ترى انه يرد ولا يقبل والفعل حسي لا يمكن رده اذا وقع فلا يتصور الحجر عنده وهو المراد بقوله هو
 منع نفاذ تصرف قولي (واسبابه) اي الحجر (الصغير) بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان
 عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص فالضرر محتمل واذا اذن له المولى صح تصرفه لترجع
 جانب المصلحة (والجنون) وفي الدرر فان عدم الافاقة كان عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت

في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته واما المعتوه فاختلغوا في تفسيره
واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم
كما يفعل المجنون (والرق) ليس بسبب الخمر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الرأي كالخمر غير
انه وما في يده ملك المولى فلا يجوز ان يتصرف لاجل حقه فان اذن المولى رضى بفوات حقه اعلم انه
تعالى شرف البشر على الانعام بالعقل وركب فيهم الهوى والعقل وجعل في الملائكة العقل
دون الهوى وفي البهائم الهوى دون العقل فمن غلب عقله على هواه كان افضل خلقه لم يقاس
من مخالفة الهوى ومن غلب هواه على عقله كان اردى من البهائم قال الله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل جعل بعضهم ذوى النهى حتى كان بعضهم ائمة الهدى ومصابيح الدجى وابلى
بعضهم بالردى كالجنون والعته والصغر وجعل تصرف الصغير والمعتوه غير نافذ بالخمر عليهما
كيلا يتعلق بهما الضرر باحتيال بعض من يعاملهما وجعل الصبي والجنون سببا للخمر عليهما
كل ذلك رحمة منه ولطفنا كما في التبيين ثم فرعه بقوله (فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن
ولى اوسيد) لما قررنا قبليه هذا لف ونشر مرتب فلو قال وسيد بالواو لكان اولى (ولا يصح
تصرف المجنون المغلوب بحال) ولو اجازته لولى لعدم عقله قيد بالمغلوب اى المستغرق لانه ان كان
يخرج تارة ويثيق اخرى فهو حال افاقته كالعاقل (ومن عقد منهم) اى من هؤلاء المجنورين
(وهو بعقله) اى بعقل العقد (قوله مخبر بين ان يجيزه) اى العقد (او يشتمه) لانه اذا كان بهذه
الصفة يحتمل ان يكون في عقده مصلحة فيجيزه لولى او المولى ان رأى فيه ذلك كعقد الاجنبى
وعند الائمة الثلاثة لا تصح اجازته (ومن اتلف منهم) اى من المجنورين (شتما فعليه) اى على
من اتلف (ضمانه) بالاجتماع لانهم غير مجبورين عليهم في الافعال (ولا يصح طلاق الصبي او المجنون)
واو قال والمجنون بالواو لكان اولى (ولا) يصح (اعتاقهما) لقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم
عن ثلاث عن الصبي حتى يحتل وعن المجنون حتى يثيق وتاخره يقتضى ان لا يتعلق باقوالهما
حكم وكذلك لا يقع طلاقهما ولا اعتاقهما (ولا اقرارهما) لنقصان عقليهما او عدمه (وصح طلاق
السيد) لقوله عليه الصلوة والسلام لا يملك العبد والمكاتب الا الطلاق (و) صح (اقراره) اى
اقرار العبد (في حق نفسه) لكونه مكلفا واهلا (لا في حق سيده) لعدم ولاية العبد عليه ثم فرعه
بقوله (فلو اقر) اى العبد المجبور (بمال لزمه بعد عقده) لانه اقراره على غيره وهو المولى لما انه
وما في يده ملك المولى فاذا اعتق زال المانع هذا اذا اقر المولى واما اذا اقر له به فلا يلزمه شيء وفي الخاتمة
ولو ان صبيا سبها تتجورا استقرض مالا فيعطى صدقات المرأة صح استقرضه فان لم يعطه المرأة
وصرف المال في بعض حوائجه لا يؤخذ به لافى الحال ولا بسد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام
بخلاف العبد المجبور فانه يؤخذ به بعد العتق لانه اهل الالتزام (وان) اقر العبد المجبور (بحد
وقود لزمه في الحال) لانه مبقى على اصل الحرية والادمية في ايجاب الحد عليه وفي حق الدم ولهذا
لا يجوز اقرار المولى عليه في الحد والقصاص (ولا يجزى على السفه) اى لا يجزى حر عاقل بالغ
عن التصرف بسبب سفه هو اتلاف مال بلا مصلحة لحقه عقله عند الامام لانه لا يرى الخمر على
الحرة البالغ العاقل بسبب السفه والدين والفقارة (وان) وصليبه (مكان مبدرا) لانه مخاطب قادر
على التصرف فابطال قدرته يؤدى الى اهدار آدميته وهذا اضر من ضرر الاتلاف (ومن بلغ
غير رشيد) وهو لا ينفق ماله فيما يحل ولا يمسك عما يحرم ويتصرف فيه بالتبذير والاسراف (لا يسلم
اليه ماله) بالاجتماع لبقائه اثر الصبا فلو بلغ رشيدا ثم صار سفهيا لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا
(حتى) يبلغ سنه خمس وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله عند الامام (وان) وصليبه (لم يؤنس
رشده) لان هذا السن لا ينفك عنه الرشدا الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة (وان تصرف)

السفيه (فيه) اى فى ماله (قبل ذلك) اى قبل البلوغ الى خمس وعشرين (نفذ) تصرفه اهدم
 الحجر عنده كذا ذكر (وعندهما) والائمة الثلاثة يحجر على السفيه ولا يدفع اليه ماله ما لم يؤنس
 رشده (ولا يصح تصرفه) اى تصرف السفيه (فيه) اى فى ماله بسبب سفه فى تصرفات لا تصح
 مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر عليه فى غيرها كالطلاق والعنق ولا عن
 الاسباب الموجبة للعقوبة كالحدود والقصاص اذا لم يحجر الحجر فيها بالاجماع لقوله تعالى ولا تؤثروا
 السفهاء اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اذا لامر بالدفع عند ائناس
 الرشدا فلا يجوز الدفع قبل العلم بالرشد لان علة المنع هي السفه فيبقى المنع مادامت العلة باقية فلا يكون
 للزمان دخل هنا وفى الشورى نقلا عن الجانبية ويقولانها يفتى ثم فرعه بقوله (فان باع) المحجور
 (لا ينفذ) بيعه لانه محجور عندهما وفائدة الحجر عدم النفاذ (وان) كان (فيه) اى فى بيعه (مصلحة)
 بان كان بمثل القيمة او كان رابحا وكان الثمن باقيا فى يده (اجازة الحاكم) وان كان الثمن اقل من القيمة
 او كان البيع خاسرا او لم يبق الثمن فى يده لم يجزه والحاصل ان تصرفه موقوف لاحتمال ان يكون فيه
 مصلحة او لا فاذا رأى الحاكم فيه مصلحة اجازته والارده وان باع قبل حجر الفاضل جاز عند ابى يوسف
 وعند محمد لا يجوز (وان اعتق) عبدا (نفذ) عقده عندهما لان كل كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر
 فيه السفه والعنق لا يؤثر فيه الهزل فينفذ من السفه وعند الشافعي لا ينفذ والاصل عنده ان الحجر
 بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شئ من تصرفاته الا الطلاق كما روى
 والاعتناق لا يصح من الرقيق فكذا من السفه (وسعى العبد فى قيمته) اى اذا نفذ عند هما فعلى العبد
 ان يسعى فى قيمته عند محمد وهو قول ابى يوسف ولا لان الحجر لمعنى النظر وذلك فى رد العتق الا انه
 متعذر فيجب رده برد القيمة كفى الحجر على المريض وفى قوله الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه
 سعاية لانه اوجب انما يجب حقا لمعتقه والسعاية ما عهد وجوبها فى الشرع الا لحق غير المعتق
 (واودبر) عبده (صح) تدبيره لانه يوجب حق العتق للمدبر فيستحق حقيقة العتق الا انه لا تجب السعاية
 مادام المولى حيا لانه باق على ملكه (وان مات) المولى (قبل رشده) اى قبل ان يؤنس منه الرشدا
 (سعى العبد فى قيمته مدبرا) لانه يموت المولى عنق ولانه اعتقه فى حياته فعمله السعاية فى قيمته
 مدبرا لان العتق لاقاه مدبرا كالمعتقه بعد التدبير وفى شرح الكنز للعيني وان جاءت جارية بته بواد
 فادهاه ثبت نسبته منه وكان الولد حرا والامه ام ولد له ولا تسعى هى ولا ولدها فى شئ بخلاف ما رواه
 من غير ان يدعى الولد واو لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على
 بيعها فان مات سعت فى كل قيمتها كالمريض اذا قل لامته ولبس معها ولد فقال هذه ام ولدى
 (ويصح تزوجه) اى تزوج السفيه ملبسا (بمهر المثل) وانما صح نكاحه لانه لا يؤثر فيه الهزل
 فلا يؤثر فيه السفه مع ان التزوج من حوايجه الاصلية ومن ضرورة صحة النكاح وجوب المهر فبازم
 منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات صحة كفاي اكثر الكتب لكن انما هو من ضرورات صحة
 النكاح مقدار النصاب من المهر لا قدر مهر المثل تدبر (وان سعى اكثر) من مهر المثل (بطلت
 الزيادة) لان ما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو ليس من اهل التزام المال وان طلقها قبل الدخول
 وجب لها نصف المسمى وكذا لو تزوج اربعا او تزوج كل يوم واحدة فطلقها كفى التبيين (وتخرج)
 على صيغة المبنى للمفعول من الافعال (زكوة مال السفيه) لانه واجب عليه حقا لله تعالى (و ينفق
 منه) اى من ماله (عليه وعلى من تلزمه نفقته) من اولاده وزوجته وسائر من يجب عليه نفقته لان
 احياء هؤلاء من حوايجه الاصلية حقا لقرينه والسفه لا يبطل حق الله تعالى ولا حق الناس
 (ويدفع الفاضل قدر الزكوة) من ماله (اليه) اى الى السفيه (ليؤدى بنفسه) ايصرفها الى مصرفها
 لان الواجب عباد الايتاء وهو عبارة عن فعل يفعله هو عبادة ولا يحصل ذلك الابنية (يؤكل كل)

في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته واما المعتوه فاختلوا في تفسيره
 واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم
 كما يفعل المجنون (والزق) ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الرأي كالحرف غير
 انه وما في يده ملك المولى فلا يجوز ان يتصرف لاجل حقه فان اذن المولى رضى بفوات حقه اعلم انه
 تعالى شرف البشر على الانعام بالعقل وركب فيهم الهوى والعقل وجعل في الملائكة العقل
 دون الهوى وفي البهائم الهوى دون العقل فن غلب عقله على هواه كان افضل خلقه لما يقاسي
 من مخالفة الهوى ومن غلب هواه على عقله كان ادى من البهائم قال الله تعالى اولئك كالانعام
 بل هم اضل جعل بعضهم ذوى النهى حتى كان بعضهم ائمة الهدى ومصابيح الدجى وابلى
 بعضهم بالزنى كالجنون والعته والصغر وجعل تصرف الصغير والمعتوه غير نافذ بالحجر عليهما
 كيلا يتعلق بهما الضرر باحتيال بعض من يعاملهما وجعل الصبي والجنون سببا للحجر عليهما
 كل ذلك رحمة منه ولطفه كما في التبيين ثم فرعه بقوله (فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن
 ولي اوسيد) لما قررنا قبيله هذا لف ونشر مرتب فلو قال وسيد بالواو لكان اولى (ولا يصح
 تصرف المجنون المغلوب بحال) ولو اجازة اولى لعدم عقله قيد بالمغلوب اى المستغرق لانه ان كان
 بحسب تارة وبغيره اخرى فهو حال افاقته كالعاقل (ومن عقد منهم) اى من هؤلاء المجنورين
 (وهو يعقله) اى يعقل العقد (قوله خير بين ان يجيره) اى العقد (او يفسخه) لانه اذا كان بهذه
 الصفة فيتحتمل ان يكون في عقده مصلحة فيجيره اولى او المولى ان رأى فيه ذلك كعقد الاجنبي
 وعند ائمة الثلاثة لا يصح اجازته (ومن اتلف منهم) اى من المجنورين (شبهنا فعلية) اى على
 من اتلف (ضمائنه) بالاجتماع لانهم غير مجنورين عليهم في الافعال (ولا يصح طلاق الصبي او المجنون)
 ولو قال والمجنون بالواو لكان اولى (ولا يصح) (اعتاقهما) لقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم
 عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفق وظاهره يقتضى ان لا يتعلق باقوالهما
 حكم وكذلك لا يقع طلاقهما ولا اعتاقهما (ولا اقرارهما) انقصان عقلهما او عدمه (وصح طلاق
 العبد) لقوله عليه الصلوة والسلام لا يملك العبد والمكاتب الا الطلاق (و) صح (اقراره) اى
 اقرار العبد (في حق نفسه) لكونه مكلفا واهلا (لا في حق سيده) لعدم ولاية العبد عليه ثم فرعه
 بقوله (فلو اقر) اى العبد المجبور (بمال لزمه بعد عقده) لانه اقرار على غيره وهو المولى لما انه
 وما في يده ملك المولى فاذا اعتق زال المانع هذا اذا اقر المولى واما اذا اقر له به فلا يلزمه شيء وفي الخائفة
 ولو ان صبيا سفيها شجورا استقرض ما لا يعطى صدق المرأة صح استقرضه فان لم يعطه المرأة
 وصرف المال في بعض حوائجها لا يؤخذ به لاقى الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام
 بخلاف العبد المجبور فانه يؤخذ به بعد العتق لانه اهل الالتزام (وان) اقر العبد المجبور (يحد
 وقود لزمه في الحال) لانه مبق على اصل الحرية والادمية في ايجاب الحد عليه وفي حق الدم ولهذا
 لا يجوز اقرار المولى عليه في الحد والقصاص (ولا يجبر على السقي) اى لا يجبر حر عاقل بالغ
 عن التصرف بسبب سفه هو اتلاف مالى بلا مصلحة تخفف عقله عند الامام لانه لا يرى الحجر على
 الحر البالغ العاقل بسبب السفه والدين والتفلة (وان) وصليته (كان مبذرا) لانه مخاطب قادر
 على التصرف فابطال قدرته يؤدى الى اهدار آدميته وهذا اضر من ضرر الاتلاف (ومن بلغ
 غير رشيد) وهو لا ينفق ماله فيما يحل ولا يمسك عما يحرم ويتصرف فيه بالتبذير والاسراف (لا يسلم
 اليه ماله) بالاجتماع لبقاء اثر الصبا فلو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا
 (حتى يبلغ سنه خمس وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله) عند الامام (وان) وصليته (لم يؤنس
 رشده) لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الانذار والحكم في الشرع للغبية (وان تصرف)

السفينة (فيه) اى فى ماله (قبل ذلك) اى قبل البلوغ الى خمس وعشرين (نفذ) تصرفه لعدم
 الحجر عنده كما ذكر (وعندهما) والائمة الثلاثة يتجبر على السفينة ولا يدفع اليه ماله ما لم يؤنس
 رشده (ولا يصح تصرفه) اى تصرف السفينة (فيه) اى فى ماله بسبب سفه في تصرفات لا تصح
 مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يتجبر عليه في غيرها كالاطلاق والعناق ولا عن
 الاسباب الموجبة للعقوبة كالحدود والقصاص اذ لا يجزى الحجر فيها بالاجماع لقوله تعالى ولا تؤثروا
 السفهاء اموالكم الى قوله فان استم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اذا لامر بالدفع عند ايناس
 الرشدا فلا يجوز الدفع قبل العلم بالرشد لان علمه المنع هي السفه فيبقى المنع مادامت العلة باقية فلا يكون
 للزمان دخل هنا وفي التنوير نقلا عن الخاتمة ويقولانها بفتى ثم فرعه بقوله (فان باع) المحجور
 (لا ينفذ) بيده لانه محجور عندهما وقائدة الحجر عدم النفاذ (وان) كان (فيه) اى في بيده (مصلحة)
 بان كان يمثل القيمة او كان رابحا وكان الثمن باقيا في يده (اجازة الحاكم) وان كان الثمن اقل من القيمة
 او كان البيع خاسرا او لم يبق الثمن في يده لم يجزه والحاصل ان تصرفه موقوف لاحتمال ان يكون فيه
 مصلحة او لا فاذا رأى الحاكم فيه مصلحة اجازته والارده وان باع قبل حجر القاضي جاز عند ابي يوسف
 وعند محمد لا يجوز (وان اعتق) عبدا (نفذ) عتقه عندهم لان كل كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر
 فيه السفه والعنق لا يؤثر فيه الهزل فينفذ من السفه وعند الشافعي لا ينفذ والاصل عنده ان الحجر
 بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته الاطلاق كارقون
 والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفه (وسعى العبد في قيمته) اى اذا نفذ عند ههنا فعلى العبد
 ان يسعى في قيمته عند محمد وهو قول ابي يوسف اولا لان الحجر اعمى النظر وذلك في رد العتق الا انه
 متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على المريض وفي قوله الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه
 سعاية لانه او وجب انما يجب حقا لمعتقه والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع الا لخلق غير المعتق
 (واودر) عبده (صح) تدبيره لانه يوجب حق العتق المذبر فيعتبر بحقيقة العتق الا انه لا يجب السعاية
 مادام المولى حيا لانه باق على ملكه (وان مات) المولى (قبل رشده) اى قبل ان يؤنس منه الرشدا
 (سعى العبد في قيمته مدبرا) لانه بموت المولى عتق ولانه اعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته
 مدبرا لان العتق لا يراه مدبرا كما لو اعتقه بعد التدبير وفي شرح الكنز للعيني وان جاءت جارية بولد
 فادماه ثبت نسبته منه وكان الولد حرا والامة ام ولد له ولا تسعى هي ولا وادها في شيء بخلاف ما لو اعتقها
 من غير ان يدعى الولد ولو لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على
 بيعها فان مات سعت في كل قيمتها كما لم يرض اذا قال لامة وليس معها ولد فقال هذه ام ولدى
 (ويصح تزوجه) اى تزوج السفينة ملابسا (بمهر المثل) وانما صح نكاحه لانه لا يؤثر فيه الهزل
 فلا يؤثر فيه السفه مع ان التزوج من حوايجه الاصلية ومن ضرورة صحة النكاح وجوب المهر فبإلزام
 منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات صحته كما في أكثر الكتب لكن انما هو من ضرورات صحة
 النكاح مقدار النصاب من المهر لا قدر مهر المثل تدبر (وان سعى اكثر) من مهر المثل (بطلت
 الزيادة) لان ما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو ليس من اهل التزام المال وان طلقها قبل الدخول
 وجب لها النصف المسمى وكذا لو تزوج اربعا او تزوج كل يوم واحدة فطلقها كما في التبيين (وتخرج)
 على صبغة المبنى للمفعول من الافعال (زكوة مال السفينة) لانه واجب عليه حقا لله تعالى (ويشقق
 منه) اى من ماله (عليه وعلى من تلزمه نفقته) من اولاده وزوجته وسائر من يجب عليه نفقته لان
 احياء هؤلاء من حوايجه الاصلية حقا لقرينه والسفينة لا يبطل حق الله تعالى ولا حق الناس
 (ويشقق القاضي قدر الزكوة) من ماله (اليه) اى الى السفينة (ليؤدى بنفسه) ليصرفها الى مصرفها
 لان الواجب عباد الايتاء وهو عبارة عن فعل يفعله هو عبادة ولا يحصل ذلك الا بذاته (يؤكل)

اى القاضى (امينا الى ان يؤديها) كيلا يصرفها الى غير المصروف ويسلم القاضى النفقة الى امينه
 ليصرفه الى مستحقها لانه لا يحتاج فيه الى الشية فاكتفى فيها بفعل الامين (فان اراد جهة الاسلام
 لا يمنع منها) اى من الحجته لانه واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وفي الفرائض هو ملحق
 بالمصلح وغير السفه اذ لا تهمة فيه (ولا) يمنع (من عمرة واحدة) والقياس ان يمنع لانه تطوع
 كالخج تطوعا وجه الاستحسان انها واجبة عند بعض العلماء فيمكن منها احتياطاً وكذا لا يمنع من
 ان يسوق البدنة تحرراً عن موضع الخلاف ولا يمنع من الفرائض وان جنى في احرامه ينظر ان كان
 جنباً يجوز فيها الصوم كقتل الصيد والخلق عن اذى ونحو ذلك لما يمكن من التكفير بالمسال بل
 يكفر بالصوم وان كان جنباً لا يجزى فيه الصوم كالخلق من غير ضرورة والتطيط وترك الواجبات
 فانه يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في المال بل يؤخر الى ان يصير مصلحاً بمنزلة الفقير الذى
 لا يجد ما لا يعبد الا ذون له في الاحرام وكذا لو جامع امرأته بعد الوقوف بعرفة نلزمه بدنة ثم تأخر
 الى ان يصير مصلحاً (وتدفع نفقته) اى نفقة السفه في طريق الحج والعمرة (الى نفقة) من الحاج
 (ينفق اليه) اى الى السفه (في الطريق) بالمعروف (لا) تدفع (اليه) كيلا يبدل ولا يصرف (ونصح
 منه) اى من السفه (الوصية في القرب) جمع قرينة (وابواب الخير) من الثلث ان كان له وارث
 والقياس انها لا يصح لانها تبرع لكنها استحساناً ذلك اذا كانت مثل وصايا الناس لانها قرينة
 بقرب بها الى الله تعالى وهو يحتاج اليها سيما في هذه الحالة وفيه اشارة الى انه اذا وصى بما يستحقه
 المسلمون فلا ينفذ كافي التبيين (ويحجر على المفق الما جن) هو الذى يعلم الناس الحيل الباطلة بان
 علم المرأة الارتداد لتبين من زوجها وبان علم الرجل ان يرتد السقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالى
 ان يحرم حلالاً ويحل حراماً (والطبيب الجاهل) هو الذى يسقى الناس في امراضهم دواء مخالفاً
 لعدم علمه فيفسد ابدان المسلمين (والمكاري المناس) لانه يأخذ الكراء او لا يشتري به الجسار
 والظهور ويدفعه الى بعض ديونه فيعوق المسلمين من نحو الحج والغزو (اتفاقاً) قيد للثلاثة جميعاً
 لان منع كل واحد منها دفع ضرر العامة اذا افق الما جن يفسد على الناس دينهم والطبيب الجاهل
 يهلك ابدانهم والمكاري المفلس يتلف اموالهم فيحجر هؤلاء عن عملهم لان المنع عن ذلك من باب
 الاسر بالمعروف والنهي عن المنكر (ولا يحجر على فاسق) سواء كان اصلها او طارياً (ومغفل اذا
 كان) كل واحد منهما (مصلحاً لماله) لان يجر السفه عندهما كان للنظر له صيانة والفساق
 يصلح ماله فيدخل تحت قوله تعالى فان آتسخت منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم لانه تعالى علق
 الدفع بعلم رشداً واحد لانه نكرة في الاثبات فيكون اقله كافياً فالمراد هو الرشداً في المال لا في الدين
 بكسر الدال والايلازم الرشداً ولو كان الفسق موجبا للحجر لكان يحجر الكافر اول به ولم يذهب
 اليه احد وعند الشافعى يمنع زجره وعقوبة عليه وان كان مصلحاً لماله ولذا لا يكون الفاسق
 اهلاً للولاية والشهادة عنده وفي المنع وان قاضيا يحجر على مفسد يستحق الحجر ثم رفع الى قاض
 آخر فاطلقة ورفع عنه الحجر فاجاز ما صنع جاز اطلاق الثاني لان قضاء الاول كان في فصل مجتهد فيه
 وهذا الاختلاف في نفس القضاء ولان الحجر الاول لم يكن قضاء لعدم المقضى عليه فينفذ قضاء الثاني
 فهو بمنزلة ما اوقضى وهو محجور عليه فاذا اطلقه الثاني صح اطلاقه وايس للقاضى الثالث بعد
 ذلك ان ينفذ قضاء الاول بالحجر وكذا لا يحجر من له عقله شديداً عند الامام لانه ايس بمفسد ماله
 ولا يفسده لكنه لا يهتدى الى التصرفات الراجعة فيمن في البياعات اسلاماً قلبه وعند هذا يمنع
 القاضى من التصرف شفقة له وهو قول الائمة الثلاثة كافي اكثر المعتبرات لكن المصنف لم يذكر
 الاختلاف في المن بل اثنى بعسورة الاتفاق اكتفاء بذكر الخلاف في حكم السفه للمشاركة في اطلاق
 المال اوله عدم اعتبار قولهما في هذه المسئلة تنبع (ولا) يحجر (على مديون) وان طالب الحجر

غراماؤه عند الامام لان المنع عن التصرف بطلب الغرماء يبطل اهاليته والحاقه بالبهائم وهو شنيع
 لا يرتكب لدفع ضرر خاص (ولا يبيع القاضي ماله) اى مال المدينون (فيسه) اى فى الدين لان
 تصرف الحاكم فيه حجر عليه ولان البيع لا يجوز الا بالتراضى بالنص فيكون باطلا (بل يجزى)
 اى القاضي لبيع ماله (ابداحى ببيع) اى المال (هو) اى المدينون (بنفسه) فيكون الحبس لقضاء
 الدين لا لاجل البيع لان قضاء الدين بالبيع ليس بطريق متعين بل يكون بالاستيهاب والاستقراض
 والصدقة من الناس الا ان قدرته على القضاء ببيع ماله الموجود انما يظهر من قدرته عليه بالاستقراض
 وغيره وسبب الحبس المناطلة والظلم بتأخير القضاء الواجب وامتناعه مع القدرة عليه (فان كان)
 والاولى بالاول (ماله) اى مال المدينون (من جنس دينه) كالدرهم (اياه) اى الدين (الحاكم
 منه) اى من جنس الدراهم بالاجماع لان للدين الاخذ بلارضاء المدينون عند المجانسة فالقاضي
 اذا قضى دينه لا يلزم بحجره عند الامام لان قضاء الدين من القاضي امانته (ويبيع احد الثقلين
 بالآخر استحسانا) بالاجماع وفى القياس لا يبيع الدراهم للدينارين ولا الدينار للدراهم للاختلاف
 فى الصورة ولا يأخذ رب الدين جبراً وجه الاستحسان الاتحاد فى الثنية والمذايعم احدهما الى الآخر
 فى الزكوة (وهندهما) والائمة الثلاثة (يحجر عليه) اى على المدينون (ان طلب غراماؤه) الحجر
 عليه (وينع من التصرف) الذى يضرب بالضمراء (و) يمنع من (الاقرار) اى اقرار الدين
 بغيرهم حتى لا يضرب بالضمراء لان الحجر على السفيه انما يجوز ان نظرا له وفى هذا الحجر نظر للغرماء
 لانه عساه ملجئ ماله فينفوت حقهم ومعنى قولهما ومنعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل
 اما البيع بثن المثل لا يطل حق الغرماء والمنع لحقهم فلا يمنع منه كافي الهداية (ويبيع الحاكم ماله)
 اى مال المدينون الحاضر ليؤدى الدين من ثمنه لانه لو كان غائبا لا يبيع ماله اتساقا (ان امتنع)
 من بيعه (ويسعد) اى يقسم ثمنه (بين غرامائه بالخصص) اذا ابراء حق عليه فبالباقى ناب عنه
 الحاكم ككاتب فان المحجوب اذا امتنع عن مفارقاته فرق الحاكم بينهما والاصل ان من امتنع عن ايفاء
 حق مستحق عليه وهو مما يجزى فيه النيابة ناب القاضي مثابه كذا فى اسلم عبده فالى ان يبيعه بانه
 القاضي عليه (وان اقر حال حجره) بمال (زعمه) ذلك المال (بعد قضاء ديونه لافى الحال) لان المدينون
 لم يحجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم مع ان الاقرار امر متناهى
 فيجتمل ان يكون كاذبا فلا يزاحم لكن ينفذ اقراره على نفسه وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا آخر
 بعد الحجر نفذ اقراره وبرعائه فيه لان حقهم تعلق بالمال القائم بالاستفاد والى انه لو استهلك مالا
 لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لانه مشاهد وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها وكذا لو كان سبب
 وجوب الدين ثابتا عند القاضي بعلمه او بشهادة الشهود فله ان يشاركهم فيه (ويتفق من مال
 المفلس عليه وعلى من يلزمه نفقته) كاولاده الصغار وزوجته وذوى ارحامه لان حاجته الاصلية
 مقدمة على الغرماء (والفتوى على قولهما فى بيع ماله لامتناعه) عن البيع كافي الاختيار (وتباع
 النقود) جملة مستأنفة استثنافا بيانيا كان قائلا قال اذا كان الفتوى على قولهما فى بيع ماله فالى
 ماله يباع اولا فاجاب بقوله وتباع النقود اولا (ثم) تباع (العروض ثم العقار) وقيل يبدأ القاضي
 ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضة ثم مالا يخشى التلف منه ثم يبيع العقار فالحاصل ان القاضي
 نصب ناظرا فينبغى له ان ينظر للمدين كما ينظر للمدين فيبيع ما كان انظر اليه ويبيع ما يخشى عليه
 التلف انظر له (ويترك له) اى المدينون (دست من ثياب دينه) ويباع الباقي لانه كفاية (وقيل)
 يترك له (دستان) لانه اذا غسل ثيابه لابدله من ملابس وقالوا اذا كان للمدين ثياب يلبسها ويكتفى
 بدون ذلك فانه يبيع ثيابه فيقضى دينه ببعض ثمنها ويشترى بما بقى ثوبا يلبسه لان قضاء الدين
 فرض عليه وكان اولى من التحمل وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجزى بما دون ذلك يبيع ذلك

المسكن ويقضى ببعض ثمنه الدين ويشترى بالباقي مسكنه يكفيه كافي التبين (ومن افلس وعنده
متاع رجل شراء منه) اي من الرجل فقبطه من البائع بعد الشراء باذنه والمتاع قائم بيده (قرب
المتاع اسوة الغرماء فيه) اي في المتاع فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا
واما اذا كان الدين بعينه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه
بالحصص كما في القهستاني قيدنا القبض بعد الشراء بالاذن لانه ان افلس قبل قبضه او بعده بغير
اذن بائعه كان للبائع استرداده وحبس المبيع بالثمن وقال الشافعي البائع اولى سواء كان قبيل
القبض او بعده

فصل في بيان احكام البلوغ (يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام
والانزال او الاحبال) اي يجعل المرأة حبل (ويبلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام او الحبل)
بفقتين وذلك لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال في الجارية قبل وجه عدم الذكر فيها
انه امر باطن لا يعلم منها كما يعلم من الصبي وفي الدرر والاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة
ولكن غيره مما ذكر لا يكون الامع الانزال فيجعل كل واحد علامة على البلوغ وفي التسهيل فعلى هذا
ينبغي ان يكون المراد بالاحتلام هو الاحتلام مع الانزال فيعني ذكر الانزال عن ذكر الاحتلام
وفي الغرائد في عدم كون الحيض الامع الانزال كلام تدبر انتهى لكن يمكن ان الحيض لا يوجد
من يحبل عادة وذلك يكون بعد الانزال (فان لم يوجد شيء من ذلك) اي من اسباب الحكم ببلوغها
(فان لم يكن) اي للغلام (ثمانى عشر سنة) يحكم ببلوغه (و) اذا تم (لها سبع عشرة سنة)
يحكم ببلوغها عند الامام لقوله تعالى ولا تقرىوا مال البنيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشد
واسد الغلام على ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعه ثمانى عشر سنة وقيل اثنان وعشرون
وقيل خمس وعشرون فوجب ان يدور الحكم على القول الاول للاحتياط الا ان الجارية اسرع
بلوغها من الغلام ففرقنا بينهما بسنة (وعندهما) والائمة الثلاثة (اذا تم خمس عشرة سنة
فيهما) اي في الغلام والجارية (وهو رواية عن الامام وبه يفتى) لان علامة البلوغ لا تأخر عن
هذه المدة فيهما غامضا (واذا مدته) اي مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه (له) اي للغلام (ثنا
عشرة سنة ولها) اي للجارية ادنى المدة (تسع سنين) كذا ذكرنا ولا يعرف ذلك الاسماعا
او بالنسج (واذا راهتا) اي قربا بالبلوغ (وقالافد بلغنا صدقا) في دعواهما ان لم يكذبهما
القضاة لما في الثانية صبي اقرانه بالغ وقاسم وصى الميت قال ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الصبي
مراهما قبل قوله وتجاوز قسمته وان لم يكن مراهما وبه يعلم ان مثله لا يحتل لا يجوز قسمته ولا يقبل
قوله لانه يكذب ظاهره وتبين بهذا ان بعد ثمانى عشر سنة اذا كان بحال لا يحتل مثله اذا اقر بالبلوغ
لا يقبل قوله (وكانا) اي الغلام والجارية (كالبالغ حكما) اي احكامهما حكم البالغين لانه امر
لا يرق عابه الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما بالضرورة

كتاب المأذون اراد المأذون بعد الحجر ظاهر المناسبة اذا الاذن يقتضى سبق الحجر وهو في اللغة عبارة عن الاعلام
وفي الشرع (الاذن فك الحجر) الثابت شرطا (واسقاط الحق) مطلقا سواء كان حق الصبي
او المعتوه او حق مولى عبد وقد ذهب البعض الى تخصيص اسقاط بحق مولى العبد هنا وهو
التصرف والخدمة لمولاه اذ هذا الحق يمنع تصرف العبد لنفسه فاذا اسقط المولى حقه هذا
يقدر العبد الى الاكتساب بالاضافة الى نفسه لينتقل حق من يعامله بدمته ولا يقدر الى دفع بدمولاه
عما اكتسبه كالبر فإذن من كسب عبده كافي شرح القاية لابن الشيخ وفي الدرر والاذن نوعان
احدهما اذن العبد وهو فك الحجر بالرق الثابت شرعا على العبد واسقاط الحق فيصرف العبد نفسه
بأهليته والنوع الثاني اذن الصبي والمعتوه وهو فك الحجر واثبات الولاية لهما (ثم تصرف العبد) بعد
ذلك لنفسه (اهليته) القديمة قوله ثم تصرف على محذوف فان قوله الاذن فك الحجر معناه

اذا اذن المولى بفك الحجر عن العبد فسطف على قوله بفك قوله ثم يتصرف العبد بقوله واسقاط
 الحق كالتفسير لقوله فك الحجر (فلان لزمه) تفريع على كون تصرف العبد لنفسه باهليته (سيده
 عهده) اي عهدة التصرف كما اذا اشترى شيئا ولم يؤد ثمنه بطلب منه الثمن ولم يرجع على سيده
 لانه اشترى لنفسه لاسيده والوكيل عكس هذا اذا اذن الثمن بطلب من الموكل لامن الوكيل (ولا يتوقف)
 الاذن برمان ولا مكان (فلواذن له) اي للعبد (يوما) ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر
 والسنة او مكانا (فهو مأذون دائما الى ان يحجر عليه) لان الاسقاطات لا تتوقف فان قيل ينبغي
 ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود فقلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر
 امتناع من الاسقاط فيما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جاز
 كاضافته الى المستقبل كما في القهستاني (ولا يخصس) بنوع من التجارة (فاذا اذن في نوع من
 التجارة كان مأذونا في سائر الانواع) حتى او اذن بشراء الخنز ونهى عن شراء البر كان اذنا بشراء
 البر وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخنز والسيده عالم به فان قلت انه زال
 الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص
 لغو كما في القهستاني وقال زفر الاذن عبارة عن توكيل واثابة فيتعبد بما قيد به المولى وبه قال الشافعي
 واحمد (ويثبت) الاذن (صريحا) كما اذا قال لسيده اذنت لك في التجارة (ودلالة بان رأى
 عبده يبيع ويشترى فسكت) ولم يمنعه من نفسه فسكوته اذن له في التجارة بخلاف سكوت التامضي فانه
 ليس باذن لكن لا يكون مأذونا في ذلك الشيء لانه وسيلة الاذن ووسيلة الشيء خارج من ذلك الشيء
 (سواء كان البيع للمولى او لغيره بامره او بشراء امره) بيحا (صريحا او) بيحا (فاسدا) وفي التبيين
 هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره وذكر قاضيهان في فتاواه اذ ارأى عبده يبيع عينا من اعيان
 المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذ ارأى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن
 انتهى لكن يمكن التوفيق بين كلامي صاحب الهداية وقاضيهان بان يقال ان مراد قاضيهان
 بقوله لم يكن ذلك اذنا له وان سكوت المالك فيما اذ ارأى عبده يبيع عينا من اعيان مال المولى لا يصير
 اذنا في حق ذلك التصرف الذي صادفه السكوت لا في حق سائر تصرفات ذلك العبد في باب التجارة
 مطلقا ويرشد اليه قوله وكذا المرتهن آه فان المراد هنا عدم صحة التصرف الذي صادفه
 السكوت لا محال وكذا يؤيده ما قاله القهستاني في هذا المثل نقلا عن الذخيرة فانه يصير مأذونا
 فيما يستقبل فيصير تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح
 بخلاف ما اذا اشترى من ماله فعلى هذا ان ما في الدرر في هذا المثل محل تأمل تنبع وعند زفر والشافعي
 لا يثبت الاذن بسكوت المولى عند ما يراه يبيع او يشتري لانه يحتل الرضى والسخطة فلا يثبت بالشك
 ولان العادة قد جرت بذلك لاجل دفع الضرر عن الناس (ولما اذن) خبر مقدم (اذنا عاما لا بشراء
 شيء بعينه او) شراء (طعام الاكل او) شراء (ثياب الكسوة) يعني للعبد الذي قال له مولاه
 قد اذنت لك في التجارة ولم يقيد بشيء بعينه او بشراء طعام الاكل او ثياب الكسوة
 ولم يقيد به ايضا بنوع من التجارة (ان يبيع) مبتدأ مؤخر (او يشتري) لان اللفظ ينشأ عن جميع
 انواع التجارات واما اذا امره بشراء شيء بعينه كالطعام والكسوة لا يكون مأذونا لانه استخدام
 ولو صار مأذونا لتهتمر كما في شرح الكنز للنعني وفي القهستاني اذا قال له اذنت لك في التجارة
 اي في كل تجارة او قال له اشترى ثوبا وبعه او قال اجر نفسك من الناس فانه صار مأذونا لانه امره
 بالعمود المتكررة بخلاف ما لو قال اشترى ثوبا بالكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصير
 مأذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح الاستخدام صار مأذونا
 وان امره بعقد واحد كما اذا نصب العبد متاعا وامره السبيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يمكن

ان يجعل استخداما لالسيد وهذا ظاهر ولا مالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسئلة ككفا في الذخيرة (ويؤكل بهما) اي بالبيع والشراء لانه من توابع التجارة فلهذا لا يتكفر من مباشرة الكل فيحتاج الى معين (وله ان يسلم) اي يجعل نفسه رب السلم (و) له ان (يقبل السلم) اي يجعل نفسه المسلم اليه لانهما من توابع التجارة (و) له ان (يرهن ويرهن) لانهما ابقاء واستيفاء وهما من توابع التجارة (وزارع) اي له ان يدفع الارض مزارعة وبأخذها مزارعة لانهما من عمل التجارة (و) له ان (يشترى بذرا يزرعه) لان يربح (و) له ان (يشترك عنانا) لانه وكالة وليس ان يشارك مفوضة لانها كفالة (و) له ان (يستأجر) الاجير والبيت وغيرهما (ويؤجر ولو) وصلبة (نفسه) فان اجارة نفسه بيع منافعه وليس كبيع نفسه فيملك التصرف وعند الأئمة الثلاثة ليس له ذلك لان ذلك تصرف في نفسه فلا ينظمه الاذن (و) له ان (يضارب) اي يأخذ المال مضاربة (ويدفع المسال مضاربة) لانه ان دفع يكون مستأجرا وان اخذ يكون موجرا نفسه وهما من التجارة (و) له ان (يبضع) اي يدفع المال بضاعة يعني له ان يعطي رجلا قدر رأس المال ليتجر به ويكسب الربح له (و) له ان (يعبر و) له ان (يقربدين) اذ لم يخرج الاقرار لم يعمله احد فيكون من لوازم المعاملة سواء صدقه المولى او كذبه وسواء كان مديونا او لاهذا انا كان اقراره في صحته وان كان في المرض قدم غرما المحقة كافي الحرة وعند الأئمة الثلاثة يدين معاملة فقط واذا اقر زوجته او ولده او والده بطل عند الامام خلافا لهما (ووديعه) لان الابداع وقبول الوديعة من عادة التجارة فله ان يقربهما (وعصب) لان ضمان العصب مفوضة فيلزم المغصوب بال ضمان فله ان يقربه (واوباع او اشترى بعين فاحش جازع عند الامام) لان المأذون متصرف باهلية نفسه كالحر فيصنع عقده بالفاحش وانتهى عن البيع بالغبن الفاحش كافي المبيع (خلافا لهما) لان المقصود من الاذن الاسترباح والعقد بالفاحش اطلاق فلا يدخل تحت الاذن فلا يجوز قيده بالفاحش لان يسهل وسواء بعين يسير جاز بالاتفاق لعدم الاعتراض عنه (ولو جاز) المأذون اي باع شيئا باقل من قيمته والمجاعة الغبن بالرضاء (في مرض موته صح من جميع المال ان لم يكن عليه) اي هلى المأذون (دين) فينفذ وان زادت المجاعة على الثلث (وان كان) عليه دين (فن جميع ما بقى) بعد الدين يعني يؤدى دينه او لا يبقى يكون المجاعة من جمعه لان الاقتصار في الحر على الثلث ولا وارت للعبد والمولى وان كان بمنزلة الوارث الا انه رضى بسقوط حقه بالاذن فصار كالوارث اذا سقط حقه من الثلثين (وان لم يبق) شيء بعد الدين بان كان محيطا بما في يده (ادى المشتري جميع المجاعة او رد المبيع) اي يقال له اد جميع المجاعة والافارد المبيع كافي الحر هذا اذا كان المولى يحبسها وان مرضيها لا تصح مجاعة العبد الامن ثلث مال المولى كتحصرف المولى بنفسه كما في التبيين (وله) اي المأذون (ان يضيف معاملة) بل يان العادة بذلك بين التجار لاستجلاب القلوب وفي البرازية ويخذ الضيافة البسيرة لا الكثيرة وذا بقدر المال حتى او كان في يده عشرة آلاف درهم فبعشرة بسيرة ولو عشرة دراهم في يده فبدا نق كثيرة (و) له (ان يحيط من الثمن) قدر ما يحيط التجار لانه لا يملك ان يحيط من الثمن اكثر من العادة لانه يربح بعد تمام العقد (بعيب) اي بسبب عيب ظهر فيه لانه من صنع التجار قيد بالعيب لانه لا يحيط بونه لانه تبرع (و) له (ان يأذن لرفيقه في التجارة) لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية التجارة يصح اذنه للعبد فيها كالمسكات والمأذون والمضارب والاب والجد والقاضي وشريك المساومة والعنان والوصى ولا يجوز للام والاخ والعم لانهم ليس لهم ولاية التجارة كافي الاختيار (لان يتزوج) اي ليس للمأذون ان يتزوج الا باذن المولى لانه ليس من باب التجارة ولا ان يتسرى جارية اشتراها وان اذن له مولاه كافي جواهر الشقة (او يزوج عبده) لان التزويج ليس بتجارة

فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى (وكذا) لا يزوج (امته) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف)
 فان عنده يزوج الامه دون العبد لان تزويجها تحصيل مال باسقاط النفقة واجتناب المهر فيصير كاجارتها
 ولها ما ان الاذن لا يتناول غير التجارة وقد مر ان التزويج ليس منها (ولا ان يكتب) رقبته لانه
 ليس بتجارة اذ هي مبادلة مال بمال وبذل الكتابة مقابل بفك الحجر وهو ليس بمال (او يعتق ولو)
 وصليه (بمال) لان الاعتاق فوق ~~الكتابة~~ فاذ لم يملك هذا لا يملك الاعلى ولانه ليس بحجر
 فلا يملك التحرير وهذا اذا لم يمنح المولى فان اجاز ولادين عليه جاز وكذا اذا كان عليه دين عندهما
 لكن ضمن قيمة العبد للفرماء (او يقرض) اى ليس له ان يقرض لانه تبرع ابتداء (او يهب ولو)
 وصليه (بعوض) لانها من التبرعات (او يهدي) اى ليس له الاهداء (الا) اهداء الشيء
 (اليسير من الطعام) كالزبيب ونحوه لاستحباب القلوب لا الدرهم والدنانير (والحجور لا يهدي
 البشير ايضا) لعدم الاذن (وعن ابي يوسف اذا دفع المولى الى العبد) (الحجور فوت يومه
 فدعا بعض رفقائه) على ذلك الطعام (للاكل معه فلا بأس به) لعدم ظهور الضرر على المولى
 (بخلاف ما اودع اليه) اى الى العبد الحجور (فوت شهر) لما في اكلهم حيثئذ من ضرر بين المولى
 (قالوا ولا بأس للمرأة ان تصدق من بيت زوجها البشير كالزبيب ونحوه) بدون استطلاع رأى
 الزوج لانها غير ممنوعة من قبله عادة وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب فيكون ذكرها
 لمناسبة هي كونها مأذونة عادة وفي اكثر الكتب والابواب الوصى لا يمكن في مال الصغير ماء لانه
 العبد المأذون له من اتخاذ الهبة البسرة والصدقة (ومازم المأذون من الدين بسبب التجارة
 او ما في معناها) اى في حكم التجارة (كبيع وشراء) نظير للتجارة قبل صورة وجوب الدين بالبيع
 والشراء ان يبيع ويستحق المبيع ويهلك الثمن في يده (واجارة واستئجار وعصب ووجد امانة
 وعقراة شراها فوطئها فاستحققت) نظير لما هو في معنى التجارة قبل صورة وجوب الدين بالاجارة
 ان يأخذ المأذون الاجرة مجهول يهلك المستأجر او يستحق قبل تمام المدة (يتعلق) ذلك الدين
 (برقبته) اى المأذون وفيه اشعار بأنه لو باع مولاه بعد الدين كان باطلا فقبل معناه سبب بذل لانه
 موقوف على اجازة الفرماء وقبل انه فاسد لانه لو اعتقه المستترى بعد القبض يصح ولزمه قيمته
 فلا يكون موقوفا كافي القهستاني (فبما فيه) اى يبيع القاضى المأذون مرة في ذلك الدين بطلب
 الفرماء بخضرة مولاه او نأبئه وان لم يرض بذلك مولاه (ان لم يفسده) اى الدين (المولى) وقال
 زفر يتعلق بالكسب لابل رقبته لانه مأذون في التجارة لا في التصرف في رقبته لان غرض المولى من
 اذنه تحصيل مال لم يكن لا تقويت مال قد كان بخلاف دين الاستهلاك فانه يباع فيه بجنابة
 لا يتعلق لها بالاذن وبه قال الشافعي ومالك وعن احمد يتعلق بدمه مولاه ولنا انه ظاهر في المولى
 بسبب الاذن وكل دين يظهر في حقه فهو متعلق بالرقبة لانه لا بد من محل يستوفى منه واقرب
 المحال اليه نفسه فصار كدين الاستهلاك والجامع دفع ضرر الناس (ويقسم) القاضى (ثمنه)
 اى ثمن العبد (وما في يده) اى في يد المأذون (من كسبه) بين الفرماء (بالخصص) اى بمقدار نصيب
 دين كل واحد منهم لان ديونهم متعلقة برقبته فيتحاصصون في الاستيفاء من البدل كافي التركة
 (سواء) كان (كسبه) اى كسب المأذون في يده (قبل الدين او بعده او اتهمه) وحاصله
 سواء كان كسبه قبل الدين او بعده بالمبايعه او بقبول الهبة وفيه اشعار بأنه يشترط حضور
 المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط رمناه ولا حضور مولاه (وما في يده) اى على
 العبد من الدين بعد ما اقتسم الفرماء ثمنه (يطالب به بعد حقه) ولا يطالب به الحال اذ لهم
 الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لاني اجمع بينهما لاني اطلب للعبد من المولى
 لا تطلعا تعلقه به (وما اخذه سيده منه) اى من كسبه (قبل) ظهور (الدين لا يسترد) لانه اخذه

حين كان فارغا عن حاجة العبد فخاص له بمجرد القبض (وله) اى المولى (اخذ غلة) اى اجرة
 (مثله مع وجود الدين) يعنى لو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل
 لحوق الدين يكون له اخذ غلة بعد وجود الدين مثل ما اخذه قبل الدين استحسانا والقياس
 ان لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان ان في اخذه الغلة
 منفعة للفرماء فانه يتركه على حاله لاجل ما يحصل له من المنفعة ولو لم يأخذ يحجر عليه فيفسد
 عليهم باب الاكساب (والرائد عليهما) اى على غلة مثله (للفرماء) لعدم الضرورة فيه
 وتقدم حقهم (وتحجر) المأذون في المذهب (ان ابق) لان الاباق يمنع ابتداء الاذن عندنا على
 ما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده وكذا يمنع بقاءه فلا يلزم شئ من تصرفاته كالباع وعند زفر
 والائمة الثلاثة بقاء ما ذونا لان الاباق لا ينافى ابتداء الاذن فلا ينافى دوامه وهل يعود الاذن انما
 من الاباق فالصحيح انه لا يعود وفي القهستاني او اذن الا بقاء لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة
 الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المنصوب فانه قد صح اذنه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة
 بانه ان اقر العاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا (او مات سيده او جن
 مطبقا او لحق بدار الحرب) حال كونه (مريضا) علم العبد بذلك او لم يعلم اما الموت فلانه يزول الملك
 واما الجنون فلانه يزول الاهلية واما اللهاق فلانه موت حكميا (او يحجر عليه) اى يصير محجورا ان
 يحجر المولى عليه بان قال يحركك عن التصرف او بايصال خبر الحجز اليه بشرط ان يعلم المأذون
 يحجر نفسه للاحتراز عن الضرر هو قضاء الدين بعد الحريته (وعلم به اكثر اهل سوقه) اى سوق
 العبد لان الاكثر قائم مقام الكل هذا اذا كان الاذن شايئا اما اذا لم يعلمه الا العبد فيكفى علمه بحجبه
 وقال الشافعي يحجره صحيح وان لم يعلم به احد من اهل سوقه به قال مالك واحمد (و) يحجر (الامة)
 المأذون (ان استولدها) سيدها عندنا استحسانا لانه يمنع من ان يخرج الى الناس لتعامل معهم فيكون
 الاستيلاء احسانا دالا على الحجة عادة الا اذنها صريحا وهو يتفوق دلالة وقال زفر لا يصير محجورا
 عليه اعتبارا بالبقاء بالابتداء فانه يصح ان يأذن لام ولده والبقاء اسهل وبه قالت الائمة الثلاثة
 (لا) تحجر الامة المأذونة (ان دبرها) المولى وهذا بالاجماع لانعدام دلالة الحجز (ويضمن) المولى
 (القيمة للغيرم فيهما) اى في الاستيلاء والتدبير لانه اتلف بهما ممتلكا يتعلق به حق الفرما وهو حق الرقبة
 المحبوسة عنده لانه بفعله امتنع بهما وباليوم يقضى حقهم وعند الائمة الثلاثة لا يضمن (واقاراه)
 اى المأذون وهو رفع بالابتداء (بعسد الحجز بدين او بان ما في يده امانته) لغيره (او غصب) منسه
 (صحيح) فيقضى مما في يده لامن رقبته لانها ايسر من كسبه بل من كسبه مولاة هذا عند الامام
 (خلافا لهما) فانهما قالوا لا يصح اقراره وهو القياس لان المصحح هو الاذن وقد زال وبه قالت
 الائمة الثلاثة وجه الاستحسان ان المصحح هو اليد وهى باقية حقيقة وبطلان البد حكميا بالحجز
 فراغ ما في يده من الاكساب عن حاجته واقاراه دليل على تحققهما (وان استغرق دينه) اى دين
 المأذون (ورقبته وما في يده لا يملك سيده ما في يده) من اكسابه عند الامام ثم فرع عليه بقوله (فلو
 اعتق عبدا ما في يده لا يصح) عند الامام (وعندهما) وعند الائمة الثلاثة (يملك) السيد ما في
 يده (فبصحيح عتقه) في عبده ويغرم قيمته للفرماء اوجود سبب الملك في كسبه وهو كونه مالكا
 لرقبته ولهذا يحل وطى المأذونة وله ان يملك المولى انما يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن
 حاجته والمخيط به الدين مشغول بها فلا يتخلف فيه والعتق وعدمه فرع ثبوت الملك وعدمه وقال
 صاحب المنح ولو اشترى ذارح محرم من المولى لم يعتق ولو كان المولى يملك ماله لعتق ولو اتلف
 المولى ما في يده من الرقيق ضمن لانه اتلف ما لا يملكه ولو كان المولى يملك ماله لم يضمن (وان
 لم يستغرق) دينه رقبته (صحيح) اعتاق عبده (اتفاقا) اما عندهما فظاهر واما عنده فانه لا يبرى

عن دين قليل فلو جعل مانعا لا يبقى الانتفاع بكسبه فيقوت الغرض من الاذن (وبصح بيده) اى
بيع هذا المأذون (من سيده بمثل القيمة) او اكثر لانه لا نهى في البيع بمثل القيمة فيصح (لا) يصح
بيده (باقل) من القيمة ولو يسيرا لان حق الغرماء تعلق بالمائة فليس له ان يبطل حقهم اما لو
كان دينه اقل بحيث لا يحيط فجاز بيده باقل من قيمته لعدم تعلق حق الغرماء وفي القهستاني
وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع
ويبيع من اجنبى بالغبن البسيط لا الفاحش وقبل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي (و) يصح
(بيع سيده منه) اى من هذا المأذون (بمثلها) اى بمثل القيمة وبالاقل منها لا يصح لان المولى
اجنبى من كسب عبده اذا كان عليه دين فالكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج المبيع عن ملكه
فيصح كافي الاجنبى وعندهما جواز البيع يعتمد الفائدة وقد وجدت فان المولى يستحق اخذ الثمن
والعبد المبيع فثبت لكل واحد منهما ما لم يكن ثابتا قبل ذلك فافاد كافي التبيين (لا) يصح (بالاكثر)
لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء (فلو باع) المولى منه (باكثر) من قيمة المثل (يحط) المولى
(الزائد) عن القيمة (او ينقض البيع) مساوئته لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط
وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا كما في القهستاني (فان
سلم سيده اليه) اى الى العبد (المبيع قبل نقد الثمن سقط) عن ذمة هذا المأذون (الدين) اى ثمن
مبيع باعه سيده منه لان المولى لما سلم المبيع فقد انطلق حقه من العين فلم يبق له حق الا في الدين مع
ان المولى لا يستوجب على عبده دين فيبطل الثمن ايضا فيخرج ثمانا بخلاف ما اذا كان الدين
عرضا حيث يكون المولى احق به من الغرماء لانه تعين بالعقد فلكه به عنده وعندهما تعلق حقه
بعينه فكان احق به وبخلاف ما اذا باع العبد من سيده وسلم اليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط
الثمن كافي التبيين وعن ابي يوسف ان المولى ان يشتري المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى
يستوفي الثمن (وله) اى للمولى (ان لا يسلمه) اى المبيع (حتى يأخذ منه) لان البيع لا يزال ملك اليد
ما لم يصل اليه الثمن فيبقى للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولذا يكون اخص من سائر
الغرماء (ويضمن السيد) للغرماء (باعثاقه) العبد (المأذون) حال كونه (مديونا اقل من قيمته)
اى العبد (ومن الدين) اى ان كانت قيمة المأذون اقل من الدين ضمن سيده للغرماء القيمة لتعلق
حقهم برقبته وان كان الدين اقل من القيمة ضمن الدين لان حق الغرماء ليس الا فيه وقد وصلوا
اليه وصار هذا كما لو اعتق الرهن المرهون (وما زاد من دينه على قيمته طواب به معتقا) اى للغرماء
ان يعطوا به عنده لان الدين مستغرق في ذمته لوجود سببه والمولى لم يتلف الا قدر القيمة فبقى الباقي
عليه كما كان فيرجع به عليه وعند مالك والشافعي يؤخذ من كسبه والاطواب بعد اعتقه قبل الغرماء
بالخيار ان شاؤا اتبعوا المعتق بالدين وان شاؤا اتبعوا المولى باقل من قيمته ومن الدين (وان باعه)
المولى (وهو) اى العبد المأذون (مديون مستغرق) برقبته (وغيبه مشترى) اى جعله المشتري بعد
قبضه غائبا (فلا غرماء اجازة بيده واخذ منه) اى ان شاء الغرماء اجازوا المبيع واخذوا ثمن العبد وحينئذ
لا يضمنون احد القيمة لان الحق اقيم والاجازة اللاحقة كالان السابق (او يضمن اى شاؤا من السيد
والمشتري قيمته) اى قيمة العبد لانه متعدي ببعده وتسليمه الى المشتري وانما قيد بقوله وغيبه لان الغرماء
اذا قدروا على العبد كان لهم ان يبطلوا البيع الا ان يقضى المولى ديونهم (وان ضمنوا السيد) اى اختاروا
تضمن قيمته اياه (ثم رد عليه) اى رد المشتري العبد على البائع بقضاء (بعيب) اى بسبب عيب بعد
ما ضمنه الغرماء قيمته (رجع) المولى (عليهم) اى على الغرماء (بالقيمة فعاد حقهم) اى الغرماء
(في العبد) لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا
او بعده بقضاء لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار الرجاء او الشرط وان رده بالعيب

بعد القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا لولي على القبة لان الرد بالتراضي اقالة
وهي بيع جديد في حق غيرهما وان فضل شيء من دينهم رجعوا به على العبد بعد الحرية (وان باعه)
المولى (و) الخال انه قد (اعلم) المشتري (بكونه مديونا فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم)
لان حقهم تعلق به وهو حق الاستسعاء والاستفساء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول نام
مؤخر والثاني ناقص مجهول وبالبيع تفوت هذه الخيرة فلهذا لهم ان يردوه (وان وصل) ثمنه
(اليهم ولا شحابة في البيع فلا) اي فليس لهم ان يردوه لو وصول حقهم اليهم فينفذ البيع لزوال المانع
هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء والثمن لا يفي بدينهم فاما اذا كان دينهم
مؤجلا فالباع جاز لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق لغريمه لان حق الغرماء
متأخره كذا اذا كان البيع بطلبهم لان البيع وقع لاجلهم وكذا اذا كان الثمن في يدينهم (فان غاب
الباع) بعد بيع المولى المأذون وقبض المشتري (فالمشتري ليس خصمه لهم ان انكر) اي المشتري (الدين)
عند الطرفين (وعنده اي يوسف هو خصم ويقتضى لهم بالدين) لانه يدعي الملك لنفسه فيكون
خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى تتضمن فسخا العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء
على الغائب وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشئع فالموهوب له
ليس بخصم عندهما خلافا له واما اذا كان الباع حاضرا والمشتري غائب فالحكم كذلك اجسا
(ومن قال) عند قدمه مصر (انا عبد فلان فاشترى وباع) ساكنا عن اذنه وحججه او غير
ساكت (فحكمه كالمأذون) بناء على ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والجواز الا بالاذن فوجب
ان يحمل عليه مع ان العمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات دفعا للضرر عن الناس اولان تصرفه
واقدمه عليه كالبر دليل الاذن (الا انه لا يباع في الدين) لان بيع الرقبة ليس من اوازم الاذن لان
المدير المأذون اذا لحقه الدين لا يباع رقبته اذا الدين لم يظهر في حق المولى لان الضرر والضرر
ليس من جالبه فيطالب الدين من العبد بعد عقده (مما يشترطه باذنه) يعني اذا حضر المولى وافر
بأذنه او اثبت الغريم اذنه على وجه المولى فيباع العبد المأذون **فصل** في بيان
حكم الصبي والمعتوه (تصرف الصبي ان نفع) بلا ضرر اصلا (كالا سلام وقبول الهبة والصدقة
صحيح بلا اذن) اي بلا توقف على اذن الولي لكونه اهلا ولو على القصور (وان ضرر) اي ان كان
تصرفه ضارا (كالطلاق والاعتاق فلا) يصح (ولو) وصليه (بأذن) لانعدام الشرط فيه
وهو الاهلية السكاملة (وان احتملها) اي النفع والضرر (كالبيع والشراء صحيح بلا اذن) اي باذن
الولي (لا بد منه) اي الاذن علق بأذن وليه دفعا للضرر بانضمام رأي الولي في المردد بينهما
وعند الشافعي لا يصح تصرفه باجازة الولي ولذا لا يصح اسلامه (فاذا اذن للصبي في التجارة
ابوه او جدّه عند عدمه) اي عدم الاب (او وصي احدهما) اي وصي الاب والجد عند عدم وصي الاب
والمراد منه الترتيب لان وصي الاب مقدم على الجد وترتيبه ابوه مادام حيا حاضرا وبعد موته
وصيه المختار ثم وصيه كافي القهستاني ثم جدّه هو اب الاب ثم وصيه ثم وصي وصيه (او القاضى)
اي ثم القاضى او من يقوم مقامه دون الام ووصيها وصاحب الشرط (فحكمه) اي حكم هذا
الصبي (حكم العبد المأذون) في جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا ينفذ بنوع من النهارة
ويكون مأذونا بسكوت الولي حين يراه يبيع ويشترى ويصح اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه
بالغبن الفاحش عنده خلافا لهما (بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له) اي
للمالك زاد الزياحي عليه وان يقصد الربح ويعرف الغبن البسيط من الفاحش (فلو اقر) الصبي
المأذون بالتجارة من قبل الولي (بما في يده من كسبه) من عين او دين لوليه او غيره لانه من تمام
التجارة ولولم يصح لايعامله الناس (او ارضه) اي بما ورث عن ابيه او غيره (صحيح اقراره في ظاهر

أرواية لأن الحجر ارتفع بالأذن فصار كالبالغ ون الإمام أنه لا يصح في الارث لأن الحاجة في صحة
 الاقرار بما معه الحاجة اليه في التجارة والحاجة في الموروث (والمعشوة) الذي يعقل البيع والشراء
 بالغين المذكور (بمنزلة الصبي) فيما مر من الاحكام وفي التبيين تفصيل فليراجع (وصح اذن الوصي
 او القاضي لعبد اليتم) لأن لهم تصرفا في مال اليتم والأذن منه **في كتاب الغصب**
 وكان المناسب إرادته تلو كتاب الحجر لا يندرجان من المناسبة الظاهرة لكن عارضه ان إيراد الأذن بعد
 الحجر أدخل في المناسبة لما تقرر من أنه فك الحجر فأورده بعده كما في النسخ هو في اللغة اخذ شيء من الغير
 على وجه القهر ما لا كان أو غيره حتى يطلق على اخذ الحر ونحوه مما لا يتقوم بقبال غصبه منه
 وغصبته عليه وقد يسمى المغصوب غصبا تسمية للمغلول بالمصدر وفي الشرع (هو) أي الغصب
 (أزاله اليد المحقة) أي التي لها حق (بإثبات اليد المبطله) في مال متقوم يحترم قابل للنقل بغير إذن
 مالكه لا بخفية وهذه القيود لابد منها لأن قولنا في مال بمنزلة جنس لكونه شاملا مع أنه احتراز
 عن ميتة وحر وقولنا متقوم احتراز عن حجر مسلم وقولنا محترم احتراز عن مال الحر وقولنا قابل
 للنقل احتراز عن العقار فان غصبه غير متصور خلافا لما عندنا فعنده الغصب تقويت يد المالك لا غير
 وعند الأئمة الثلاثة إثبات يد مبطله لا غير وفائدة الخلاف تظهير في زوائد المغصوب كولد المغصوب به
 وثمرة البستان فانها ليست بمضمونة عندهما وعندهم مضمونة وقولنا بغير إذن ما سلكه احتراز عن
 اخذه من يد المالك بآذنه كالوديعة وقولنا لا بخفية احتراز عن السرقة ثم أشار إلى الخلاف بقوله
 (فاستخدام العبد) أي عبد الغير بغير إذنه (وحمل الدابة) أي دابة الغير بغير إذنه (غصب) أو جواز الالة
 اليد المحقة وإثبات اليد المبطله فتعسما (لا الجلبوس على البساط) لأن الجلبوس عليه ليس يتصرف
 فيه إذا بسط فعل المالك وقد بقي أثر فعله في الاستعمال فلم يكن اخذاً وعند الأئمة الثلاثة الجلبوس أيضا
 غصب (وحكمه) أي الغصب (الانتماء علم) أنه مال الغير وان ذلك الفعل غصب واقدم عليه
 اما ن ظن أنه ماله فالضمان ولا يتم إذا الخطأ مرفوع (وهو جوب رد عينه) أي عين المغصوب
 (في مكان غصبه) أي غصب الغاصب أياها لاختلاف القيم باختلاف الأماكن (ان كانت العين
 قائمة) بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد أي يجب على اليد الغاصب
 رد ما أخذت حتى ترد فاذا ردت سقط وجوب الرد (والضمان لو هلك) أي العين سواء علم أو لم يعلم
 وسواء هلك أو لم يهلك لأنه حق العبد فلا يتوقف على علمه وقصدته (ففي المثل) وهو ما وجد له مثل
 في الأسواق بالافاق معتد به كما في أكثر الكتب لكن يشك في نحو التراب والصابون فإنه قيمي
 (كالنكيلي والرزق والعددي المتقارب) أي ما لا يتفاوت احاده في القيمة (يجب مثله) لأن هذا الواجب
 ضمان جبر والجبر بما يتحقق باليجاب المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم ورد العين هو الموجب الأصلي لأنه اعدل اكل ورد القيمة أو المثل مختلص يصار اليه
 عند تعذر رد القيمة وهذا بطالب برد العين قبل الهلاك ولو اتى بالقيمة أو المثل لا يعتد به لكونه
 قاصرا وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بان سلم اليه بجهة أخرى كما إذا وهبه له
 أو طعمه إياه فأكله والمالك لا يدري أنه ملكه وفي الاطعام خلاف الشافعي كما في شرح الكنز للعيني
 (فان انقطع المثل) عن أيدي الناس (تجب قيمته يوم الخصومة) والفضاء عند الامام لأن المثل نوعان
 كامل وهو المثل صورة ومعنى فصار أصلا في ضمان العدوان وقاصر وهو المثل معنى وهو القيمة
 والقاصر لا يكون مشروطا مع احتمال الأصل لكونه خلفا عنه ولا ينقطع الاحتمال بالانقطاع ولكن
 بالخصومة والقضاء ولذا الوصير المالك إلى مجيء أو أنه كان له ان يطالب بالمثل الكامل وبه قال
 مالك وأكثر الشافعية وهو الصحيح كما في القهستاني نقل عن التحفة (وعند أبي يوسف يوم الغصب)
 لأن سبب الوجوب هو الغصب فتعتبر قيمته يومه وفي القهستاني هو اعدل الاقوال كما قال صدر

الشرعية وهو المختار على ما قال صاحب النهاية (وعند محمد يوم الانقطاع) لانه صار لان كالذي
لا مثل له وبه قال اجد وبعض الشافعية وبه افتى كثير من المشايخ كما في القهستاني وفيه كلام لان
يوم الانقطاع على قول محمد لا ضبط له (وفي القمي كالعديد المتفاوت) كالتياب والحيوان والمثلي
المخلوط بخلاف جنسه (نحو البر المخلوط بالشعير) والموزون الذي في تبعضه ضرر كالواقي
المصنوعة بحيث تخرجه الصنعة عن المثلية يجعله نادرا بالنسبة الى اصله كالتمهيم والقدر والابريق
(يجب قيمته يوم الغصب اجماعا) لانه لا مثل له لان الصورة لما تعدر اعتبارها لتفاوتها اعتبار المعنى
وهو القيمة دفعا للضرر بقدر الامكان وقال مالك يضمن مثله صورة وفي المصحح كل مكبل وموزون مشرف
على الهلاك مضون بقيته في ذلك الوقت كسفينه موقورة اخذت في الغرق والقي الملاح ما فيها
من المكبل والموزون في الماء يضمن قيمتها ساغتثذ وفي الصير فيه صب ماء في طهام فافسده وزاد
في كيله فله ان يضمنه قيمة الخنطة قبل ان يصب الماء فيه وادس له ان يضمنه طعاما مثله هذا
اذالم ينقله الى مكان فان نقله يضمن المثل لانه حينئذ غصب وهو مثلي يجب عليه المثل بخلاف ما
لو صب الماء في موضع الذي فيه الخنطة بغير نقل (فان ادعى) الغاصب (الهالك) اى هلاك
المغصوب (حبس) ذلك الغاصب اذالم يرض المالك بالقيمة فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه
بنه والصحيح انه تقبل البينة في حق الحبس كما في القهستاني (حتى يعلم) ويظن بمضى مدة
موصولة الى رأى القاضي (انه) اى المغصوب (او كان باقيا لظهوره ثم يرضى) الحسام
(عليه) اى على الغاصب (بالبدل) اى بدل المغصوب اى بالمثل في المثلي وبالقيمة في القمي وفي التنوير
واو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الدار وادعى المالك الهلاك عند الغاصب واقاما البرهان
فبرهن الغاصب اول هذا عند محمد وعند ابن يوسف بيته المالك اولى وفي المصحح الغاصب او المودع
المتعدى اذا قال لا اعرف قيمة المغصوب بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهمين وهو لا يصدقه
ولا يقر بشئ من القيمة وتقول لا اعرف قيمته فانه يختلف على دعوى المدعى فان لم يخالف يكون
حكمه حكم النكول يحكم عليه بعد العرض ثلثا او قال المغصوب منه كانت قيمته ثوبه مائة فالقول
قول الغاصب مع يمينه ويحبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يختلف على ما يدعى
المغصوب منه من الزيادة فان حلف يختلف المغصوب منه ايضا ان قيمته ثوبه مائة ويأخذ من
الغاصب فاذا اخذ ثم ظهر الثوب كان الغاصب بالخيار ان شاء رضى بالثوب وسلم القيمة للمغصوب
منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة (والغصب انما هو فيما ينقل) لانه ازالة يد المالك باثبات يده
وذلك ينصور في المنقول ثم فرع عليه بقوله (فلو غصب عقارا) هو ماله اصل وقرار كالضبيعة
والدار (فهالك في يده) بان غلب السيل على الارض او هدم البناء باقعة سماء به (لا يضمن) عند
الشيخين لان شفاء الشرط هو النقل بل يرد لما مر ان الغصب ازالة اليد بفعل في العين وهو لا يتصور
في العقار لان يد المالك تزول عنه باخراجه وهو فعل فيه لافي لعقار فصا اركا اذ ابع المالك عن المواشي
حتى تلف لا يضمن لان منع المالك بالتعبيد فعل فيه لافي المواشي (خلافا لمحمد) فان عند يجرى
الغصب في العقار لان ازالة اليد فيه يكون بما يمكن لا بالنقل وبقوله قال ابو يوسف اولا وزفر
وهو قول الاثني الثلاثة وبه يفتى في الوقف كما في شرح الكثر للعيني وغيره وفي المصحح الفتوى في غصب
العقار والدور الموقوفة بالضمان وقال الاستروشي وعماد الدين في فصوله والاصح انه اى العقار
يضمن بالبيع والتسليم وبالخود في الود يضمن اى اذا كان العقار ود يضمنه فبجده كان ضامنا
بالانفاق وبالرجوع عن الشهادة بان شهدا على رجل بالدار ثم رجعا بعد القضاء ضمنا (وما انقص
منه) اى من العقار (بقوله كسكناه) اى سكنى الغاصب في الدار المغصوبة (وزجره) في الارض
المغصوبة (ضمنه) اى الغصان بالايجاع كما في التنقي لان ذلك التلافى واهلاك والعقار يضمن به

ولا يشترط لضمان الائلاف في يده قيل في تفسير النقصان انه ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل الاستعمال وبعده وقيل بل ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بعده فيضمن تفاوت ما بينهما من النقصان وقال العيني وغيره وهو الاقبس (وبأخذ) الغاصب (رأس ماله) وهو البذر وما غرم من النقصان وما انفق على ازرع (ويتصدق بالفضل) عند الطرفين حتى اذا غصب ارضا فزرعها كرين فاخرجت ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة قدر ذكر ونقصها قدر ذكر فانه يأخذ منه اربعة اكرار ويتصدق بالباقي (وعند ابي يوسف لا يتصدق به) اي بالباقي لان الزيادة حصلت في ضمانه وملكوته لان ما ضمن من الغائب يملكه بالضمان ولهما انه صار ملكا له ملكا خبيثا وحراما لحث السبب وهو التصرف في ملك الغير فيكون سبيله التصديق (وكذا لو استغل العبد الموصوب) اي لو اجر العبد الموصوب واخذ غلته (فنفقته الاستغلال او اجر) المستعير (المستعار ونقص يضمن النقصان) لانه دخل جميع اجرائه في ضمانه فيجب عليه ضمان قيمة ما تعذر رده من اجرائه كالا او بعضا (وما فضل من الغلة او الاجرة تصدق به) عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف لما ذكرنا آنفا (وان تصرف في الغصب او الوديعة فربح وهما يتعيان بالتعيين) كالعروض ونحوها (تصدق بالربح) ولا يطيب له عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف (ايضا) اي كخلافة في المسئلة التي قبلها (وان كانا) اي الموصوب والوديعة (لا يتعيان) كالنفدين فقد قال الكرخي على اربعة اوجه ذكرها المصنف بقوله (فان اشار) المتصرف (اليهما) اي الى دراهم الغصب والوديعة (ونقدتهما فذلك) لا يطيب له الربح ويتصدق به عند هما خلافا له (وان اشار الى غيرهما ونقدتهما) اي دراهم الغصب والوديعة (او اشار اليهما ونقد غيرهما واطلق) اطلاقا ولم يشر اليهما ولا الى غيرهما بل قال اشترت بدرهم (و) لكن (نقدتهما) اي دراهم الغصب والوديعة (طاب له الربح اتفاقا قبل وبه) اي بعدم الطيب في الاول وبالطيب في الصور الثلث السابقة (يفق) فانه صاحب الوقاية موافقا لما في المحيط حيث قال الفتوى على قول الكرخي لكثرة الحرام دفعا لمخرج عن الناس في هذا الزمان وهذا قول الصدر الشهيد وفي الدرر وبه كان يفتي الامام ابو الليث (والمختار) عند مشايخنا (انه لا يطيب مطلقا) يعني في الصور كلها لا لاطلاق الميسوط والجامعين (ولو اشترى بالف الغصب او الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او طعما ما فأكاله لا يتصدق بشيء) وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس كما في الهداية **فصل** (وان غير ما غصبه) بالتصرف فيه احتراز عما اذا تغير بغير فعله بان صار العنب مثلا زينا بنفسه او الرطب ثمرا فاما ان يغير ان شاء يأخذه وان شاء يتركه ويضمنه (فزال) بذلك التغيير (اسمه) اي اسم الموصوب احتراز عما اذا غصب شاة فذبحها فقط فان ملك مالها لم يزل بالذبح المجرد اذ لم يزل اسمها به حيث يقال شاة مذبوحة لكن اورد على ذلك بقولهم شاة مشوية مع انها تخالف المذبوحة في الحكم (واعظم منافعه) اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسببها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مقنيا عن اعظم المنافع كما في القهستاني فعلى هذا ان ما قاله صاحب الدرر من انه لم يقل واعظم منافعه لان من قصد تاوله الخنطة اذا غصبها وطمعها فان المقاصد المتعلقة بعين الخنطة كعملها هريسة ونحوها يزول بالطمع ولا حاجة اليه لان قوله زال اسمه معن عنه لانه يلزمه ايس بسديد بل هو عدم اطلاق ما قررنا نقلا عن المحيط وغيره تدبر (ضمنه) اي الغاصب الموصوب (وملكه) بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان فلو ابي المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية

مذهب أصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمن او قضاء القاضي به او اداء البدل
 كما في القهستاني نقلا عن الذخيرة وعند الشافعي في القول الاظهر لا يقطع حق المالك وهو رواية
 عن ابي يوسف غيراته اذا اختار اخذ العين لا يضمن النقصان عنده في الاموال الربوية وعند الشافعي
 يضمنه (ولا يحل انتفاعه) اي انتفاع الغاصب (به) اي بالمغصوب الغير (قبل اداء الضمان)
 استحسننا والقياس الحل وهو رواية عن الامام وقول الحسن وقول زفر لان ملكه ثبت بكسبه
 والمالك مبيع للتصرف ولهذا لو وهبه او باعه صح وجه الاستحسان ان في اباحة الانتفاع به قبل
 الاداء فتحا باب الغصب فيحرم الانتفاع لكن جاز للغاصب به وبه لانه يملك له بجهة محظورة
 كالمقبوض بالبيع الفاسد (كشاة ذبحها وطبخها او شراها او قطعها وبرطخه او زرعه ودقيق
 خبره وعب اوزيتون عصره) قيد للجنب والزيتون (وقطن غزاله وغزل نسجه وحديد جملة
 سيف او صفر جملة آنية وساجدة) بالجيم وهو مفرد ساج وهو شجر عظيم صلب قوي بنبت ببلاد
 الهند وهي من اعز الاشجار ويستعمل في بناء الدور وابوابها واساسها واما اذا بنى عليها فلا يقطع
 حق المالك لانه متعد في البناء عليها والساجدة من وجه كالاصل لهذا البناء فيهدم للرد كما اذا بنى
 في الارض المغصوبة (اولية بنى عليها) وهذه الاشياء تميلات للاعيان المغصوبة المتغيرة بفعل
 الغاصب تغييرها ظاهرا فاعدا الساجدة واما تغييرها فيها فلا نهى كانت نقليته والآن صارت
 من العقار ولذا استحق بالشفعة فيكون هالكاً من وجه ومتغيراً من وجه والتغير يوجب انقطاع
 حق المالك وهو يملكها بهذه التصرفات عندنا خلافاً للشافعي وهو يضمنه النقصان وفي الذخيرة
 انما يزول الملك عن الساجدة اذا كانت قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كانت اكثر منها فلا تزول
 عن ملكه كما في شرح المجموع (وان جعل الفضة والذهب دراهم او دنانير او جعل الفضة او الذهب
 آنية لا يملكه) اي المجمول (وهو المالك بلا شيء) في مقابلة لجعل عند الامام لان الجودة
 والصناعة في الاموال الربوية عند مقابلاتها بنفسها لا قيمة لها ولهذا او غصب حلياً فكسره
 ثم رده الى مالكه لا يضمن (وعندهما يملكه الغاصب وعليه) اي على الغاصب (مثله) اي مثل
 الذهب والفضة لتبديل الاسم بالصناعة (فان ذبح) الغاصب (الشاة) بغير اذنه (فالملك) يغير (ان
 شاء طرحها) اي الشاة (عليه) اي على الغاصب (وضم قيمتها) اي الشاة المذبوحة (او اخذها)
 اي الشاة (وضمته نقصانها) اي الشاة بذبحها اوجود نقصان بعض منافعها كالدر والنسل دون
 بعض اذ لحما منتفع به وروى الحسن عن الامام انه ليس له ان يضمنه النقصان اذا اخذ اللحم لان الذبح
 والسلخ ياتيه فيها والاول هو الغذاء (وكذا لو قطع يدها) اي يد الشاة لان قطع اليد والرجل
 كالذبح في الحكم فله الخيار المذكور في الذبح (او قطع طرف دابة غير اكرامة) وظاهر كلام المصنف
 انه يخير فيما بين تضمين جميع قيمتها وتركها له وبين تضمين نقصانها لكن ما في اكثر الكتب
 المعبرين بخالف ظاهره لانهم قالوا لو كانت الدابة غير مأكولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع
 قيمتها لانه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف العبد حيث يضمنه نصف قيمته مع اخذه
 انتهى وفي الفرائد تفصيل وحاصل ان العلماء اختلفوا ففرق بعضهم بين ما كزل اللحم وغير
 ما كزل اللحم كما في الهداية ومختار الفتاوى وشروح الكنز والدرر وغيرها وبعضهم سوى بينهما
 والمصنف اختار انسوية بينهما فلهذا قال او قطع طرف دابة غير مأكولة معطوفا على ما قبله انتهى
 لكن انسوية على قول محمد فقط لما في الحاشية ولو ابيع حمار غيره ليس له ان يضمنه النقصان في قول
 الامام ولكن يضمنه جميع القيمة وعلى قول محمد وان ذبح حمار غيره فللمالك ان يمسك الحمار ويضمنه
 النقصان وان شاء يضمنه كل القيمة فلا يمسك المذبح وان قتله قتلاً ملبساً له ان يضمنه النقصان
 وقال محمد ان كان له قيمة بعد قطع اليد والرجل فان شاء ضمنه جميع القيمة وان شاء امسك له دابة

ويضمن النقصان والاعتماد على قول الامام انتهى فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد بسىء بل الصواب ان يقال ان امر المصنف من قطع طرف دابة غير مأكولة الدابة التي يمكن الانتفاع بما بقي قيمته لما في النهاية نقلا عن النوادر اذا قطع اذن الدابة او ذنبها يضمن النقصان فلهذا قال من قطع طرف دابة غير مأكولة ولم يقل يد دابة او رجلها وكذا يضمن النقصان او قال صاحب الدابة اني اضمنه النقصان ولا اسلم الجلود اليه ان كان جلدها ثمن تتبع (او خرق الثوب) اى يخير ايضا لو خرق ثوب الفير (خرقا فاحشا ينفوت) الجملة صفة خرقا (بعض العين وبعض نفعه) لا كله لانه لو نفوت كل النفع ضمنه كل القيمة هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح وفي التبیین والصحيح ان الفاحش ما نفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة والتبیین هو ما لا ينفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة وفي النهاية ان الفاحش هو المستأصل للثوب وهو ان يجعل الثوب لا يصلح الا للخرق ولا يرضى في شرائه وعزاه الى الخلو اى قلت وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان ينفوت بعض العين وجنس منافعه ويبقى بعض العين وبعض المنفعة وقيل يرجع في ذلك الى الخياطين وقيل ان كان طولا ففاحش وان كان عرضا فسير والكل في النسخ (وفي) خرق (يسير نقصه) اى نقص الخرق الثوب والجملة صفة يسير (ولم ينفوت شيئا من النفع يضمن) الخارق (نقصانه) يعنى مع اخذ عينه وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه والمعاد خله تعيب فنقص ذلك فكان له ان يضمنه النقصان (ولو بنى رجل) (في ارض غيره او غرس) فيها شجرا (امر) الباني والغارس (بالقلم) في ظاهرها الرواية (والرد) اى رد الارض الى المالك لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق اى انذى عرق ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم مجازا كما يقال صام نهاره وقام ايله هذا اذا كانت الارض لا تنقص بالقلم (وان كانت تنقص بالقلم فالمالك ان يضمن له) اى الغاصب (فيتمهما) اى قيمة البناء والغرس (ما مورا بتمهما) لان فيه دفع الضرر عنهما وانما يضمن قيمته مقلوبا لانه مستحق القلم ثم بين طريق معرفة قيمتهما بقوله (فتقوم الارض بلا شجر او بناء) بمائة مثالا (ونقوم مع احدهما) بمائة وعشرة فقال كونه (مستحق القلم) فبمئذ ينقص منها اجرة القلم هي درهم فيبقى مائة وتسعة دراهم (فيضمن) المالك (الفضل) هو التسعة قال المشايخ هذا اذا كانت قيمة البناء والغرس اقل من قيمة الارض واما اذا كانت قيمة البناء والغرس اكثر من قيمة الارض فلا يقال للغاصب قلع البناء والغرس ورد الارض بل يضمن قيمة الارض فيملكها بالضمنان ويبقى بعض المتأخرين لكن ظاهرا رواية ما ذكر في المتن وبه يبقى البعض في زماننا سدا لباب الظلم هذا اذا كانت الارض ملكا اما اذا كانت وقفا فيؤمر بالقلم والرد مطلقا وفي التبیین وعلى هذا لو انزلت دجاجة ولوثة بنفذر ابهسا اكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمن قيمة الاخر وعلى هذا التفصيل لو ادخل فصيل غير في داره وكبر فيها ولا يمكن اخراجه الا بهدم الجدار وعلى هذا التفصيل لو ادخل البقر رأسه في قدر من الخس فتعذر اخراجه (وان صبغ) الغاصب (الثوب) الذى غصبه (اجر او اصغر اولت السويق) الذى غصبه (بسمي فالمالك) بالخيار (ان شاء ضمنه) اى الغاصب (قيمة ثوبه) حال صلبه (ايض) اى اخذ قيمة ثوب ايض لانه متلف من وجهه (و) ضمنه (مثل سوبقه) لكونه مثليا ورك ما غصبه الغاصب له (او اخذهما) اى ان شاء اخذ الثوب والسويق (ضمن مازاد الصبغ والسمن) في الثوب والسويق لان الصبغ مال متقوم كالثوب وبغصبه وصبه لا يسقط حرمة ماله ويجب صيانتهما ما يمكن وذاتى اتصال معنى مال احدهما اليد وايقاء حق الآخر في عين ماله وهو فبقا فلنا من التخير الا اننا اثبتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف كما في الدرر وعند الشافعي يؤمر الغاصب بقلع الصبغ بالغسل بقدر

الامكان ويسلمه وان انتقص قيمة الثوب بذلك فعليه ضمان النقصان (وان صبغه) اي الثوب
 (اسودضنه) اي المالك (قيمة ايض او اخذه بالرد شي لانه) اي الصبغ بالسواد (نقص) عند الامام
 (وعندهما الاسود كغيره وهو) اي الاختلاف بين الامام وبينهما (اختلاف زمان) فان بقي امة في زمانه
 كانوا يمتنعون عن لبس السواد وفي زمانهما بنوا العباس كانوا يلبسون السواد فاجاب كل عما شاهده
 وفي التنوير يرد غاصب الغاصب المغصوب على الغاصب الاول يبرأ عن ضمانه كما لو هلك المغصوب
 في يد غاصب الغاصب فادى القيمة الى الغاصب اذا كان قبضه القيمة معروفا غصب شيئا ثم غصبه
 اخر منه فاراد المالك ان يأخذ بهض الضمان من الاول وبعضه من الثاني له ذلك الاجازة لالتحق الاختلاف
 فلو اتلف مال غيره تعديا فقال المالك اجزت اورضبت لم يبرأ من الضمان كسر الغاصب الخشب فاحشا
 لا يملكه ولو كسره الموهوب له لم ينقطع الرجوع **فصل** في بيان مسائل تنصل
 بمسائل الغصب (وان غيب ما غصبه) اي ان جعل الغاصب المغصوب غائبا (ضمن قيمته)
 المالك (ملكه) اي الغاصب المغصوب ان كان قابلا للنقل من ملك الى ملك هذا عندنا لان المالك
 ملك البديل بكماله فملك الغاصب المبدل والا يلزم اجتماع البديل والمبدل في ملك شخص واحد
 فلا توجد العدالة بل يقع الضرر في ملك الغاصب المبدل كما ملك المالك البديل تحقيرا للعدالة بينهما
 ودفعها للضرر حتى او كان المغصوب قريب الغاصب يمتنع عليه باداء الضمان عندنا وقال الشافعي
 لا يملكه الغاصب لان الغصب محظور فلا يصلح سببا للمالك (مسئندا الى وقت الغصب) وكل شيء
 ثبت مسئندا فهو ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا فلا ينظر اثره في حق الاولاد ويظهر في حق
 الاكساب وعن هذا قال (وتسلم له الاكساب) للتبعية (دون الاولاد) لان تبعيتهم فوق
 تبعية الاكساب الا يرى ان ولد المدير والمكاتب ومدير ومكاتب ولا يكون اكسابهما مديرا ومكاتب
 (والقول في القيمة) عند اختلافهما فيها (للاغاصب مع يمينه) لانه منكر (ان لم يبرهن مالكة
 على الزيادة) التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب حينئذ لان
 المالك اثبت بالحجة المزمرة وفيه اشعار بانه اولم يقيم واقام الغاصب حجة الغلة لم تقبل وهو الصحيح
 بل يحلف على دعواه لان يمينه تنفي الزيادة واليمينه على النفي لا تقبل وقال بعض مشايخنا ينبغي
 ان تقبل لاسقاط اليمين عن نفسه كالمودع اذا ادعى رد المودعة فان القول قوله ولو اقام يمينه على
 ذلك قبلت وكان القاضي ابو علي النسفي يقول هذه المسئلة عدلت مشككة ومن المشايخ من فرق
 بين هذه المسئلة ومسئلة لوديعة وهو الصحيح كما في التمهيد وغيرها وفي المنع الغاصب او المودع
 المتعدى اذا قل لا اعرف قيمة المغصوب بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهما وهو لا يصدقه
 ولا يقر بشيء من القيمة ويقول لا اعرف قيمته فانه يحلف على دعوى المدعي فان لم يحلف يكون
 حكمه حكم النكول وهل يشترط ذكر اوصاف المغصوب في دعوى الغصب ام لا الاصح عدم
 الاشتراط قال محمد في الاصل اذا ادعى رجل على رجل انه غصب منه جارية له واقام على ذلك
 يمينه بحبس المدعي عليه حتى يجيء بها ويردها على صاحبها وتامه في العارية فليراجع (فان ظهر)
 المغصوب الغائب (وقيمة اكثر) اي حال كونه قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به (و) الحال انه
 (قد ضمنه) الغاصب (يقول المالك او يبرهانه او بالنكول) اي بنكول الغاصب عن اليمين (فهو)
 اي المغصوب (للاغاصب ولا خيار للمالك) لانه رضى به لادعائه هذا القدر وينفذ بيع غاصب
 ضمن القيمة بعد بيعه (وان ضمنه) الغاصب (بقوله) اي يقول الغاصب مع يمينه (فالمالك)
 بالخيار (ان شاء امضى الضمان) اي اجاز ضمانه بان رضى بالمبدل وترك المغصوب في يد الغاصب
 (او) ان شاء (اخذه) اي المغصوب الظاهر من الغاصب (ورد عوضه) الذي اخذه من الغاصب لانه
 لم يرض بزوال عينه بهذا المقدار لادعائه الزيادة فيصير اخذه لضرورته عن اقامة اليمين قال العيني وغيره

ولو ظهر المنصوب وقيمته مثل ماضنه او اقل في هذه الصورة وهي ما اذا ضمنه بقول الغاصب
 مع يمينه قال الكرخي لا خيار له لانه توفر عليه مالكة بكماله وفي ظاهر الرواية يثبت له الخيار
 وهو الاصح (ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الآخر) اي او اقام الغاصب
 البينة على انه رد المنصوب الى المالك فهلاك عنده واقام المالك بيئته على انه هلك عند الغاصب
 (فبينة الغاصب اولى) عند محمد لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن
 الغاصب يدعي زواله والمالك ينكره فبينة الغاصب تكون اولى وفي الجمع وهذا ظاهر المذهب
 (خلافا لابي يوسف) فان عنده بيئة المالك اولى لانها مثبتة للضمان ولم ينقل عن الامام شيء
 وفي الجواهر ولو شهدوا ان الغاصب غصب هذا العبد ومات عنده وشهد شهود الغاصب انه
 مات في يد المالك لم تسمع بيئة الغاصب وروى عن محمد في الاملاء ان البيئة بيئة الغاصب ولو اقام
 المالك البيئة ان الغاصب غصب يوم النحر بالكوفة واقام الغاصب البيئة انه كان يوم النحر بمكة
 هو والعبد فالضمان واجب على الغاصب ولو شهد احدهما انه غصب هذا العبد منه وشهد
 آخر على اقراره بالغصب لم تقبل (ومن غصب عبدا فباعه) اي الغاصب المنصوب (فضمنه)
 المالك قيمته (نفذ بيعه) اي بيع الغاصب (وان اعتق فضمنه) بعده لا ينفذ عتقه والفرق ان ملك
 الغاصب ناقص لانه يثبت مسئلة كما هي وهو يكفي انفاذ البيع دون العتق الا ترى ان البيع ينفذ
 من المكاتب بل من المأذون دون عتقه (وزوائد المنصوب غير مضمونة مالم يتعد الغاصب فيها)
 اي في الزوائد (او يمتنعها بعد طلب المالك اياها) اي الزوائد (سواء كانت متصلة كالحسن والسمين
 او منفصلة كالولد والثر) لانها امانة وحكمها هذا وقال الشافعي عليه الضمان مطلقة الوجود
 عند الغصب لما هي ثابتة البد المبطلة فحسب عنده ولما ان سبب الضمان اخراج العين من ان تكون
 متنفعا بها في حق المالك ولم يوجد الا اذا وجد ما يفوت حقه كالتعدي والمنع بعد الطلب
 فحينئذ يتحقق عند الغصب لانه صار من بلا على المالك يد التصرف والانتفاع ويستثنى منه منافع
 غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في القهستاني نقلا عن العمادى (وان نقصت
 الجارية بالولادة في يد الغاصب) اي اذا ولدت الجارية المنصوبة التي حبلت عند الغاصب ولما
 ونقصت بالولادة (ضمن) الغاصب (نقصانها) اي الجارية (و) لكن (يجبر) النقصان (بقية
 الولد) قال زفر والشافعي لا يجبر انقصان بالولد لانه ملكه فكيف يجبر ملكه بملكه كما لو جن
 صوف شاة الغير ونبت آخر فلا يفيد انعاد سبب الزيادة وانقصان فيلزم عليه الضمان ولما
 ان سبب انقصان الزيادة واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوات جزء من مالكة الام وحدوث
 مالكة الولد فاذا صار مالا انعدم ظهور انقصان به فانتفى الضمان (او) يجبر (بافرة) لانها
 كالولد لكونها قائمة مقامه لوجوبها بدلا عنه (ان وقت) قبل القيمة الولد والافرة معها اي يجبر
 النقصان بقيمة الولد ان كان في قيمته وفاء ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء به يسقط
 بحسابه وكذا يجبر النقصان بالافرة ان فيها وفاء به ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء به يسقط
 بحسابه ايضا (ولو زنى) الغاصب بامه غصبها (فحبلت) (فردها) اي الامة (حاملة فولدت
 فزنت) عند المالك (بها) اي بسبب الولادة في نفاسها (ضمن) الغاصب (قيمتها يوم علوقها)
 عند الامام لان ما انعقد فيها من العلوق هو سبب التلف فلا يوجد الرد بعد ذلك على الوجه
 الذي غصبها كما اذا جنت في يد الغاصب وقتلت في يد المالك (بخلاف الحرة) يعني لو اخذها مكرهة
 فزنى بها فردها حاملا فولدت وماتت لا يضمن الغاصب ديته لان الحرة لا تكون مضمونة
 بالغصب ليقبض ضمان الغصب بعد فساد الرد (وعندها لا يضمن في الامة ايضا) اي كالحرة بل يضمن
 نقصان الحبل وهو قول الائمة الثلاثة لان سبب التلف هو الولادة في يد المالك بعد صحة الرد من

الغاصب لان العيب لا يمنع صحة الزد ولكنها معيبة بالخلل فيجب عليها نقصان العيب (ولو زدها
 مضمونة) اي لو غصب امة فحقت ثم ردها شجرة (فانت لا يضمن) الغاصب الانتقصان المسمى
 انتقصان في البرازية وغيرها لان الموت يحصل بزوال القوى والله يتوكل بترادف الاكام فلم يكن الموت
 حاصل بسبب وجد في يد الغاصب فيجب عليه قدر ما كان عنده دون الزيادة وفي الجواهر اذا
 غصب صبيا حراما اهلله فرض ومات في يده فلا ضمان عليه وكذا اذا اصابه شيء من السباع
 ولو عقره سبع او نهشته حبة فالغاصب ضامن وفي نسخة فعلى حاقلة الغاصب الدية (وكذا
 لو زنت) الامة المغصوبة (عنده) اي عند الغاصب (فردها) اي الامة (فجلدت) في يد المسالك
 (فانت منه) اي من الجلد لا يضمن انتصاب الانتقصان الزنا لانه الحاصل عنده لاسبب الموت
 وهو الجلد (ولا يضمن) الغاصب (منافع ما غصبه سواء سكنه) اي فيما غصبه (او عطله) اي
 جعله معطلا هذا عندنا وعند الشافعي واجد يضمن فيجب اجرائه لانها مال تقوم مضمونة
 بالعقود كالاعيان وعند مالك يضمن بالاجر في السكنون لا في التعطيل ولما ان عمر وعليا رضي الله
 تعالى عنهما حكما بوجوب قيمة ولد المغرور وحرته ورد الجارية مع عقرها على المالك ولم يحكما
 بوجوب اجر منافع الجارية والاولاد مع علمهما ان المستحق يطلب جميع حقه وان المغرور كان
 يستخدمهما مع الاولاد او كان ذلك واجبا له لما سكتا عن برانه بوجوبه عليهما واهدم الله ثلث بين
 المنافع والديارهم لانعدام ابقاء في المنافع فلا يكون تقويمها لادائها بل اضرورة عند ورود العقد
 ولا عقد هنا واما اذا انتقض بالاستعمال فيضمن لاستهلاكه بعض اجزاء العين (الا في الوقف)
 وكذا في مال اليتيم والمعد للاستغلال ذكر صدر القضاة وتخصير المار معدة الاستيثار اذا بناها
 لذلك واشترائها لذلك او نواجر ثلث سنين على الولاء ويستترط علم المستعمل بكونها معدة حتى
 يجب الاجر واستثنى صاحب المنع فقال الا اذا سكنها بتأويل ملك او عقد بغير منافع المعد
 للاستغلال مضمونة في كل الاحوال الا فيما ذكر من السكنى بتأويل ملك او عقد كبيت سكنه
 احد المشرى بكن اما في الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بدون اذن الاخر سواء كان موقوفا
 للسكنى او للاستغلال فانه لا يجب الاجر واما السكنى بتأويل العقد لما تقدم عن القسبة
 من سكنى المرتبة بتأويل عقد الراهن انتهى (ولا يضمن ايضا) خمر المسلم او خنزيره
 بالانلاف (سواء كان المتلف مسلما او ذميا اعدم تقويمهما في حق المسلم والعبرة بجانب المتلف عليه
 دون المتلف (وضمن) المتلف (القيمة) فيها او قانا) اي الخمر والخنزير (الذمي) لانهما مال في حقه
 وقد اسرنا ان نتركهم وما يدبون وعند الشافعي لا يضمن لعدم التقويم ايضا في حق الذمي لكونه
 تابعا في الاحكام لنا (وان اتلف ذمي خمر ذمي ضمن مثلها) لقدرة عليه ولو اسلم الطالب بعد
 ما فضى له بمثلها فلا شيء على المطالب لان الخمر في حقه ايسر بمقومة فكان باسلا منه مبراله
 عما كان في ذمته من الخمر وكذا لو اسلم او اسلم المطالب وحده او اسلم المطالب ثم الطالب بعده قال
 ابو يوسف لا يجب عليه شيء وهو رواية عن الامام وقال محمد يجب عليه قيمة الخمر وهو رواية عن الامام
 وفي التنوير بخلاف ما اشتراها اي الخمر من الذمي وشتر بها فلا ضمان عليه (ولا ضمان بالانلاف الميتة
 ولو) وصليته (الذمي) لان احدا لا يعتقد تمولها (ولا) ضمان (بالانلاف متزك التسمية) عما ولو
 وصليته (لن يبيحه) من المسلمين لان استغلال متزك التسمية بخلاف انص الكتاب والخصم مؤمن به
 فتأت ولاية المحاجة فلا يجب على متلفه الضمان ولا على من اشتراه الثمن ولا ينفق صحبها
 (وان غصب خمر مسلم فخلها) اي صيرها خلا (بما لا قيمة له) كما نقل من الشمس الى الظل او من
 الظل الى الشمس (اخذها المالك بلا شيء) لان الخليل بما ذكر تطهير لها بمنزلة غسل الثوب
 النجس فلا يوجب المالية فيبقى على ملك المغصوب منه (فلو اتلفها) اي الخمر التي تصير خلا

الغاصب قبل ان يردّها الى المالك (ضمنها) لان الغاصب واجب الرد عليه فاذا فوته عليه
 وجب عليه قيمته خلطاً منه (لا يضمن) (أو تلفت) بلا صنعه لانه لم يوجد منه التقويت (وان خلل)
 الغاصب الخمر (بالقاء ملح) ذي قيمة ونحوه (ملكها) اي الخمر التي نصبر خلا (ولاشئ) (المالك
 عليه) اي على الغاصب عند الامام لان الخمر لم تكن متقومة والمخ مثلاً متقوم فترجع جانب الغاصب
 فيكون له بغير شئ (وعندهما يأخذها المالك ان شاء ويرد قدر وزن الملح من الخل) هكذا ذكره
 كأنهم اعتبروا الملح ما يعلل لانه ينوب فيكون اختلاط المايع بالمايع فبشتر كان عندهما (فلواتلفها
 الغاصب لا يضمن) عند الامام (خلطاً لهما) لما سبأ في دبيع الجلد (وان خلطها بالقاء خل ملأها
 ولاشئ) (المالك عند الامام) ولو مرور الزمان لانه استهلك الخمر الغير المتقومة في حق المسلم كالو
 اراقها وخلط استهلك عنده (وكذا) ملكها الغاصب ولاشئ (المالك) عند محمد ان تخلط
 من ساعتها) لانه استهلك (والا) اي وان لم يخلط من ساعتها بل بعد زمان (فخلل بينهما
 على قدر ملكهما) وفي التبيين وعندهما ان صارت خلطاً من ساعتها فكما قال الامام وان صارت
 بمرور الزمان كان الخلل بينهما على قدر حقهما كبلالانه لم يستهلك الخمر فيصير في التقدير كانه خلط
 الخلل بالخل والخلط ليس باستهلاك عند محمد وان كان ما يعالان الجنس لا يهلك بنفسه وقبل
 ظاهر الجواب فيها انه يقسم بينهما بقدر حقهما سواء صارت خلطاً من ساعتها او بعد حين
 اما عندهما فلا يشكل لان الخلط ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الخلط انما يوجب زوال
 المالك اذا كان يوجب الضمان وهنا قد تمذرو وجوب الضمان لان نهر المسلم لا يضمن بالانلاف
 فصار كما اذا اختلط بنفسه من غير صنعه ولو استهلكه الغاصب في هذه الرواية ينبغي ان يجب
 عليه الضمان اجاعاً كما في النهاية انتهى (وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له) كالتراب
 والشمس (اخذ المالك بلاشئ) اذ ليس فيه مال متقوم للغاصب وكانت الدباغة اظهارة المالبية
 والتقوم فصارت كغسل الثوب (فلواتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغاً) اتفاقاً (وقبل) ظاهره (غير
 مدبوغ) لان وصف الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه وجه الاول وعليه الاكثرون ان صنعة
 الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضموناً عليه فكذا صنعته (وان دبغه) اي
 الغاصب الجلد المغموصوب (بما له قيمة) كالعص والقرط (ياخذ المالك ويرد ما زاد الدبغ) لانه
 بهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم فبأخذ الجلد يعطى ما زاد الدباغ فيه وطريق معرفته
 ما ذكره بقوله (بان يقوم مدبوغاً وذكياً غير مدبوغ ويرد) المالك الى الغاصب فضل ما بينهما
 كما في الثوب المصبوغ (وللغاصب ان يحبس) اي الجلد (حتى يستوفي حقه) لان فعل الغاصب
 متقوم لاستعماله مالا متقوماً فيه كحبس المبيع بالثمن والهن بالدين والعبد الا بقى بالجلد (وان
 اتلفه) اي الغاصب الجلد المدبوغ بما له قيمة (لا يضمن) عند الامام لان تقوم الجلد المذكور
 قد حصل بمال الغاصب وصنعه فقام حقه فيه ولذا كان له ان يحبس حتى يستوفي ما زاده الدباغ
 لما امر ان صنعه متقومة لانفاقه فيه مالا متقوماً فصار الجلد تابعاً لها في حق التقوم لانه لم يكن
 متقوماً قبل الدباغة ثم الاصل وهو الصنعة او المال غير مضمونه عليه بالانلاف فكذا التابع غير
 مضمون من غير صنعة وفي الباقي على صدر الشريعة في هذا المحل كلام لكن دفعه ابن الشيخ
 في شرح الوقاية فليراجع (وعندهما يضمنه مدبوغاً الا قدر ما زاد الدبغ) لانه استهلك مالا متقوماً
 للمالك فعليه الضمان (ولو تلف لا يضمن اتفاقاً) لعدم صنعه (ومن كسر سلسل بر بطة او طبلاً او مزماراً
 او دفاً او اراق له) اي للمسلم (سكران) بقحتين اسم التي من ماء الرطب اذا غلا واشتد (او منصفاً) هو
 ما ذهب نصفه بالطبخ وغلا واشتد (ضمن قيمته صالحاً لغير اللهو) ففي البر بط يضمن الخشب
 الصالح للاستعمال وكذا الباقي وفي سكر ونحوه يضمن قيمته صالحاً لكونه خلا وغيره (ويصح بيع

هذه الاشياء عند الامام لانها اموال اصلاحتها لما يحل به الانتفاع وان صلحت بما لا يحل فصارت
 كالامة المغنبة والجماعة الطيارة (وقالا لا يضمن ولا يجوز بيعها) لان هذه الاشياء اعدت للعصبة
 فيبطل تقومها ويقولها قاتلات الائمة الثلاثة (وعليه الفتوى) لفساد الزمان فيما بين الناس حتى ذكر
 الصدر الشهيد ان البيت يهدم على من اعتاد الفسق ونوع الفساد وانه لا بأس بالهجوم على
 بيت المفسدين وباراقة العصير قبل ان يشد على من اعتاد الفسق وقبل الاختلاف في الدف
 والطبل الذي يضرب لله وهو طبل الغرارة او طبل الحاج او طبل العبد او الدف الذي يباح ضربه
 في العرس او يلعب به الصبية في البيت فيضمن بالاختلاف بالاتفاق كما في شرح الكنز للعيني (ومن غصب
 مدبرة فماتت في يده) اي في يد الغاصب (ضمن) الغاصب (قيمتها) بالاتفاق لتقومها وكذا الحكم لو غصب
 مديرا فلا فائدة في التخصيص سوى التوطئة والمناسبات لقوله (ولو) غصب (ام ولد) فماتت في يده
 (فلا ضمان) عليه عند الامام لعدم تقومها عنده (خلافا لهما) فان عندهما يضمن قيمتها لتقومها
 عندهما ويقولها قاتلات الائمة الثلاثة (ولو شق الزنق لاراقة الخمر) التي فيه (لا يضمنه هذا بن يوسف)
 لانه قد لا يتيسر الاراقة الا بالشق فيكون ما دونها فيه (خلافا لمحمد) هو يقول ان الاراقة ممكنة
 بدون الشق فيضمن الزنق لانه مال متقوم (ولا ضمان على من حل قبل عبده غيره او) حل (رباطه
 دابته) اي دابة غيره (او قبح اصطبلها) اي اصطبل دابة الغير (او) قبح (قفص طير) غيره
 (فذهب) العبد او الدابة او الطير عقوب ذلك الفعل هذا عند الشيخين لانه تدخل بين فعله والتلف
 فعل فاعل مختار وهو ذهاب العبد والدابة وطير ان الطيور واختيارهم صحيح وتركه منهم
 منصور والاختيار لا يندم بانعدام العقل فيضاف التلف الى المباشرة دون التسبب كما في الاختيار
 (خلافا لمحمد في الدابة والطير) لانه فرق بين ذى العقل وغيره ذكر هذا الخلاف صدر الشريعة
 والمفهوم من الشئ وغيره ان الخلاف في الطير لانه قال وعن محمد يضمن في الطائر سواء طار من
 فوره او مكث ساعة ثم طار لان الطائر يجبول على النفاذ فبدنا بالذهاب عقوب القبح لانه لو مكث
 ساعة ثم ذهب لا يضمن عندنا وعند الشافعي خلافا لمحمد في رواية وفي الاختيار ذهبت دابة رجل
 ليلا او نهارا بغير ارسال صاحبها فافسدت زرع رجل لا ضمان عليها لانها ذهبت باختيارها
 وفعلها هدر وان ارسلها ضمن رجل وجد في زرعه او داره دابة فاخرجها فهلك او اكلها
 الذئب لم يضمن لان له ولاية الاخراج وان ساقها بعد الاخراج ضمن (ولا) ضمان (على من سعى
 الى سلطان بمن يؤذيه ولا يندفع) عنه (الا بالسعي) ودفع اليه لان دفع الايذاء عن نفسه فلا يلزمه
 الضمان لما اخذه السلطان اما لو كان دفع الايذاء ممكنا بلا سعي فسعى اليه فبيلزم الضمان (او)
 لا ضمان للساعي (بمن يفسق ولا يمنع نهيه) اي الساعي اوجب دفع المنكرات بما يمكن (ولا) ضمان
 (على من قال لسلطان قد يغرم وقد لا يغرم ان فلانا وجد مالا) هذه الجملة مقول القول (فغرمه
 شبرا) لا يضمن الساعي لانتهاء السبب في هذه الصور بتوسط فعل فاعل مختار (وان كان عادة)
 اي عادة السلطان (ان يغرم البينة ضمن) الساعي اوجود السبب (وكذا) ضمن الساعي (اوسعى
 بغير حق عند محمد بن زياد له وبه) اي يقول محمد (بقي) اكثر السعاة في زماننا وعند الشيخين لا يضمن
 الساعي لأمري وفي الشورى ولو مات الساعي للمسيحي به ان أخذ قنبر الخسران من تركته (واواطهم
 الغاصب المقتصوب ماله بريء وان) وصلية (لم يعلمه) اي وان لم يعلم الغاصب المالك انه طعامه
 لانه عين ماله وصل اليه فلا يضمنه ثانيا وكذا فيما اذا لبس الثوب المقتصوب ماله خلافا للشافعي
 وفي القدر امر شخص عبد غيره بالابق او قال اقتل نفسك ففعل وجب على الامر قيمته وارقاله
 اتلف مال مولاك فالتلف لا يضمن استعمل عبد الغير لنفسه وان يعلم انه عبد او قال ذلك العبد
 اني حر ضمن قيمته ان هلك ولو استعمله لغيره لا يضمن

الكتابين من حيث ان كلا منهما يفضى الى تملك مال الانسان بغير رضاه الا ان الغصب يصلح
 شيئا لملك مال والشفعة لا تجرى الا في العتق فلذلك قدم الغصب مع كونه عدوانا (هي) اى
 الشفعة لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفته باخر اى جعلته
 زوجاله فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفع
 الدار التى يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كما في القهستاني ومنه شفاعته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 للمذنبين لانه يضعهم بها الى الفارين وفي الشرع (تمليك العقار) وهو الضبعة وقيل ماله اصل من دار
 وضبعة وما في حكمه كالملودون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم يجب الشفعة فيه الا
 بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبر وغيرها (على مشتريه بما) اى بالذى اى بالثمن الذى
 (قام عليه) اى على المشتري (جبرا) اى من حيث الجبر ومعناه اللغوى وهو موجود فيه مع زيادة
 اوصاف كالتكافى وعلى وجه الجبر وقيل هي ضم بقعة مشتركة الى عقار الشفع بسبب الشفعة
 او الجوار وهذا احسن كما في شرح الكنتز للعليني وسببها اتصال ملك الشفع بالمشتري لانها يجب
 لدفع ضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة والمعاملة من حيث اعتلاء الجدار وايقاد
 النار ومنع ضوء النهار واثارة الغبار وابقاء الدواب لاسيما اذا كان يضاده كما قيل اضيق السجون
 معاشرة الاسناد وشرطها ان يكون المحل عقارا سقلا كان او علوا احتل القسمه اولا وان يكون
 العقد عقد معاوضة مال بمال وركنهما اخذ الشفع من احد المتعاقدين عند وجود سببها مع
 شرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ حتى
 يثبت بها ما يثبت بالشراء نحو الرد بخيار الرؤية والعيب (وتجب) اى ثبت ولاية الشفعة (بعد
 البيع) الصحيح لو فاسدا انقطع فيه حق المالك (وتستقر بالاشهاد والطلب في الحال) حتى لو اخرج
 ساعة قبل الاستقرار تبطل شفيعته لان حقه ضئيف متزلزل فلا بد من الطلب والاشهاد في الحال
 فاذا شهد استقر فبعد ذلك لا تبطل بالتأخير (وتملك بالاخذ بقضاء اورضاء) والصواب ان يقول
 وتملك بالقضاء او الاخذ بالرضاء كما في الغرر لان الغاضي اذا حكم يثبت الملك للشفع من غير اخذ
 وحاصله انه يملك العقار المشفوع باحد الاخرين اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه او يحكم
 الحاكم من غير اخذ كما في اكثر المعتميات تأمل (وانما تجب) اى ثبت الشفعة (للخليفة) وهو الشريك
 الذى لم يقاسم (في نفس المبيع) وهذا بالاجماع (فان لم يكن) اى وان لم يوجد الخليفة في نفس
 المبيع (او) وجد ولكن (سلم) الشفعة (فللخليفة في حق المبيع كالشريك) بكسر الشين وهو
 الشريك الذى لم يخالف (والطريق الخاصين) ثم فسر ذلك بقوله (كنهه لا تجرى فيه السفن)
 اى اصغر السفن مثال للشرب الخاص (وطريق لا ينفذ) مثال للطريق الخاص حتى اذا كانا عامين
 لم يستحق بهما الشفعة فانهما العام عند الطرفين ما تجرى فيه السفن كدجلة وفرات وذكر
 شيخ الاسلام اختلفوا فيه فقيل الخاص ما ينفرد ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر
 الاراضى ولا يكون له منفذ والعام ما ينفرد ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه
 لا يحصون واختلفوا فيما لا يخص من جسمائة او مائة اواربعين او عشرة وعن ابى يوسف
 الخاص ان يكون نهرا يسقى منه فراحت او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام والاصح انه مفوض
 الى رأى كل مجتهد في زمانه وهو شبه الاقاويل (ثم) ثبت بعد الطريق (لجار الملاصق) اى
 لجار له عقار واحتزبه عما يكون وقفا او اجارة او ودعة لانها لا تثبت فيها لما في التجريد لاشفعة
 في الوقف ولا بجواره (ولو بابه في سكة اخرى) والظاهر ان او وصليبه لكن الاولى ان يقول لو كان بابه
 في سكة اخرى بدون الواو لانه ان كان بابه في تلك السكة كان خليفة في حق المبيع فلا تكون جارا ملاصقا
 فلذا قال صاحب الهداية وغيره في تفسير الجار الملاصق هو الذى داره على ظهر الدار المشفوعة

وبابه في سكة اخرى وقال الشافعي لاشفعة بالجوار بل بالشركة في البقعة لقوله عليه الصلاة والسلام الشفعة فيما لا يقسم وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه الصلوة والسلام جار الدار احق بالدار من غيره فلا يثبت للجار المقابل اذا كانت السكة نافذة اما اذا كانت غير نافذة فثبتت (ومن مبتدأ له جذوع على حائطها) اي حائط الدار (او) من له (شركة في خشبة عليه) اي على الحائط (جار) خبر المبتدأ لان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطا في حق البيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا (وان) كان شركا (في نفس الجدار فشر يك) يقدم على الخليط لكن في التبيين وغيره واذا كان بعض الجيران شركا في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء مجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة ولو كان البناء والمكان الذي عليه البناء مشتركا بينهما كان هو اولى من غيره من الجيران انتهى فيلزم التوفيق بينه وبين ما في المتن بان مراد المصنف البناء والمكان الذي عليه البناء لا البناء المجرد تدير (وهي) اي الشفعة (على عدد الرؤس) اي رؤس الشفعاء (لا السهام) اي سهام ملكهم لان عللة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره والترجيح لقوة العلة لا لاكثره واذا قسم على التخصيف ما باع شريك اصحاب نصف من ثلث وسدس وجار له جار انا احدهما من ثلث جوارب وثانيهما من جانب خلافا للشافعي اذ عنده يقضى بقدر الاملاك لا بقدر الرؤس لان الشفعة من مرافق الملك فيكون على قدر الملك وفي التوضيح اسقط بعضهم حقه من الشفعة بعد القضاء ليس لمن اتى اخذ نصيب التشارك ولو كان بعضهم غائبا نقضى بالشفعة بين الساكنين في الجميع وكذا لو كان الشريك قابضا فطلب الشفاعة يقضى له بالشفعة ثم اذا حضر وطلب قضى له بها اسقط الشفع الشفعة قبل الشراء لم يصح اراد الشفع اخذ البعض وترك الباقي املك ذلك جبرا على المشتري واوجعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لم يصح وسقط حقه به (فاذا علم الشفع البيع) اي بيع العقار المشفوع (يشهد) من الاعمال (في مجلس علمه) اي الشفع على (انه يطلها) سواء علم بسمع البيع من البائع او المشتري او بسمع الكلام في حق البيع او باخبار شخص بان فلانا باع داره بلفظ فهم طلبها كطلبت الشفعة او ناطل بها او اطلها لان الاعتبار المعنى والمعتبر الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد الاثبات حتى اوصدقه المشتري على الطلب لا يحتاج الى الشهود ثم اعتبار المجلس اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخاري للتأمل وفي رواية الاصل يشترط على فور علمه بالبيع حتى اوسكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وطائفة مشايخ بخاري وعليه الفتوى كافي المصح وقيل تبطل ان سكوت ادنى سكوت حتى او اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعتها اذا كان ذلك بعد العلم بالمشتري وبالثمن (ويسمى) اي الطلب في المجلس (طلب مواشيه) اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التجهيل (ثم يشهد عند العقار) لانه محل للشفعة او يشهد (على المشتري) ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانما شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها لي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الشبوت كافي الخاتمة لكن في السكافي وغيره ان تبين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعده هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب الآخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في القهستاني (او على البائع ان كان المبيع في يده) فلا يصح الاشهاد عند بايع ايسر يدي على ما ذكره القدوري واختاره المصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحضارا واما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاصل بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كافي النهاية وغيره حتى لو تمكن ولم يطل بطلت شفعتها (فبقول اشتري فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة) قبله

طلب المواثبة (وانا اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ويسمى هذا الطلب طلب تقرير واشهاد)
 ولا بد منه لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه الاشهاد على طلب المواثبة ظاهر لانه على
 الفور فيحتاج بعد ذلك الى الاشهاد للتقرير (ثم يطلب عند قاض فبقول اشترى فلان دارا كذا
 وانا شفيعها بسبب كذا) قيل هذا ظاهر في الشفيع في الجوار لافي الشفيع في نفس المبيع (فقر) ايها
 القاضي (بالسليم الى) حتى بالرد او يترك الدخل بينه وبينى فالسليم على هذا المعنى لا يقتضي
 القبض بل يوجد قبل القبض وبعده فلا رد ما قبل من انه هذا اذا قبض المشتري المبيع وطلب
 الخصومة لا يتوقف عليه انتهى (ويسمى) هذا الطلب (طلب خصومة وتمليك) فلا بد منه
 ايضا لانه لا يحكم له بدون طلبه (ولا تبطل الشفعة بتأخيرها) اي بتأخير طلب الاخذ (مطلقا)
 بعد ما استقرت شفيعته بالاشهاد عند الشفيعين (في ظاهر المذهب وعليه) اي على قول الامام
 (الفتوى) لان الحق قد ثبت بالطلب فلا يبطل بالتأخير كسائر الحقوق ولو كان التأخير بعد
 من مرض او سفر او حبس او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يسهط بالاجماع وان طالت
 المدة وعن ابي يوسف ان اخره مجلس حكم يبطل اتركه عند امكان الاخذ وفي رواية الى ثلثة ايام
 (وقبل يفتي بقول محمد) وزفر رواية عن ابي يوسف (انه) اي الشفيع (ان اخره) اي طلب
 الخصومة (شهرًا بلا عذر بطلت) الشفعة لانه قال الفتوى اليوم على انه اذا اخر شهر اسقطت
 الشفعة لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير وفي المحيط والخلاصة ومنية المفتي ومختارات
 النوازل والفتوى على قول محمد (واذا ادعى) الشفيع (الشراء وطلب الشفعة) سأل القاضي المدعي
 عليه (وهو المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي لك للشفيع اولا (فان اقر) المشتري
 (بملك ما يشفعه) او انكر خلف (او نكل عن الخلف على البيع ملكيته) بان يحلف بالله ما علم له مالك
 لما يشفعه (او) انكر (او برهن الشفيع) اي اقام بينة انها ملكه (سأله) اي القاضي المشتري
 (عن الشراء) فيقول له اشتريت ام لا (فان اقر) المشتري (به) اي بالشراء (او) انكر خلف
 (او) نكل عن البين انه ابا اتباع او ما استحق (اي الشفيع) عليه هذه الشفعة او برهن الشفيع (يعني ان ثبوت
 الشفعة ان كان متفقًا عليه يحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على فان كان
 مختلفًا فيه كشفعة الجوار يحلف عن السبب بالله ما اشترت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل
 بمذهب الشافعي كما في شرح الكز وفي التنوير لم ير الشفعة بالجوار كما في مذهب الشافعي طلبها عند
 حاكم براه (قضى) اي القاضي (له) اي للشفيع (بها) اي بالشفعة اثبوتة عنده قال العيني والواجب
 في هذا ان يسأل القاضي اولاً عن المدعي عن موضع الدار من مصر ومحملة وحدودها لانه ادعى
 حقاً فلا بد ان تكون معاومة فاذا بين ذلك سأل هل قبض المشتري الدار ام لا لانه اذا لم يقبضها
 لا تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك سأله عن طلب التقرير كتب كان وعند
 من اشهد فاذا بين ذلك كدعت دعواه ثم قبل على المدعي عليه فسأله كافي المثل (ولا يشترط احضار
 الثمن وقت الدعوى) في ظاهر الرواية فيجوز له المنازعة وان لم يحضره الى مجلس القاضي لان لزوم الثمن
 على الشفيع بعد القضاء لا قبله وعن محمد وهو رواية الحسن عن الامام انه لا يقضي حتى يحضر الثمن
 لاحتمال ان يكون الشفيع مقلداً في المال على المشتري (فاذا قضى له لزوم احضاره) اي الثمن لتحقيق
 سبب اللزوم (والمشتري حبس الدار لقبضه) اي للمشتري حبس الدار لقبض ثمنه فلو لم ينقده
 حبس القاضي الشفيع بالاباء لان الشفيع والمشتري زلا منزلة البائع والمشتري (ولا تبطل شفيعته
 بتأخير الثمن بعد ما امر) القاضي (بادائه) اجاعاً لتأكد الشفعة بالقضاء (والشفيع ان يخصم
 البائع ان كان المبيع في يده) لانه يدانحة اصالة فكان خصماً كالمالك (و) لكن (لا يسمع القاضي
 البينة) اي بينة الشفيع (عليه) اي البايء بغية المشتري (حتى يحضر المشتري) لانه المسالك

(فبفسخ البيع بمحضرة) أي المشتري عند حضور البائع لأن أحدهما صاحب يد أو الآخر ملكا (ويقتضي بالشفعة على البائع ويجعل عليه) أي على البائع (العهد) أي يجعل ما يترتب على البيع من الأحكام على البائع قبل تسليم المبيع إلى المشتري والعهد على المشتري أو كان ذلك بعده لأن البائع يصير اجنبيا كافي أكثر المعتبرات فعلى هذا أن المصنف أطلق في محل التقييد وقال الشافعي العهد على المشتري مطلقا (والوكيل بالشراء خصم للشفيع) لأنه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ولهذا لو كان البائع وكيلًا كان للشفيع أن يخصمه ويأخذها منه بمحضرة المشتري (ما لم يسلم إلى الموكل) فإذا سلمها إلى الموكل لا يبقى له يد ولا ملك فلا يكون خصما بعده (والشفيع خيار الرؤية والعيب وان) وصليته (شرط المشتري البراءة منه) أي من العيب بالاجماع لأن الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيها الخيار ولا يسقط بروية المشتري وبشرط براءته لأن الشفيع ليس بنائب عنه فلا يسقط حقه باسقاط المشتري

فصل

(وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري) مع اليمين لأن الشفيع يدعي عليه حق الاخذ عند نقد الأقل والمشتري ينكره فالقول المنكر ولا يتحققان (ولو برهنا) أي أوفاهما كل منهما البينة على دعواه (فالشفيع) أي بينة الشفيع أحق بالتقديم عند الطرفين لكونه مدعيا ولأنه يمكن صدق البنتين بحريان العقد مرتين فيجعلان موجودين فالشفيع يأخذ بإيهما شاء (وعند أبي يوسف للمشتري) أي بينة المشتري أحق لأنها ثبتت الزيادة وهو قول الشافعي وأحمد (وان ادعى المشتري ثمنًا) ادعى (البائع) ثمنًا (أقل منه) أي من ذلك الثمن (أخذه) أي الشفيع العقار بما قال البائع قبل قبض الثمن) سواء قبض المشتري العقار أو لأن هذا القول من البائع حط به بعض الثمن عن المشتري وأحط منه حط عن الشفيع (وبما قال المشتري بعده) أي أخذ الشفيع بقول المشتري بعد قبض البائع الثمن لأنه حينئذ كالأجنبي وبقي الاختلاف بين المشتري والشفيع فالقول للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البائع بعت الدار بالف وقبضت الثمن أخذها الشفيع بالف لأنه بين الثمن في حال له ولاية البيان فيه فقبل بيانه وان قال قبضت الثمن وهو الف أخذها بقول المشتري لأنه لما أقر باستيفاء الثمن أو لأصار اجنبيا فلا يعتبر قوله في مقدار الثمن وعند الأئمة الثلاثة بأخذها بقول المشتري فيهما (وان هكسا) أي ادعى البائع ثمنًا والمشتري أقل منه (فبعد القبض يعتبر قول المشتري) أي لو كان بعد قبض البائع الثمن أخذها الشفيع بما قال المشتري (وقبله) أي قبل القبض (يتحققان) ويتزادان البيع (وأي) من البائع والمشتري (نكلا) عن اليمين (اعتبر قول صاحبه) فبأخذها الشفيع بذلك لأن النكول بمنزلة الإقرار بما يدعيه الآخر (وان حلفا ففسخ البيع) أي فسخ القاذبي العقد بينهما (وبأخذه) أي العقار (الشفيع بما قال البائع) لأن فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع كما أورد عليه بعيب بقضاء قاض كافي أكثر المعتبرات (وان حط البائع عن المشتري بعض الثمن بأخذه) أي العقار (الشفيع بالباقي) من الثمن سواء كان قبل قبضه أو بعده لمسامر أن الحط عن المشتري حط عن الشفيع أي الحط يلحق بأصل العقد خلافا لفر والأئمة الثلاثة فإن عندهم لا أثر للحط بل عليه الثمن المسمى (والحط) البائع عن المشتري (النكلا) أي كل الثمن (بأخذ) الشفيع (بالنكلا) أي بكل الثمن بالاجماع لأنه يصير بهما بلائمن وأنه باطل لكن في شرح الهداية للدهلوي كلام فلبطالع (وان حط) البائع عن المشتري (النصف) أي نصف الثمن (ثم) حط (النصف) الآخر (بأخذ) الشفيع (بالنصف الأخير) لأنه لما حط النصف التحق بأصل العقد فوجب عليه النصف فلما حط النصف الآخر كان حط الجميع فلا يسقط عن الشفيع وان زاد المشتري (في الثمن) بعد عقد البيع (لا يلزم الشفيع الزيادة) أي أخذه بالثمن الأول بالاجماع لأنه حق الشفيع فكيف الزيادة إبطال حقه (وإذا كان الثمن مثليا أرم الشفيع

مثله) أي يأخذ الشفيع المبيع بمثل الثمن في شراء العقار بمكيل أو موزون لأنهما من ذوات الامثال
(وان) كان الثمن (فمينا فقيته) أي يأخذ المبيع بالقيمة في شراء دار بثوب أو فرس لأنهما من ذوات
القيم ويأخذ كل واحد بقيمة الآخر في شراء عقار بعقار لتحقيق البدلية بينهما وأكونه من ذوات
القيم (وان كان) الثمن (مؤجلا) باجل معلوم لأنه ان كان مجهولا فالبيع فاسد (أخذ بثن حال
أو يطلب) الشفيع شفيعته (في الحال) لأن تركه بعد ثبوت حقه داليل الاعراض وفي الهداية فلا شفيع
الخيار ان شاء أخذها بثن حال وان شاء صبر حتى ينتضي الاجل (أو يأخذ) الشفيع العقار (بعد
مضي الاجل) لكون الثمن مؤجلا وقال زفر ومالك وأحمد والشافعي (في القديم) ان يأخذها
في الحال بالثمن المؤجل لان الشراء وقع به ولنا ان الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يؤجل
بالشرط ولا شرط في حق الشفيع (ولا يتحمل ما على المشتري لو أخذ الشفيع بالحال) لان الاجل
ثبت له بالشرط فلا يبطل بأخذ الشفيع بثن حال كما لا يبطل بدينه المشتري بثن حال وان اختار
الانتظار كان له ذلك لان له ان لا يلتزم الضرر اذا كان في التبيين (ولو سكت عن الطلب ليحل الاجل
بطلت شفيعته) عند المدرفين (خلافا لابن يوسف) فان عنده لا تبطل بالتأخير الى حلول الاجل لان
الطلب ليس بمقصود لذته بل للاخذ وهو لا يتمكن منه في الحال بثن مؤجل فلا فائدة في طلبه
في الحال ولهما ان حقه قد ثبت ولهذا ان يأخذ بثن حال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه
تبطل الشفيع (ولو اشترى ذمي بخمر او خنزير يأخذه الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير) لان هذا
البيع مقضي بالصحة فيما بينهم وحق الشفيع نعم المسلم والذمي والخمر لهم كالحل لنا والخنزير كالشاة
فأخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة ولو اسلم الذمي صار حكمه حكم المسلم من ابتداء فأخذها
بالقيمة (و) يأخذ الشفيع (المسلم بالقيمة فيهما) اما الخنزير فن ذوات القيم واما الخمر فلان المسلم
ما جاز عن تسليمها فالتحقق بغير المثل ثم ان طريق معرفة قيمة الخمر والخنزير بالرجوع الى ذمي اسلم
او فاسق نابز وما في الغرائد من انه بقي صورة وهي انه لو اشترى ذمي بخنزير وكان شفيعها مسلما
او ذميا لم يبين حكمها كلام لانه بين انفا ان المسلم يأخذ بالقيمة وكذا يأخذ الذمي بالقيمة لان الخنزير
من ذوات القيم فلا وجه على ما قاله نأمل (ولو بنى المشتري) على الارض المشفوعة (او غرس)
فيها فحكم بالشفعة (أخذها الشفيع بالثمن وبقية الثمن) أي البناء والغرس (مقاولين) والمراد
بقية الثمن مقاولين قيمتهما مستحق القلع (كافي انغصب او كلف المشتري قلعهما) أي البناء
والغرس ويأخذ الارض فارغة بكل الثمن بدونهما وعن ابن يوسف لا يكلف بالقلع بل يكون
بالخيار بين ان يأخذها بالثمن وبقية البناء والغرس وبين ان يتركه لان المشتري يحق في البناء وليس
بمتعد اذ بنى في ملكه المشتري والتكليف بالقلع من احكام الهدوان وبه قال الشافعي ولنا انه بنى في محل
ظهر تعلق حق متأكد للغير وهو الشفيع من غير تسليط فأي امر الشفيع بالنقض كالغاصب اذا بنى لان
حق الشفيع اقوى من حق المشتري لتقدم حق الشفيع عليه ولذا ينقض الشفيع بيع المشتري
وهبته وجعله مسجدا ومقبرة وجعل تصرفه كالتصرف في ملك الشفيع في حق النقص وله ان
ينقض المسجد وينشئ الموقف كما في القهستاني (ولو استحققت) الارض (بهدا بنى الشفيع او غرس
رجع) الشفيع (على المشتري بالثمن فقط) يعني لا يرجع بقيمة البناء والغرس لاعلى البائع ان أخذها
منه ولا على المشتري ان أخذها منه معناه لا يرجع بالنقض بالقلع وعن ابن يوسف انه يرجع به لانه
متملك عليه وكان كالمشتري وجه الظاهر والشرق يبنه وبين المشتري ان المشتري مغرور من جهة
البائع ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري لان الشفيع أخذها
منه جبرا (وان جف الشجر) بأفد سماوية (او انهدم البناء عند المشتري) بعد شراء المشتري بغير
صنع احد ولم يبق شيء من نقض او خشب فاما اذا بقي به شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض

الثمن فبقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ (ياخذها الشفيع بكل
 الثمن ان شاء) ولا يسقط من الثمن شيء لانهما تاربعان للارض حتى ياء خلان في البيع من غير ذكر
 فلا ينفك بلهما شيء من الثمن بخلاف ما اذا ائلف بعض الارض يفرق حيث يسقط من الثمن
 يحصله (وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصه بحصتها) من الثمن ان شاء وان شاء تركه
 لان المشتري قصد الاتلاف فيلزم الخيار المذكور ونقص الاجنبي كمنقص المشتري (وليس له) اي
 للشفيع (اخذ النقص) بل هو للمشتري اكونه مفصولا ومنفولا (واذا اشترى المشتري الارض مع شجر
 ثم) بان شرطه في البيع (او غير مضمّن فاعثر في يده) اي المشتري بعد الشراء (اخذها الشفيع مع الثمر
 فيها) لانه بالاتصال خلقه صار تبعا من وجهه وهو الاستحسان والقياس ان لا يكون له اخذ الثمر
 لعدم التبعية كالمنازع الموضوع فيها (فان جره) اي قطع الثمر واجتثاه المشتري (فليس للشفيع اخذه)
 لانه لم يبق تبعا للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولا عنه فلا يأخذه (و ياخذ ماسواه) اي
 ماسوى الثمر (بالحصة في الاول) وهو ما اذا اشتراها ثمرها فبسقط من الثمن حصة الثمر لانه دخل
 في البيع مقصودا فبقابله شيء من الثمن (وبكل الثمن في الثاني) اي فيما اثمر في يد المشتري اي يأخذ
 الارض والتخل بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يدخل عند الاخذ في المبيع
 الاتباع فلا يقابله شيء من الثمن وفي التنوير قضى للشفعة للشفيع ايس له تركها الطالب في بيع فاسد
 وقت انقطاع حق البائع اتفاقا **باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يطلها**
 اي الشفعة ذكر تفصيلها بعد ذكر الوجوب مجملا لان التفصيل بعد الاجمال (اما يجب)
 اي ثبت الشفعة (قصدا في عقار) انما قال قصدا لانها ثبتت في غير العقار بتبعية العقار
 كالثمر والشجر كما في الدرر قوله (الك) على صيغة المجهول صفة عقار واحتز بقوله (بعوض)
 عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها وبقوله (هو مال) عما اذا ملك بعوض غير
 مال كالمهر ونحوه فان الشفعة لا تجب كما سيأتي (وان) وصالية (لم تمكن قسمته كرمي وحمام
 وبئر) ويت صغير لا ينتفع اذا قسم عندنا لاندفع ضرر الجوار خلافا للشافعي ان عنده
 لاشفعة فيما لا يقسم لان وجوب الشفعة لدفع مؤنة القسمة فلا يستحق الا فيما يقسم (ولا تجب)
 الشفعة (في عرض وفلك) لانهما ليسا بعقار قال صلى الله تعالى عليه وسلم لاشفعة الا في بيع او حائط
 خلافا لما لك في السفينة (وبناء وشجر يباع) صفة بناء وشجر (بدون الارض) لانهما منفعلان
 وان يباعا مع الارض تجب فيهما الشفعة تبعا للارض (ولا تجب) (في ارض وصدقة) لان تملكهما
 ليس بمقابلته مال (وهبة بلا عوض مشروط) في العقد حتى لو عوض دارا اخرى لا تجب الشفعة
 ايضا فيها لان هذا التعويض تبرع لا عوض حقيقة عن الهبة وفيه اشارة الى انه اذا شرط
 العوض تجب لانها بيع انتهى كما مر في الهبة واما اذا وهب له هبة ثم عوض عنها بغير شرط لا تجب
 عندنا خلافا للمالك (وما يسع) اي لا ثبت الشفعة في عقار بيع (بخيار البائع) لانه يمنع زوال المالك عن
 البائع (او) بيع العقار (بيعا فاسدا) يعني اذا اشترى عقار اشراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض
 فليقاء ملك البائع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيلا من فسخه
 (ما لم يسقط حق الفسخ) فان سقط حق الفسخ في البيع بخيار البائع بان اسقط الخيار او بنى المشتري
 فيها في البيع الفاسد تجب الشفعة لزوال المانع وان اشترى بشرط الخيار فلا شفعة بالاجماع
 (ولا ثبت) الشفعة في عقار (فيما قسم بين الشركاء) لان في القسمة معنى الافراز ولم تشرع
 الا في المبادلة المطلقة (او) لا تجب في عقار (جعل اجرة) بان استأجر حيا دارا يدفعها اليه
 عوض الاجرة (او بدل خلع) بان خالعهما على دار دفعها اليها (او) بدل (عق) بان اعتق
 عبده على دار فلان فقبل العبد (او) بدل (صلح عن دم عبدا او) جعل (مهر) لانها ليست

بأموال ولائها حتى يأخذ الشفع به هنا عندنا لان تقوم المذافع في الاجرة اضرة الحاجة
 وكذا تقوم الدم اضرة الصيانة عن الهدر وما يثبت بالضرورة لا يتعدى عن موضعها
 فلا يكون متقومة في حق الشفعة واما الاعتاق فهو الرذالة المالية فكيف يقوم المال وعند الامثلة الثلاثة
 يجب فيها بناء على ان الاعراض متقومة عندهم (وان) وصلية (قوبل ببعضه) اي ببعض
 ما جعل بدلا لهذه الاشياء (مال) عند الامام لان معنى البيع فيه تابع فلاشفعة في البيع كالاشفعة
 في الاصل (وعندهما يجب) الشفعة (في حصة المال) حيث كان فيها مبادلة مال بمال (ولا)
 ثبت (فيما صولح عنه) اي عن العقار (بانكار اوسكوت) لانه اذا صالح عنها بانكار تبقى الدار
 في يده فهو يزعم انها لم تزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتل انه بدل المال اذ جاء
 لبيته وقطعا لشغب خصمه كما اذا انكر صريحا بخلاف ما اذا صالح عنها بالاقرار لانه معترف
 بالملك للمدعي كافي الهداية (ونجب فيما صولح عليه) اي العقار (بأحدهما) وفي الهداية اذا صالح
 على الدار باقرار اوسكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لان المدعي اخذها عوضا عن حقه
 في زعمه اذ لم يكن من جنس المدعي به فيعامل بزعمه انتهى فعلى هذا ان تقييد المصنف بالانكار
 والسكوت مما لا ينبغي تدبر (ولا) نجب شفخته (فيما سلمت شفخته ثم رد بخيار روية او شرط او بخيار
 عيب بشيء) لانه فسخ من كل وجه فساد الى قديم ملكه و الشفعة في البيع لا في الفسخ قوله
 بقضاء قيد للرد بعيب سواء كان الرد بعد القبض او قبله (ومارده) اي بعيب (بالقضاء او بالاقالة
 نجب) الشفعة (فيه) لانه فسخ في حقهما والاولايتها على انفسهما وقد قصد الفسخ بيع جديد
 في حق ثالث لوجود حاد البيع وهو مبادلة المال بالتراضي والشفيع ثالث ومراده بالعيب بعد القبض
 لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضاء كافي الهداية وفي التبيين كلام وفي التسهيل جواب
 فليطالع ان شئت وقال زفر لا يجب لان العقد قد انفسخ بالرد بالعيب والاقالة وهو قول السافعي
 واحمد (ونجب) الشفعة (في العلو وحده) ونجب (في السفل بسببه) اي بسبب العلو وهذا
 اذا لم يكن طريق العلوفيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار اما اذا كان طريق العلوفى السفلى
 فحينئذ تثبت الشفعة بالطريق لامن حق القرار لان شركة الطريق اقوى من حق القرار (و)
 نجب الشفعة (فيما بيع بخيار المشتري) لان الخيار لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة
 تبتى عليه كافي الهداية (وان بيعت دار بجنب المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايها او مشتربا)
 اما البائع فلان الملك في الدار عند هذا البيع للبائع فاذا اخذها بالشفعة فهذا نقص منه للبيع واما
 المشتري فلان البيع دخل في ملكه عندهما لانه يصير بالالاخذ فخارا للبيع فيصير اجارة فيلزم وملك به
 المبيع وكذا عنده لانه صار احق بابيع من غيره وذلك يكفي لاستحقاقه الشفعة كالمأذون والمكاتب
 اذ بيعت دار بجنب دارهما وعن هذا قال (وتكون) الشفعة (اجارة) واسقاطا للخيار (من المشتري)
 في حق بيته لوجود دليل الرضاء بخلاف ما اذا اشترى دارا ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع
 بجنبها بالشفعة لان خيار الروية لا يبطل بصريح الابطال فكيف بدلالته كافي الهداية (والشفيع)
 الدار (الاولى اخذها) اي اخذ الاولى (منه) يعني اذا حضر شفيع الدار الاولى وهي التي اشترها
 المشتري كان له ان يأخذها بالشفعة لانه هو اولى بها من المشتري لما عرف ان الشفع اولى من
 المشتري (لاخذ الثانية) وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة لانعدام ملكه في الاولى
 حيث بيعت الثانية هذا اذا لم تكن متصلة بملكه وان كانت متصلة كان له ان يشاركه فيها بالشفعة
 (وان بيعت) دار بجنب الدار (المبيعة) بيعة (فاسدا فشفيعها) اي الدار المبيعة (البائع ان
 بيعت قبل قبض المشتري) لبقاء ملكه فيها (فاذا قبض) المشتري (بعد الحكم له) اي للبائع (بها)
 اي بالشفعة (لا تبطل) الشفعة اي ان سلمها بعد الحكم له فيها بها لا تبطل لان ملكه في المشفوعة

قد تقرر بالحكم فلا يبطل باخراج الاول عن ملكه وانما يستحق المشتري الدار المبعدة بحجبه بالشفعة
 اذا كان بيعها بعد قبضه لاقبله لان الشفعة انما تستحق بالملك ولا ملك له قبله (وان بيعت بعد قبض
 المشتري) المبعدة فاسدا (فالشفعة للمشتري) اثبوت المالك له بالقبض (وان استرد البايع منه) اى
 من المشتري (المبعدة) بحكم الفساد (له) اى المشتري بالشفعة (بطلت شفعتة) لانقطاع ملكه
 عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة (وان) استردا منها (بعد الحكم) له (بقيت الشفعة
 على ملكه) اى ملك المشتري لانه اخذها حين كان له حق الاخذ (والمسلم والذي في الشفعة سواء)
 للعمومات ولانهما يستويان في السبب وفي الحكمة فيستويان في الاستحقاق وهذا يستوي فيهما
 الذكور والاناث والصغير والكبير خلافا لابن ابي ليلى في الذمي والصغير (وكذا الحر والعبد المأذون
 او المكاتب) اى سواء (ولو) وصليته (في مبيع السيد كالعكس) اى لما ذون والمكاتب شفعة في مبيع
 السيد كالسيد شفعة في مبيع المأذون والمكاتب لان ما في يدهما ليس ملك مولاها ما قال ابن الشيخ
 في شرح الوقاية وغيره تجب الشفعة للعبد المأذون حال كونه مد يونا دينيا محيطا برقبته وكسبه
 فيما باعه سيده لكونه اجنبيا وكذا تجب الشفعة لسيدة فيما باعه عبده المأذون الذي عليه دين
 محيط لان ما في يد العبد المستغرق ملك له لا لمولاه فيسل اساطنة الدين ماله ورقبته ليس بشرط
 يقال الا حاطة هنا قيد لازم لظهور حق الشفعة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه
 ولا شفعة لمن يبع له انتهى فعلى هذا ان المصنف قد اطلق في محل التقييد وحمل صاحب الفرائد
 على ما قال صاحب الاصلاح ليس مما ينبغي تدبر **فصل** (وتبطل الشفعة
 بتسليم الكل او البعض) اى كل المشتراة او بعضها الى البايع بعد البيع لان التسليم قبله لا يبطلها
 اما تسليمه الكل فلانه صريح في الاسقاط واما البعض فلان حق الشفعة لا يتجزئ شيئا لانه
 يملكه كملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه يفرق بين الشفعة فلا يتجزئ اى اسقاطا فيكون
 ذكر بعضه كذا ذكر كله كما في الاختيار (ولو) وصليته اى ولو كان التسليم (من الوكيل) والمراد من
 الوكيل بطلب الشفعة واما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته
 اعراض بالاجماع ثم الوكيل بالشفعة انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند الامام وعند
 ابن يوسف يصح مطلقا وعند شمس وزفر لا يصح تسليمه اصلا ولو اقر هذا الوكيل على موكله بانه
 سلم الشفعة جازا اقراره عليه عندهما اذا كان في مجلس القاضي وان كان في غيره فلا يجوز الا انه يخرج
 من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وهي مسئلة قرار الوكيل وموضعها
 في الوكالة (و) تبطل الشفعة (بترك طالب الموائبة او) طلب (التقرير) حين علم مع القدرة
 عنيهما لانها لا تبطل بالاعراض وترك الطالبين او احد هما دليل الاعراض (و) تبطل الشفعة
 (بالصلح) اى صلح المشتري الشفع (عن الشفعة على عوض) لانه احد الاعراض عن حق ايس
 قال فسقط حقه (وعليه) اى الشفع (رده) اى العوض لان حق الشفعة لم يكن متقدرا في المحل
 وهو مجرد التناك الغير المتقوم فيكون المأخوذ رشوة (وكذا) تبطل شفعتة (او باع شفعتة بمال)
 لان البيع عمليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التملك فكان عبارة عن الاسقاط مجازا فسقط
 الشفعة ولا يلزم المال بخلاف الفصاحين لانه حق متقرر وبخلاف الطلاق والعناق لانه اعتبار
 عن ملك في المحل (وكذا لو قال للشيعة اختار بيني وبينك او قال العتق لامرأته ذلك) اى ترك
 الفسخ بالف (فاختارته) اى اختارت الزوج (بطلت حراها ولا يجب العوض) لانه لم يقابل به
 حق متقرر فلا يكون تجارة عن راض فلا تعمل (وتبطل) الشفعة (بيعه ما يشفع به قبل الحكم له)
 اى لا شفيع (بها) اى بالشفعة لئلا يسبب الاستحقاق قبل القضاء واما بعد القضاء فيكون ميراثا
 لا ورثا ولا فرق بين ان يكون بمال او وقت بيع العتق بغيره المستوفى او لانه لا يختلف في الحالين وكذا

ابراء الغريم لان ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم (و) تبطل ايضا (بموت الشفيع) قبل الاخذ بعد
 الطلب او قبله فلا يورث عنه وقال الشافعي لا تبطل لانها حقه والوارث يخلفه في حقوقه وانما ان حق
 الشفعة حق التملك وهو قائم بالشفيع فلا يبقى بعد موته (لا) تبطل (بموت المشتري) لو جرد المشتري
 (ولا شفعة لمن باع) صورته وكل صاحب الدار شفيعها ببيعها فباعها لان البيع بدل على الاعراض
 وعند الأئمة الثلاثة يجب له الشفعة (او بيع له) صورته ان المضارب باع دار المضاربة ورب المال
 شفيعها فلا شفعة له لان البيع له (او ضمن) الشفيع (الدرك) من البايع فان الشفعة تبطل لانه اضماعه له
 الدرك ضمن له ان يحصل له الدار وذلك لا يكون الا بترك الشفعة وفي اخذها بها ابطال ذلك وعند الأئمة
 الثلاثة يجب (او ساوم المشتري بياها او اجارة) او طلب الشفيع من المشتري ان يوايد حقه الشراء
 فان الشفعة تبطل بذلك لانه دليل الاعراض (ويجب) الشفعة (لمن ابتاع) قبل بيانه ولو وكل المشتري
 شفيع الدار بشراؤها فاشترى فلا شفعة (او ابيع له) بيانه اشترى المضارب بمال المضاربة دارا ورب
 المال شفيعها بدار اخرى كان له الشفعة ولا فرق بين ان يكون البيع والشراء من الامويل او وكيله
 في بطلان الشفعة في الاول ويحج بها في الثاني (ولو قيل للشفيع انها) اي الدار التي ثبتت فيها
 الشفعة له (بيعت بالف) درهم (فسلم) الشفيع لاجل الاستكثار (ثم بان) اي ظهر (انها بيعت
 باقل) من الف (او) ظهر انها بيعت (بكبلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله) اي
 للشفيع (الشفعة) لان تسليمه كان لاستكثار الثمن اوله عذر الجنس ظاهرا فاذا بين له خلاف ذلك
 كان له الاخذ للتيسير وعدم الرضاء على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف
 باختلاف الثمن قدرا او جنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها
 (ولو بان انها بيعت بعرض قيمته الف او بدنانير قيمته الف) او اكثر (فلا) شفعة له اما عدم الشفعة
 ان ظهر انها بيعت بعرض قيمته مثل قيمة الذي بلغه او اكثر فله عدم الفائدة لان الواجب في غير
 المكمل والموزون القيمة فلا يظهر التفاوت واما عدم الشفعة ان ظهر انها بيعت بدنانير قيمتها
 الف فلان الجنس متحد في حق الثمنية ولهذا يضم احدهما الى الآخر في الزكوة وقال زفر له الشفعة
 لاختلاف الجنس وهو قول الأئمة الثلاثة كافي الهداية وغيرها لكن في التبيين هذا قول ابي يوسف
 وهو استحسان والقياس ان ثبت له حق الشفعة وهو قول الامام وزفر وفي النهاية نقلا عن المبسوط
 وقول محمد مع الامام لان الجنس مختلف حقيقة وحكما ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع
 والمصنف اختار ما اختار صاحب الهداية فلهذا لم يذكر الاختلاف بين علمائنا الثلاثة تنوع وانما
 قيد بالف واكثر لان قيمته ان اقل فهو على شفيعته (ولو قيل له) اي للشفيع (المشتري فلان فسلم)
 الشفعة (فبان انه) اي المشتري (غيره) اي غير فلان (فله الشفعة) لان رضائه بجواره لا يجوز غيره
 لتفاوت الناس (ولو) قبل له المشتري فلان فسلم (بان انه) اي المشتري (هو) اي فلان (مع غيره فله
 الشفعة في حصة الغير) لان التسليم لم يوجد في حقه (ولو بلغه) اي الشفيع (بيع النصف فسلم الشفعة
 فنظهر بيع النصف فله الشفعة) في النصف لانه سلم النصف وكان حقه في اخذ النصف والنصف غير النصف
 فلا يكون اسقاطه اسقاطا للنصف وعمل صاحب الهداية بان التسليم لضرر الشفعة ولا شركة لكن
 في التبيين هذا التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيهما واما اذا اخبر بشراء النصف
 فسلم ثم ظهر بشراء النصف لشفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في النصف التسليم في ابعاضه وقيل له
 الشفعة ومال اليه شيخ الاسلام كافي المنع ثم شرع في بيان الحيلة فيها فقال (وان باعها) اي الدار
 (الاذراع) اي مقدار ذراع (من طول) الجدار الذي يلي (جانب الشفيع فلا شفعة له) لان الاستحقاق
 بالجوار ولم يوجد الاتصال بالبيع وكذا لو وهب هذا القدر للمشتري لعدم الاتفاق (وان شري
 منها) اي من الدار (سهما بثن ثم شري باقيةا) اي باقى الدار (فالشفعة في السهم فقط) لان

لان الشفيع جاز والمشتري شريك في الباقي فيقسم عليه ولو اراد الحيلة اشترى السهم الاول بجميع
 الثمن الا درهمين والباقي بالدرهم فلا يرغب الجار في اخذ السهم الاول لكثره لثمن لاسيما اذا كان جزأ
 قليلا كالعشر او اقل مثلا (وان ابتاعها) اي ان اشترى الدار (بثمن) كثير كالف (ثم دفع عنه) اي
 عن الثمن (ثوبا) يساوي مائة درهم مثلا (اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب) لان الثوب عوض
 عما في ذمة المشتري فيكون البائع مشتريا بمقد آخر غير العدة الاول وهذه الحيلة تعم الشريك والجار
 لكن فيه ضرر البائع لانه اذا استحققت الدار المشفوعة بقي كل الثمن والاوجه ان يباع بالدرهم الثمن
 دينار حتى اذا استحققت المشفوعة يطل الصنف فيجب رد الدينار لا غير كافي لهداية وله حيلة
 اخرى احسن واسهل ذكرها صاصب الدرر وهو قوله او اشترى بدرهم معلومة اما بالوزن او الاشارة مع
 قبضة فلوس اشير اليها وجهل قدرها وضيع الفلوس بعد القبض لان الثمن معلوم حال العقد ومجهول
 حال الشفعة فجهاالة الثمن تمنع الشفعة (ولا تكرر الحيلة في اسقاطها) اي الشفعة (عند ابي يوسف)
 لانه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه وهو الاخذ بلارضاه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه مباح وان تضرر
 الغير في ضمنه وهو رواية عن الامام (وبه) اي يقول ابي يوسف (يفتق قبل وجوبها) واما بعد وجوبها
 فمكره ومهمل (بالاجاع) وعند محمد بن كره (لانها وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحاق الضرر به حرام
 وبه قال الشافعي قبل لا تكرر الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالاجاع وانما الخلاف في فصل الزكوة والمختار
 عندي ان لا تكرر في الشفعة دون الزكوة كما في شرح الكنز لليعقوبي وفي التوير ولا حيلة لاسقاط الحيلة
 لمساقل البرازي وطلبناها كثيرا فلم نجد هسا (ولاشفيع اخذ حصة بعض المشتريين لاحصة
 بعض الباقيين) يعني اشترى جماعة عقارا والبائع واحد يتعددا لاخذ بالشفعة بتعدد درهم فلا شفيع ان يأخذ
 نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان يباع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد
 لا يتعد الاخذ بالشفعة بتعدد درهم حتى لا يكون للشفيع ان يأخذ بعضهم دون بعض بل يأخذ
 الكل او يترك والفرق ان في الوجه الثاني يأخذ البعض فيفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به
 زيادة الضرر بالادخلة وبعبعب الشركة وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تفرق
 الصفقة على احد ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض وبعده هو الصحيح الا ان قبل القبض
 لا يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا تعدد حصته من الثمن حتى يتعد الجميع كيلا يؤدي الى تفريق السيد على
 البائع عزلة المشتريين انفسهم لانه كواحد منهم بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت يد البائع سواء
 سمي لكل بعض ثمن او سمي لكل جملة لان العبرة في هذا بالاتحاد الصفقة بالاتحاد لثمن واخلافه
 والمعتبر في التعدد والاتحاد لا عقد دون المالك وتماه في التبيين فابطال (والجار اخذ بعض مساع
 بيع فقسهم وان) رصليه (وقع في غير جانب) يعني اشترى رجل نصف دار غير مقسوم فقسام المشتري
 البائع اخذ النصف نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة وادس للشفيع قبضتها مطلقا سواء
 كانت القسمة بحكم او بالتراضي اذا القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الانتفاع بخلاف ما اذا باع
 احد الشريكين نصيبه من داره مشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع قبضه
 لان العقد لم يقع من الذي قاسم فم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف
 بحكم المالك فينقضه الشفيع كما لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعد ما قسمهما
 بالتقضاء او بالتراضي فلا شفيع ان ينقض القسمة وفي الهداية ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على
 ان الشفيع يأخذ النصف الذي صار للمشتري في اي جانب كان وهو المروي عن ابي يوسف لان
 المشتري لا يملك ابطال حقه بالقسمة وعن الامام انه انما يأخذها اذا وقع في جانب الدار التي يشفيع بها
 لا في الباقي جازا فيما يبيع في الجانب الآخر (ولابد المأذون المدينون الاخذ بالشفعة في بيع سبيده
 وبالكس) هذا مستدرك لما سبق قبل الفصل بل الاول ان يذكرها فيما سبق مقدمة بهذا القيد

واكتفى تذبر (وصح تسليم الاب والوصى شفعة الصغير) عند الشيخين (خلافا لمحمد فمابع
 بقيته او اقل) اي فان عنده لا يصح تسليهما شفعة الصغير والوصى على شفعته اذا باع لانه حق
 ثابت له فلا يمكن ابطاله وبه قار زفر ولهما ان هذه معنى المبادلة وهما يملكانها الا ترى ان من
 اوجب بيع الوصي صح رده منهما وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الاب والوصى عند
 العلم بالشراء (وقوله) اي قول محمد (رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتعين فيه) وفي الكافي اذا
 سلم الاب شفعة الصغير والشراء باقل من قيمته بكثير فعن الامام ان التسليم يجوز لانه امتناع عن
 ادخاله في ملكه لا لازالة عن ملكه ولم يكن تبرعا وعن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن
 ابي يوسف وفي التبيين كلام فليطلب الع **كتاب القسمة** عقب بالقسمة مع اشتغال
 كل على المبادلة ترقيا من الأدنى الى الأعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة (هي) اي القسمة
 لغة بالكسر اسم من الافقسام كما في المغرب او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما أتى من لفظ
 القاسم ان يكون مصدر قسمة بالفتح اي جزأه كما في القهستان وفي الشريعة (جمع نصب شابع
 في معين) اي في مكان معين وسبب القسمة طلب الشركاء او بعضهم الانتفاع بملكه على وجه
 الخصوص حتى اذا لم يوجد منهم المطلب لانصح القسمة وركبتها هو الذي يحصل بذلك الفعل
 الافراز والتمييز بين الانصبة كالكيل والوزن والعدد والذرع وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة
 فان فاتت بها لا تقسم جبرا كالبئر والرحى والحمام لان الغرض المطلوب منها توفير المنفعة فاذا دلت
 الى فواتها لم يجبر وحكمها تعيين نصيب كل من الشركاء على حدة وهي مشروعة في الاعيان
 المشتركة لان النبي عليه الصلوة والسلام باشرها في الغنم والمواثيق وجرى التوارث بها من غير
 نكير (وتدعى) اي القسمة مطلقا سواء كانت في المثليات او القهيات (على) معنى (الافراز) وهو
 اخذ عين حقه (والمبادلة) وهي اخذ عوض عن حقه (والافراز) وهو التمييز (اغلب) اي
 ارجح (في المثليات) كالكيل والوزن والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضها ثم فرع بقوله
 (فأخذ الشريك حظه) اي نصيبه (منها) اي من المثليات (حال غيبة صاحبه) في ذوات الامثال
 لكونه عين حقه (واو اشترياه) الضمير المنصوب راجع الى المثلي الدال عليه فقط المثليات (فانقسمت)
 فذلك (اي لكل واحد منها) ان يبيع حصته مرابحة) وتولية (بشخصه ثمة) ولو كانت مبادلة
 لما جاز هذا وفي الاختيار فلا يتناول معنى المبادلة ايضا لان ما حصل له كان له بعضه وبعضه لشريكه
 الا انه جعل وصول مثل حقه اليه كوصول عين حقه لعدم التفاوت (والمبادلة) اي الاعطاء من
 الجانبين (اغلب في غيرها) اي في غير المثليات من العقار وما توافقت له التفاوت بين ابعاضها
 (فلا يأخذ) اي الشريك نصيبه حال غيبة صاحبه ولا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه لعدم
 المبادلة بينهما (ولا يبيع) حصته (مرابحة بعد الشراء والقسمة) ولو كانت افراز اجاز (ويجوز
 عليها) اي على القسمة (فيه) اي في غير المثلي (بطلب الشريك في عقد الجنس) فحسب له في الافراز
 في الجملة عند طلب احد الشركاء من القاضى ان يخصه بالانصبة (لا في غيره) اي لا يبرر على
 القسمة لتعذر المبادلة باعتبار فسخ التفاوت لان ما يوفيه ايس عين حقه بل هو عوض حقه فليزمن من
 الرضاء او توافقه واعليه يجوز لان الحق لهم هذا اذا امكن الوصول الى حقه اما اذا لم يمكن الوصول الى
 حقه بدون المبادلة يجبر على المبادلة كما في قضاء الديون (وندى للقاضى نصب) رجل (قاسم
 يكون رزقه من بيت المال) لان منافعه للامة كالمضاربة والمقاتلة فتكون كتابته من بيت
 المال لانه اعد لمصالحهم كمنفعة هؤلاء (بقسم بلا) اخذ (اجر منهم) اكرند ارفق الانام وابعاد
 من التهمة (فان لم يفعل) اي ان لم ينصب قاسما رزقه من بيت المال لان النصب غير واجب حتى
 يجب النصب بل هو مندوب فيجوز ان ينصب وان لا ينصب فان لم ينصب (ينصب قاسما يقسم)

بين الناس (باجر) على المتقاسمين لان النفع ايهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى للقاضي
 ان يأخذ الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء (بقدره) اي اجر المثل (له) اي للقاسم
 (القاضي) ان لا يصعب في اموالهم ويتحكم بالزيادة ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين وقيل
 بقدر الاجر ربع العشر كالزكاة لانها عمل العامة فاشبهت الزكاة كما في شرح الوقاية لابن الشيخ
 (وهو) اي اجر المثل (على عدد الرؤس) اي رؤس المتقاسمين عند الامام لان تمييز الاقل من الاكثر
 كتمييز الاكثر من الاقل في المشقة (وعندهما على قدر السهام) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره وبه قال
 الشافعي واحمد واصبغ المالكي (واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجاعا ان لم يكن) اي ما ذكر
 من الكيل والوزن (للقسمة) لان الاجرة مقابل بعمل الكيل والوزن لابل التميز (وان) كان (لها)
 اي للقسمة (فعلى الخلاف) حيث يجب الاجرة على عدد الرؤس عنده وعندهما على قدر السهام
 (ويجب كونه) اي القاسم (عدلا امينا عالما بالقسمة) لانه من جنس عمل القضاء ويعتمد على قوله فشرط
 العدالة والامانة والعلم بها وانما ذكر الامانة بعد العدالة وهي من لوازمها لجواز ان يكون غير
 ظاهر الامانة كما في المصح وغيره وليس يتام لان ظهور العدالة يستلزم ظهورها كما لا يخفى تأمل
 كما قال يعقوب باشا (ولا يجبر الناس على قاسم واحد) اي ولا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة لانه يتحكم
 في الزيادة على اجر مثله (ولا يترك القسام) اي جميع قاسم (ليتركوا) اي بمنعهم القاضي من الاشتراك
 كيلا تصير الاجرة غالبية بتواكلهم وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم اليه خيفة الموت فيرخص
 الاجر بسبب ذلك (وصحح الاقسام بانفسهم) بالتراضي (بلا امر القاضي) لولايتهم على انفسهم
 واموالهم (ويقسم على الصبي وليه او وصيه) كالبيع وسائر التصرفات (فان لم يكن) اي وان لم يوجد
 احدهما (فلا بد من امر القاضي) اي لصب القاضي له من يقسم قوله ويقسم الى هنا كلام صاحب
 الاختيار لكن في عامة المعيرات وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم ولانائب عنه وكذا
 الحكم عند جنون احدهم (ولا يقسم هقار بين الورثة باقرارهم) اي او ادعى الشركاء ارث العقار
 عن زيد عند القاضي لا يقسم بينهم باعترافهم (مالم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة) عند الامام
 لان الشركة مبنية على ملك الميت والقسمة قضاء على الميت والاقرار ههنا قاصرة لا يتعدى الى غير
 المقر فلا بد من البينة ليكون حجة على الميت مع ان العقار محصن بنفسه فلا حاجة الى القسمة بخلاف
 المنقول لانه غير محفوظ بنفسه (وعندهما يقسم باعترافهم) ويذكر في كتاب القسمة ذلك يعني انه
 قسمها بينهم بقولهم ابقصر الحكم بالقسمة عليهم ولا يتعدى الى شريك اخر اهرهم وبه قال الشافعي
 واحمد في قول (وغير العقار يقسم اجاعا) لان في قسمته نظرا لاحتياجه الى الحفظ كما مر (وكذا
 العقار المشتري يقسم) اتفاقا لان من في يده شيء فالظاهر انه له وفي رواية لا يقسم حتى يقيموا البينة
 على الملك لجواز ان يكون في ايديهم والملك للغير والاول اصح (والمذكور مطلق ملكه) اي يقسم
 اتفاقا فيما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية انتقاله اليهم بقوله من غير اقامة البينة وذلك لانه ليس
 في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرروا بالملك اغيرهم فيكون مقتصر عليه فيجوز (وان برهنا)
 اي اقام رجلان بينة (ان العقار في ايديهما) وطلبا القسمة (لا يقسم حتى برهنا) اي حتى يقيموا البينة
 (انه) اي العقار ملك (لهما) لاحتمال ان يكون لغيرهما قال العيني وغيره في شرح الكثر وهذه
 المسئلة بعينها هي المسئلة السابقة وهي قوله والمذكور مطلق ملكه لان المراد فيها ان يدعوا
 الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري
 وشرطها هنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان قصد الشيخ تعيين الروايتين وليس فيه ما يدل على
 ذلك والافتقار المسئلة مكررة يتحاشى عنه مثل هذا المختصر انتهى ولو برهنوا على الموت وعدد
 الورثة والعقار في ايديهم ومعهم وارث غائب اوصى قسم العقار بينهم بطلب الحاضرين كما

وقع في الوقاية والهداية وفي العتابة قبل هذا سهو والصحيح في ايديهما لانه لو كان في ايديهم لمكان
 البعض في يد الطفل او الغائب وسبأ في انه ان كان لا يقسم واجب عنه بانه اطلق الجمع واراد المثنى
 بقرينة قوله وارثان واقاما لكنه ملبس انتهى هذه القرينة وقعت في عبارة الهداية لاقى عبارة
 المصنف لانه قال وبرهنوا بصيغة الجمع فلا يمكن الجواب عنه تدبر (ونصب وكيل) للغائب
 (او وصي) (للبقي) (للبقي) (الوكيل) (حصة الغائب او) (لبقي الوصي) (حصة البقي) لان في هذا
 نظرا للغائب والوصي ولا بد من اقامة البينة عند الامام وعندهما يقسم بقولهم كما مر (ولو كان
 العقار في يد الغائب ارشئ منه) اي من العقار في يد الغائب (او) كان (في يد مودعه او) كان
 (في يد الصغير لا يقسم) لان في هذه القسمة قضاء على الغائب او الطفل باخراج شئ مما في يده
 من غير خصم حاضره عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه سواء اقيمت البينة
 هنا اولا (وكذا) لا يقسم (او حاضر وارث واحد) ولو برهن على الموت والعدد والباقي غائب عن
 النظر او وصي لان الواحد لا يكون مخصصا او محصا فلا بد من اثنين (او كانوا مستترين وغاب احدهم)
 اي لا يقسم لان الملك الثابت ملك جديد بسبب باشره فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف
 الارث لان الملك الثابت فيه ملك خلافة فالتنصيب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والاخر
 عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضور المتخصصين وصح القضاء اقيام البينة على خصم حاضر
 وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا يقبل ولا يقضي (وانما التمتع كل واحد (من الشركاء) بنفسه
 بعد القسمة قسم بطلب احدهم) لان في القسمة تكميل المنفعة وكانت حجة لازما في التمتع بها (وان
 تضرر الكل) بالقسمة كالحمام وغيره (لا يقسم الا برضاهم) لان القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا
 تقويتها فوجود على موضعها بالنقض (وان انتفع البعض) لكثرة نصيبه (دون البعض) بل تضرر
 لغيره فحظه (قسم بطلب ذي النفع) لانه طالب تكميل منفعة ملك (لا بطلب الاخر) (وهو الاصح)
 هذا قول الخصاص والامام السرخسي لانه لا فائدة له فهو متعنت في طلب القسمة حيث يشتغل
 بما لا ينفعه وفي الدرر نقلا عن الذخيرة وعليه الفتوى وذكر الخصاص عكسه لان صاحب الكثير
 يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرره وذكر الحاكم ان ايها يطلب القسمة قسم
 القاضي قال في الخاتمة وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بفتواه زاده وعليه الفتوى وفي المنع
 ينبغي ان يقول على ما جزم به عامة اصحاب المتون والشروح لانها هي الموضوع لتقل المذهب
 فلا يعارضه ما في الفتوى وانما يقول عليها اذا لم يعارضها كتب الاصول وهي الموضوع لتقل المذاهب
 وامام معارضتها لها لا يلتفت اليها كافي انفع الوسائل (ويقسم العروض من جنس واحد)
 اي يقسم القاضي عروضها اذا تعدد جنسها بطلب بعض الشركاء جبرا لوجود المعادلة بالمالية
 والمنفعة (ولا يقسم) القاضي (الجنسين) باعطاء (بعضهما في بعض) لعدم الاختلاط بينهما
 فلا تكون القسمة تميرا بل معاوضة ولا بد فيها عن التراضي وهذا بالاجماع (ولا) يقسم القاضي
 (الجواهر) مطلقا لان جهاتها متفاحشة لتفاوتها قيمة وقيل لا يقسم الكبار ويقسم الصغار
 لتفاوت التفاوت وقيل لا يقسم الجواهر ان كانت مختلفة الجنس كاللائى والبواقي (ولا) يقسم
 (الجم) ولا البئر ولا الرعي ولا الثوب الواحد ولا الخيط بين دارين (لا برضاهم) استثناء من قوله ولا
 يقسم الجنسين الى هناك اي لا برضا الشركاء لما فيه من الحاق الضرر بهم (وكذا) لا يقسم (الرقيق)
 (لا برضاهم) عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما يجوز لا تعداد الجنس فصار كالابل والحمل والغنم
 وبه قالت الائمة الثلاثة وله ان قسمته الرقيق لمعانيها الباطنة متعذر ولا وقرف طلبها ولا يمكن
 التعديل فلا يقسم الا بتراض بخلاف الحيوانات اذا كانت من جنس واحد وبخلاف المغنم لان
 حق الغنمين يتعلق بالمالية لا بالاعين وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شئ

آخر من العروض وهم ذكور فقط او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم
بالاجاع وان كان مع الرقيق شئ آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعاً لغيرهم بالاجاع
(والدور) المشتركة بين الاثنين او اكثر كلها (في مصر واحد) يقسم كل واحد (على حدة)
الابتراضى الشركاء عند الامام وهو الصحيح وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع لان الدور اجناس
مختلفة بوجوه السكنى وان كانت جنسا واحدا نظرا الى اصل السكنى فيوجد خش التفاوت
باعتبار المقاصد باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء والسوق (وقالان كان
الاصح قسمة بعضها في بعض جاز) ان يقسم على هذا الوجه لانها جنس واحد وصوره ونظرا
الى اصل السكنى واجناس نظرا الى الأغراض وتفاوت منفعة السكنى فكان امرها مفوضا الى
رأى القاضى ان شاء قسم وان شاء لم يقسم وعلى هذا الخلاف الاقرحة المتفرقة او الكروم المشتركة
(وفي مصر ينقسم كل واحد على حدة بالاتفاق) فبارواه هلال وعن محمد لو كانت احديهما بأكوفة
والاخر بالبصرة قسمت احديهما في الاخرى كما في الاختيار (وكذا) لا يقسم احديهما في الاخرى
(دار وضيفة اودار وحانوت) في مصر بل يقسم على الانفرد بالاتفاق لاختلاف الجنس قال
صاحب الهداية جعل الدار والحانوت هنا جنسين وذكر في اجارات الاصل ان اجارة منافع الدار
بمنافع الحانوت لا تجوز لاحتمال الربوا وهذا يدل على انهما جنس واحد فيحصل في المسئلة
روايتان اوتبنى حرمة الربوا هناك على شبهة المجانسة باعتبار اتحاد منفعتيهما وهى السكنى
وفي الكافي ان هذا مشكل لانه يؤدى الى اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة لا النازل عنها
وقال الامام الحلواني اما ان يكون في المسئلة روايتان او يكون من مشكلات هذا الكتاب وفي العناية
وحاشيته لمولى سمدى جواب فليطالع (والبيوت في محلة واحدة او في محلات يجوز قسمة بعضها
في بعض) لان التفاوت في البيوت يسير (والمنازل المتلاصقة) بعضها مع بعض (كالبيوت) اى
تجوز قسمة بعضها في بعض (و) المنازل (المتباعدة) بعضها عن بعض (كالدور) اى
لا تجوز قسمة بعضها في بعض بل يقسم كل منزل على حدة سواء كان في دار او محال لانها تتفاوت
في السكنى لكن دون الدور وفوق البيت فاخذ شبهة من كل واحد فان تلازمت فقسمة فرد والا
فقسمة جمع وفي الاختيار اذا قسمت الدار تقسم العرصه بالذراع والبناء بالقيمة ويجوز ان يفضل
بعضهم على بعض تحقيقا لمعادلة في الصورة والمعنى او في المعنى عند تعدد الصورة
❦ **فصل** ❦ في كيفية القسمة (وينبغي للقاسم ان يصور) على قرطاس
او نحوه (ما يقسمه) ليكنه حفظه واصابته (وبعد له) اى يسوى ما قسمه على سهام القسمة
(ويدرسه) اى يدرع ما قسمه ليعرف قدره بان يصور الذرعات على ذلك القرطاس بقلم الجداول
فيكون كل ذراع في ذراع بشكل لبنة (ويقوم بناؤه) اذا التقويم محتاج اليه بالآخرة (ويفرز
كل نصيب بطريقه وشربه) لان القسمة لتكبر المنفعة وبه يكمل ولا ارتفاع النزاع هذا ما هو
الافضل ان امكن وانما يجوز تركه (ويلقب الانصباء) جمع نصيب (بالاول والثاني والثالث)
والرابع والخامس وهم جرا (ويكتب اسماءهم) اى اسامى الشركاء ويجعلها بطاقات ويطوى
كل بطاقة ويجعلها شبه البندق ويدخلها في طين ثم يخترجها ثم يدلكها ثم يجعلها في وعاء او في كفة
ثم يخرج واحدا بعد واحد (ويقرع) لتطبيب القلوب (فالاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن
خرج ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا) الى ان ينتهي الى الاخير قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ويكتب
اسماءهم على القرعة او غيرها ويبدأ القسمة من اى طرف كان فان جعل الطرف الشرى اولا
يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا فيخرج القرعة المكتوبة المكتومة فيعطى سهم الاول لمن خرج
اسمه فيها اولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث ثالثا بلا حاجة الى اخراج قرعة اذ بقي له

سهم واحد بلا منازع هذا في السهام المتساوية يظهر وأما إن كانت متساوية وإن كان لأحد سهم
 مثلاً نصف وللثاني سدس وللثالث ثلث فيجعل السهام ستة فإن خرج من القرعة الأولى اسم
 من له الثلث اتفقاً فله السهمان أحدهما هو المقرب بالأول في طرف شرفي والآخر ما يليه في
 لحقه ثم إن خرج في الدفعة الثانية اسم من له النصف فله ثلثة أسهم على الاتصال فيبقى سهم
 واحد لمن له السدس بلا حاجة إلى إخراج قرعة والقرعة هنا لازمة لثمة الميل عن التماس
 والقاضي في إعطاء كل السهام لأصل الأفضلية في المقار يستقط عن الاعتبار (ولا يدخل الدراهم
 في القسمة الأبرصانهم) صورته دار بين جماعة فارادوا قسمة بينهما وفي أحد الجانبين فضل بناء فاراد
 أحد الشركاء إن يكون عوض البناء دراهم وأراد الآخر أن يكون عوضه من الأرض فإنه يعمل
 عوض البناء من الأرض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه أن يرد بأزاء البناء من الدراهم
 إلا إذا تعذر فحينئذ للقاضي ذلك لأن القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار
 لأن السراهم فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك كما في الدرر وعن أبي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة
 إذا كان أرض وبناء تعذر التعديل إلا بالقيمة وعن الإمام أنه يقسم الأرض بالمساحة على الأصل
 في المسوحات فمن كان نصيبه أجرد أو وقع له البناء يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فدخل الدراهم
 في القسمة ضرورة لولاية الأخ وعن محمد أنه يرد على شريكه من الأرض في مقابلة البناء فإذا بقي
 فضل ولا يمكن التسوية بأن لا تبقى الأرض بقيمة البناء فحينئذ يرد في مقابلة الفضل دراهم لمن
 الضرورة في هذا القدر وفي الاختيار وقول محمد أحسن وأوفق للأصول (فإن وقع ميسل) ماء
 (أو طريق) المرور (لأحدهم في نصيب الآخر) الحال أنه (لم يشترط) ذلك (في القسمة صرف)
 الميسل أو الطريق (عنه) أي عن الآخر (إن أمكن) صرفه تحقيقاً لمعنى القسمة وهو قطع
 الاشتراك (والا) أي وإن لم يكن صرفه عنه (قسمة القسمة) بالاجتماع لاختلافها وتساؤف
 لأن المقصود تماثل المنفعة ولا يكون ذلك إلا بالطريق أو المسبل (ويقسم) القاضي (سهمين
 من العلو بسهم من السفلى) عند الإمام (وعند أبي يوسف) يقسم (سهمين بسهم) وعند محمد يقسم
 بالقيمة) كما إذا كان علوه مشترك بين رجلين وسفله لرجل وسفل مشترك بينهما وعلوه لآخر
 رطباً القسمة أو أحدهما قال الإمام بحسب ذراع من السفلى بذراعين من العلو لأن السفلى يبنى
 بعد فوات العلو والعلو لا يبنى بعد فناء السفلى وقال أبو يوسف بحسب ذراع من السفلى بذراع من
 العلو لأن الأصل هو السكنى وقد استويا فيه وقال محمد يقوم كل على حدة ويقسم بالقيمة لأن منفعة
 العلو والسفل متفاوتة بحسب الأوقات في الصيف يختار العلو وفي الشتاء السفلى فلا يمكن التعديل
 إلا بالقيمة قبل هذا اختلاف عصر وزمان أجاب كل واحد بما شاهد في زمانه وفي شرح الطحاوي
 والاختلاف في الساحة وأما البناء فيقسم بالقيمة اتفاقاً (وعليه) أي على قول محمد (الفتوى)
 كما في أكثر المعترات (فإن أقر) الأولى بالواو (أحد المتقاسمين بالاسقفاء) أي يأخذ تمام حصته
 من المقسوم (ثم ادعى أن بعض نصيبه منه) وقع (في بدصاحبه) غلطاً بعد ما شهد على نفسه
 بالاسقفاء (لا يصدق) قوله (البحجة) أنه لأن هذه الدعوى تخلف إقراره السابق بالاسقفاء
 فلا تسمع دعواه إلا بالينة حتى قالوا يحمل دعوى الغلط على فسح القسمة لكون وجهها لأقامة
 الينة وقال صدر الشريعة وجه رواية المان أنه اعتمد على فعل القاسم في إقراره بالاسقفاء حقه
 ثم لما مل حتى التأمل ظهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الإقرار عند ظهور الحق انتهى وهذا
 على رواية الهداية في ثبوت هذه الدعوى بالينة حيث قال إن لم يقم عليه يثبت استخلاف الشركاء
 انتهى وقال ابن الشيخ في شرح الوقاية وهذا لا يمنع ثبوت هذه الدعوى بالتكول أو بالإقرار
 أيضاً إذ لا نزاع فيه بل يمنع قول من نازع وقيل المراد بالحجة إقرار الخصم أو تكمله

لا غير لكون الدعوى على التناقض وقال صاحب الاصلاح الانجحة من بينة المدعى وقرار الخصم
او تكوله على التعيم (وتقبل شهادة القاسمين) بفتح الميم عند اختلاف المتقاسمين (فيهما) اي
في القسمة عند الشك في لانها شهادة على فعل غيرهما بالاستيفاء حقهما (خلافا لمحمد) فان عنده
لا تقبل وهو قول ابن يوسف اولا وبه قالت الأئمة الثلاثة لانها شهادة على فعل نفسهما فاورثت
التهمة وهذا اذا قسمنا مجونا ولا يجبران لهما نفعنا قال الطحاوي اذا افترسا باجر لا تقبل الشهادة
اجزا وقبل الخلاف في الكل وهو الاصح فلذا اطلق في الكتاب كما في شرح الكنز للعيني (وان
قال) احدا المتقاسمين بعد ما اقر بالاستيفاء (قبضته) اي حق (ثم اخذ) صاحبي (بعضه) مني
بعد ما قبضته (وانكر شريكه) ذلك (حلف خصمه) لانه يدعي عليه الغصب وهو منكسر
فالقول قول المكر وفي التسهيل ولا فرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى في ان الخصم بحلف
فيهما اذا لم تكن له بينة الا انه في الاولى ينبغي ان تقبل دعواه كما مر بخلاف الثانية (وان قال قبل
ان يقرب بالاستيفاء اصابي) من ذلك (كذا) الى كذا (ولم يسلم) ما اصابي من حق (الى وكذا به
الاخر نحو اغاؤ فسخت القسمة) لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظيرا للاختلاف
في مقدار المبيع وفي الفرائد نقلا عن التسهيل هذه هي المسئلة بينهما واجاب هنا انه تقبل دعواه
لكن ينبغي ان لا تقبل للتناقض فظهر ان في المسئلتين روايتين (ولو ادعى) احد المتقاسمين
(غبنا) في القسمة (لا يعتبر كالبيع) اي كالا اعتبار بدعوى الغبن في البيع لوجود التراضي (الاذا
كانت القسمة بقضاء) القاضى (والغبن فاحش ففسخ) القسمة حينئذ وقال صاحب المنع
ولو ظهر غبن فاحش في القسمة فان كانت بقضاء القاضى بطلت عند الكل لان تصرف القاضى
مقبول بالعدل ولم يوجد او وقعت القسمة بالتراضي تبطل ايضا في الاصح وقبل لا يلتفت الى قول
من يدعي لانه دعوى الغبن ولا يعتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقبل ففسخ هو
الصحيح ذكره الكافي وتماه فيه فلهذا لم (ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا يفسخ)
القسمة اتفاقا على الصحيح (ورجع) البعض (بقسطه في حظ شريكه) كما اذا كانت الدار
بينهما فقسمت فاستحق من يد احد هما بيت هو خمسة اذ رجع بنصف ما استحق
في نصيب صاحبه (وكذا) لا يفسخ (في الشايع عند الامام ونحوه) اي يفسخ (القسمة
لعدم تحقق الاقرار باستحقاق النصيب الشايع وبه قال الشافعي واحمد وهو قول محمد في رواية
ابن سليمان وروى ابو حفص انه مع الامام وهو الاصح كما في الكافي وغيره (وفي بعض مساع في لكل
نفسح اجاعا) لانه لو ثبت القسمة لتضرر المستحق بتفرق نصيبه (ولو ظهر بعد القسمة دين على
الدين محبط) بماله (تقضت) القسمة لانه يمنع وقوع الملك للوارث (وكذا) تنقض القسمة لو ظهر
دين لكنته (غير محبط) بماله اذ لم يلحق حق انحراف بالتركة (الاذا بقي بلا قسمة ما بقي به) اي بالدين
حينئذ لا يفسخ لعدم الحاجة الى نقض القسمة في ابقاء حقهم (ولو ابرأ الغرماء) بعد القسمة
ذمم الورثة من ديونهم (او اداة) اي الدين (الورثة من مالهم لا تنقض) القسمة (مطلقا)
اي سواء كان الدين محبطا او غير محبط لزوال المانع وفي الهداية ولو ادعى احد المتقاسمين دينه
في التركة صح دعواه لانه لا تناقض اذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى
غيره باني سبب كان لم يسمع للتناقض اذ الاقدام على القسمة اعتراف منه بكون المقسوم مشتركا

فصل في المهاياة (وتجاوز المهاياة) عند تضرر الاجتمع على الانتفاع
وهي لغة مفاعلة من التهيئة وهي الحالة الفاعلة للشيء وانها يتفاعل منها وهوان
بواضوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلامهم رضى بهيمة واحدة ويختارها وقبل مفاعلة
من التهيئة فكأنه يتهدى للانتفاع به عند فراغ صاحبه والفرق بين القسمة والتهدية ان الاول يجمع

المنافع في زمان واحد والثاني يجمع على التعاقب ويجرى فيه جبر القاضى كما في القسمة فيما يحتملها
 وشرا قسمة المنافع والقياس ان لا يجوز لانها مبادلة المنفعة بجنسها الكسوة جازت استحسانا
 بالاجماع (ويجبر عليها) اى على المهابة اذا طلبها بعض الشركاء (في دار واحدة) متعلق
 بقوله ويجوز وتجبر على سبيل الشارح (بان يسكن هذا) الشريك (بعضا) اى بعض الدار
 (وهذا) الشريك (بعضا) اخر من الدار (وهذا) يسكن (في علوها وهذا في سفليها) لان القسمة
 على هذا الوجه جائزة فكذا المهابة والتهابؤ في هذا الوجه افراز بجميع الاصبغاء لامبادلة
 ولهذا لا يشترط فيه التأقيت ولكل واحد ان يستقل ما اصابه بالمهابة شرط ذلك في العقد
 اولم يشترط حدوث المنافع على ملكه كما في الهداية (و) يجوز المهابة (في بيت صغير
 يسكنه هذا شهرا وهذا شهرا وله) اى لكل واحد منهما (الاجارة) اى اجارة ما اصابه
 واخذ الغلة في نوبته متعلق بالاجارة لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها ويجوز
 المهابة (في عبد واحد يخدم) العبد (هذا يوما وهذا يوما) لان المهابة قد تكون في الزمان
 وقد تكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولو اختلفا في التهابؤ من حيث الزمان والمكان
 في محل يحتملها باحرهما ان يتفقا لان التهابؤ في المكان اعدل وفي الزمان اكن فبما اختلفت
 الجهة لابد من الاتفاق فان اختلفا من حيث الزمان يقرع في البداية نفيا للتهمة (و) يجوز المهابة
 (في عبيدين يخدم احدهما) اى احد العبيدين (احدهما) اى احد الشريكين (و) يخدم العبد
 (الاخر) الشريك (الاخر) لا اشكال على اصلهما لان عندهما يجوز قسمة الرقيق جبرا واختيارا
 فكذا منفعتهما واما عند الامام والقياس على عدم جواز القسمة يمنع الجواز لكن الصحيح
 الجواز لقللة التفاوت في الخدمة بخلاف اعيان الرقيق لانها تتفاوت تفاوتاً حاشا على ما بيناه
 واورثنا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة لان العادة جرت
 بالمساخمة في الطعام دون الكسوة وقللة التفاوت في الطعام وكثرتها في الكسوة فان وقت شتبا
 من الكسوة معروف جاز استحسانا لان عند ذكر الوصف ينعدم التفاوت او يقل (و) يجوز
 (في دارين يسكن هنا الشريك هذه الدار و يسكن هنا الشريك الاخر)
 الدار (الاخرى) ويجبره القاضى عليه اذا طلبه احد الشريكين وهذا ظاهر لان الدارين
 عندهما كدار واحدة حتى يجرى الجبر على قسمتهما واما عنده فلان المنافع فيها لا تتفاوت فيجوز
 ويجبر منهما و يعتبر افرازا كالايمان المتقاربة بخلاف القسمة وقد قيل لا يجبر اعتبارا بالقسمة
 وعنه انه لا يجوز التهابؤ فيه اصلا لا بالجبر ولا بالتراضى (ولا يجوز ذلك) اى التهابؤ (في دابة)
 يركب هذا يوما وهذا يوما (اودابنين) يركب هذا هذه (وهذا الاخرى الا بتراضيهما) عند
 الامام لان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الراكبين فانهم بين حاذق واحد في بخلاف العبد والعبد
 لانه يخدم باختياره فلا يتحمل الزيادة على طاقته والدابة تتحملها (خلافا لهما) اى عندهما
 يجوز اعتبارا بقسمة الاعيان (ويجوز) التهابؤ (في استغلال دار) يستغلها هذا شهرا
 ويأخذ غلتها وهذا شهرا ويأخذ غلتها (اودارين هذا هذه) يعني هذا الشريك يستغل هذه
 الدار ويأخذ غلتها (وهذا) الشريك الاخر يستغل الدار (الاخرى) ويأخذ غلتها في ظاهر
 الرواية لان الظاهر عدم النعير (لا في الاستغلال عبدا ودابة) اى لا يجوز التهابؤ في استغلالهما لان
 التصديق بتعاقبهما في الاستيفاء فالظاهر النعير في الحيوان فتفاوت المعادلة (ومراد في نوبة
 احدهما في الدار الواحدة) من الغلة على الغلة في نوبة الاخر (مشارك) لتحقيق التعديل
 بخلاف ما اذا كان التهابؤ على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيم اوقع عليه
 التهابؤ حاصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال من بعد لاني الدارين وفي الهداية والتهابؤ

على الاستغلال في الدارين جاز أيضا في ظاهر الرواية ولو فضل غلة أحدهما لا يشتركان بخلاف
الدار الواحدة والفرق أن في الدارين معنى التميز والافراز راجع لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار
الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا
يرد عليه حصته من الفضل (و) التهاني (في استغلال عيدين ههنا) أي يستغل هذا الشريك
هذا العبد وبأخذ غلته (وهذا الآخر) أي يستغل الشريك الآخر العبد الآخر وبأخذ غلته
(لا يجوز) عند الإمام لأن التفاوت في أعيان لرقب أكثر من التفاوت من حيث الزمان في العبد
الواحد فلا أول أن يمنع الجواز وانتهى في الخدمة يجوز ضرورة ولا ضرورة في الغلة لا يمكن
قسمة لكونه عينا ولأن الغار هو النسيج في الخدمة والاستقصاء في الاستغلال فلا ينقسمان
كما في الهداية (خلافا لهما) أي عندهما يجوز اعتبارا بالتهاني في المنافع (وعلى هذا)
الخلاف (للباقين) حيث منع الإمام المهابة في البغتين مثلا وجوزها صاحبها لما ذكر (ولا يجوز)
المهابة (في ثم شجر أو لبن غنم أو أولادها) لأنها أعيان باقية ترد عليها القسمة عند
حصولها فلا حاجة إلى التهاني بخلاف لبن ابن آدم حيث يجوز المهابة فيه حتى لو كانت جارية ابن
مشاركة بين اثنين فتهايا أن ترضع أحدهما ولد أحدهما والآخر ولد الآخر جاز لأن ابن
ابن آدم لا قيمة لها يجري مجرى المنافع والحيلة في الثأر ونحوه أن يشتري نصيب شريكه ثم يبيع
كلها بعد مضي نوبته أو ينتفع باللبن المقدر بطريق القرض في نصيب صاحبه إذ قرض
المشاع جاز كما في التبيين (وجوز) المهابة (في عبد ودار على السكنى والخدمة) لأن المقصود
منها يجوز عند اتحاد الجنس فعند الاختلاف أول (وكذا) يجوز المهابة (في كل غنم
المنفعة) كسكنى الدار وبيع الأرض وكذا الحمام والدار لأن كل واحد من المنفعتين يجوز استحقاقها
بالمهابة (ولا يطل المهابة بموت أحدهما) ولا يجوزها لأنه لو انتقض لاستأنفه الحاكم فلا فائدة
في النقص ثم الاستيفاء (ولو طلب أحدهما القسمة) والآخر المهابة (بطلت) المهابة
ففي القسمة لأن القسمة أقوى في استكمال المنفعة (كتاب المزارعة)

لما كان الخارج في عقد المزارعة من أنواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعدها وهي مفسدة
من زرع من الزرع وهو لقاء الحب ونحوه في الأرض وفي السرع (هي) أي المزارعة (عقد على
الزرع ببعض الخارج) ويسمى المخارة والمخارة ويسمىها أهل العراق القراح (وهي) أي
المزارعة (فاسدة) عند الإمام لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخارة بالثلث والرابع
والمخارة هي المزارعة على لغة أهل المدينة والخصيص بالثلث والرابع للعادة في هذا الزمان بهما
إذا فسدت ثابت في غيرهما أيضا وإذا قيل في التعريف ببعض الخارج ولا نهى في معنى قنبر
المستعان ولأن لا يخرج من قول أو عدمه وكل ذلك مفسد ومعاذ الله النبي عليه الصلاة والسلام أهل
خير كان خراج مفسدة بطريق المن والصلح هو جائز (وعندهما جائزة) لأنه عليه الصلاة
والسلام عامل أهل خير على نصف ما يخرج من ثم وزرع ولأن الحاجة ماسة إليها لأن صاحب
الأرض قد لا يسر على العمل بنفسه ولا يجد ما يستأجر به والقادر على العمل لا يجد أرضا ولا يعمل به
فدعت الحاجة إلى جواز ما دفعا الحاجة كالأضاربة (وبه) أي بقولهما (يفي) تعامل الناس
ومثله بترك خير الواحد (قال) الإمام (المصري) وأبو حنيفة هو الذي فرغ هذه المسائل
على أصوله) أي على قول من يجوز المزارعة كافي الخلاصة وفي المبسوط ثم الفرع بعد هذا على
قول من يجوز المزارعة وعلى أصول أبي حنيفة أن لو كان يرى جوازها (لما أن الناس لا يأخذون)
(بأرضها) (بقولها) لما جتهدوا فيها وقدموا لهم بها (وبشروط فيها) أي في المزارعة عند من يجوزها
(مصلحة الأرض) (لأن المقصود هو الربح لا يحصل بدون كونها مصلحة للمزارعة) (و)

يشترط (اهلية العاقدین) لانه لم يصح عقد بدون الاهلية (و) يشترط (تعيين المدة) لتصير
 المنافع معلومة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا ذكر مدة
 لا يثبت احدهما الى مثلها غالباً وجوز به بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع
 على سنة واحدة وبه اخذ الفقيه (و) يشترط تعيين (رب البذر) قطعاً للمنازعة (و) يشترط
 تعيين (جنسه) اي البذر ليصير الاجر معلوماً اذا اجر بعض الخسارج (و) يشترط تعيين
 (نصيب الآخر) اي يسان نصيب من لا بذر من جهته لانه اجرة عمله او ارضه فلا بد
 ان يكون معلوماً (و) يشترط (التخلية بين الارض والعامل) لانه بذلك يتمكن من العمل فصار
 نظير المضاربة لا تصح حتى يسلم المال اليه حتى اذا شرط في العقد ما يفوت به التخلية وهو عمل
 رب الارض مع العامل لا يصح (و) يشترط (الشركة في الخراج) بعد حصوله لتحقيق المعنى
 المقصود من المزارعة وهو الشركة لانهما تنفعدا جارة في الابتداء وشركة في الانتهاء ثم فرع على
 هذا الشرط بقوله (فتفسد) اي المزارعة (ان شرط لاحدهما) اي لاحد العاقدین (قفزان)
 جمع قفيز (معينة) لاختتمال انقطاع الشركة عند اخراج الارض مقداراً مذكوراً او قليلاً
 فينبذ لا يوجد على ما عقد عليه وهو الاشتراك فيمخرج على الشيوع (او) شرط لاحدهما
 (ما يخرج من موضع معين) وكون الباقي بينهما لا ينقطع الشركة بان لا يحصل حصة الامن
 موضع مذکور (كالأذيان) جمع ماذان وهو معرب وهو اصغر من النهر واعظم من جدول
 (والسواق) جمع ساقبة وهي فوق الجدول دون النهر كما في المغرب فيكون الماذيان والساقبة من
 الاغواط المترددة وانما تفسد المزارعة لاحتمال ان لا يخرج الامنها فيؤدي الى قطع الشركة (او)
 شرط (ان يرفع قدر البذر) لصاحب البذر وكون الباقي بينهما (او) شرط ان يرفع قدر
 (الخراج ويقسم ما بقي) من قدر البذر او قدر الخراج بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض
 معين اوفى الجميع لاحتمال ان لا يخرج الا قدر البذر او الخراج والمراد من الخراج الموظف
 بان كان الموضوع على الارض دراهم مسمية واما ان كان خراج مقسمة بان كان الموضوع
 عليها نصف الخراج او ثلثه او نحو ذلك من الجزء الشائع وان اشترط رفعه لانفسه المزارعة لانه
 لا يؤدي الى قطع الشركة (او) شرط (ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر) لانه يستعمل ان
 تصببه آفة لا تحصل بها السلب سوى اثنين فيؤدي الى انقطاع الشركة في المقصود وهو الحب (او يكون
 الحب بينهما والتبن لغير رب البذر) لانه خلاف مقتضى العقد (او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما)
 بعينه لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب (وار شرط كون الحب بينهما والتبن
 لرب البذر او شرط رفع الحب) اي عشر الخراج والارض عشرة والباقي بينهما (صح) (صح)
 المزارعة اما الاولى فتجوز الشركة وجودها في المقصود وان يكون التبن لصاحب البذر على ما يرضيه
 حكم العقد لانه ثناء البذر واما الثانية فلان العشر مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذلك اذا
 شرط صاحب البذر عشر الخراج لنفسه او الآخر والباقي بينهما (و) ان شرط كون الحب بينهما
 (لمريض التبن) لحصول الشركة فيما هو المرام (فهو) اي التبن بينهما (وهذا قول مشايخ
 بلخ اعتباراً للمعرف فيما ينص على العاقدان لانه تبع الحب والتبع يقوم بشرط الاصل (وقيل)
 يكون التبن (رب البذر) لانه ثناء ملك قال ابن السكيت في شرح الوقاية وفي ذارنا لصاحب البذر
 لكونه علفاً له (واجر المصايد والرفاع والدياس وتذية عابيهما) اي عمل العامل (ورب الارض
 بالحصص) لان الغرم بالغنم (فان شرط) الاجر (على العامل فسد) المزارعة لانه شرط
 لا يتصل به العقد وفيد منفعة لاحدهما فتفسد (وعن ابن يوسف انه) اي الشرط على العامل
 (يصح) (تعامل بين الناس اعتباراً بالاستعانة) (وهو) الاصم وعلي بن القنوي وهو اختيار مشايخ

بلغ قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو الأصح في ديارنا (وشروطه) أي الاجر (على رب الأرض
 يفسد اتفاقاً) لعدم التعامل بذلك (وما) كان (قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على المزارع وان)
 وضلية (لم يشترط) لان ذلك موجب عقد المزارعة لانه عمل يزاو به الزرع ولا ينقص وفي الهداية
 فالخاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك
 قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالخصاد والدياس واشباهه على ما بيناه وما كان بعد
 القسمة فهو عليهما قال في العنابة لكن فيها هو قبل القسمة على الاشتراك وفيما هو بعدها على كل
 واحد منهما في نصيبه خاصة لتمر ملك كل واحد منهما عن ملك الآخر (واذا كان البذر
 والأرض لأحدهما والعمل والبقر للآخر أو) كانت (الأرض لأحدهما والبقية) من العمل والبذر
 والبقر (للآخر أو) كان العمل (لأحدهما والبقية) من الأرض والبذر والبقر (للآخر صححت) المزارعة
 في الكل اما الأولى فلان الاستيجار يقع على العمل هنا والبقر آلة لعامل كما يقع الاستيجار في الخياطة
 على الخياط ويجعل برته آلة لها واما الثانية فلان صاحب البذر استأجر الأرض بجزء معلوم
 من الخارج كاستيجارها بدارهم معلومة واما الثالثة فلان صاحب الأرض استأجر العامل ليعمل
 بألته المستأجر فصار كما اذا استأجر خياطاً ليخط ثوبه بآلته او طياراً ليطين بمره (وان كانت الأرض
 والبقر لأحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت) المزارعة لان رب البذر يصير مستأجراً بالبذر وانه
 لا يجوز لكون الاشتغال بالاستهلاك او يصير مستأجراً للبقر مع الأرض ببعض الخارج وانه لا يجوز
 لعدم التعامل وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه يجوز لما فيه من العادة والقياس بتركه به (وكذا)
 تبطل (لو كان البذر والبقر لأحدهما والأرض والعمل للآخر) لان الشرع لم يرد به (أو) كان
 (البذر لأحدهما والباقي) وهو العمل والبقر والأرض (للآخر) وانما بطلت لان العامل اجبر
 فلا يمكن ان تجعل الأرض شفعاً لاختلاف منفعتيهما وههنا صورة اخرى لم يذكرها وهي ان يكون
 البقر من واحد والباقي من آخر قالوا هي فاسدة لان ذلك استيجار البقر باجر مجهول اذ لا تعامل
 في استيجار البقر ببعض الخارج فلا يعلم ما هو اجره بحسب التعامل وفي التور دفع رجل أرضه الى
 آخر على ان يزرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخارج بينهما كذلك فعلا على هذا
 فالمرارعة فاسدة ويكون الخارج بينهما نصفين وليس للعامل على رب الأرض اجر ويجب عليه
 اجر نصف الأرض لصاحبها وكذلك يفسد لو كان البذر ثلثاً من أحدهما وثلثه من الآخر
 والرعي بينهما على قدر بذرهما (واذا صححت) المزارعة (فالخارج على الشرط) أي فالخارج على ما
 شرط من النصف أو الثلث أو نحو ذلك الصحيحة الالتزام (وان لم يخرج) من الأرض شيء (فلا شيء للعامل)
 لان استحقاقه بالشركة في الخارج ولا شراكة في الخارج (ومن أبي) أي امتنع (عن المضي) على موجب
 العقد (بعد العقد اجبر) من طرف الحاكم لانها انقضت اجارة وهي عقد لازم (الارب البذر)
 فانه لا يجبر عند الاباء فانه لا يمكنه المضي الا باللاف ماله وهو القاء البذر على الأرض ولا بدري هل يخرج
 ام لا فصار نظير ما لو استأجره ابهدهم داره ثم امتنع وان امتنع العامل اجبر على العمل لانه لا يلحقه به
 ضرر كما في التبيين (وان فسدت) المزارعة (فالخارج رب البذر) لما صرح من انه ثناء ملكه (والآخر
 اجبر مثل عمله) ان كان رب البذر صاحب الأرض (أو اجبر) مثل (أرضه) ان كان البذر من
 قبل العامل (ولا يراد) اجر المثل (على ما شرط) أي على المسمى عند الشئخين لوجود الرضى كافي
 الاجارة الفاسدة (خلافاً لحمد) فان عنده يجب بالغة ما بلغت لان التسمية عند الفساد تكون لغواً
 وبه قالت الأئمة الثلاثة (وان فسدت) المزارعة (لكن الأرض والبقر فتعطل لأحدهما لم اجبر
 مثلها) أي اجبر مثل الأرض والبقر لانه استوفى منفعة الأرض والبقر بحكم عقد فاسد فيلزم اجر
 مثلها (هو الصحيح) احتراز عما قيل يغرم له مثل الأرض مكروية واما البقر فلا يجوز ان يستحق

بعقد المزارعة بحال فلا ينعقد العقد عليه لا صحيحا ولا فاسدا ووجوب اجر المثل لا يكون بدون
 انعقاد العقد والمنافع لا تقوم بدونه (واذا فسدت) المزارعة بوجه من وجوه الفساد (والبذر
 رب الارض فالخارج كله حل له) اي حل له قدر البذر والفضل لانه نماء ملكه (وان) فسدت
 والبذر (للعامل) لا يطالب له الخارج فحينئذ (تصدق بما فضل من قدر بذره و) قدر (اجره
 الارض) لانه حصل من بذره لكن في ارض مملوك للغير بعقد فاسد فوجب خبثا ما كان عوض
 ماله طاب له وتصدق بالفضل كافي الاختيار (واذا ابي رب البذر عن المضى وقد كرب العامل الارض)
 اي قبلها الحرث (فلا شيء له) اي للعامل في عمل الكراب (حكمنا) اي قضاء لان المنافع انما
 تقوم بالعقد وهو انما تقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لا يجب شيء (و يسترضى) اي الابى في عمله
 (ديانة) على وجه يمكن اذا الغرور في الكراب من جانب الابى (وتبطل المزارعة بموت احدهما)
 اي احد التعاقدين (وتفسخ بالاعتذار كالاجارة) وقد مر الوجه في الاجارات (وتفسخ) المزارعة
 (ان لم يرضى دين محوج الى بيع الارض) بان لم يقدر على قضائه الا يبيع الارض (قبل نبات الزرع) لان
 ذلك عذر وهي تفسخ بالاعتذار (لا بعد) اي لا بعد نبات الزرع (مالم يخصص) اي لو ثبت الزرع
 ولم يستخصص لم ينع الارض بالدين حتى يستخصص الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتأخير
 اهون من الابطال ويخرج القاضى من الحبس ان كان حبسه به قال صاحب الدرر ولو دفعها
 ثلث سنين فلما ثبت في الاولى ومات صاحب الارض قبل ادراكه ترك الزرع في يد المزارع وقسم
 على الشرط وبطلت المزارعة في السنتين الاخيرين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة
 حق المزارع والورثة وفي الفسخ ابطال الحق للعامل اصلا فكان ابقاءه اولى وامافي الاخيرين
 فلا حاجة الى ابقاءه اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء بعد فعملنا بالقياس (ولاشيء للعامل ان كان
 كرب الارض او حفر البئر) لان المنافع لا تقوم الا بالعقد وتقوى بها بالخارج فلا خارج (وان تمت
 مدتها) اي المزارعة (قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجره مثل حصته من الارض) حتى يدرك الزرع
 ويستخصص لان في قلعه ضررا فيبقى باجر المثل الى ان يستخصص ويجب على غير صاحب الارض
 بحصته من الاجرة (ونفقة الزرع) ومؤنة الحفظ وكري الانهار (عليهما) اي على التعاقدين
 (بقدر حصصهما) اي على قدر ملكتهما بعد انقضاء المدة عليهما لانها كانت على
 العامل لبقاء العقد لانه مستأجر في المدة فاذا مضت انتهى العقد فيجب عليهما لانه مال مشترك
 بينهما (وايهما اتفق بغير اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع) لان كل واحد منهما غير
 مجبور على الاتفق ولا يقال هو مضطر الى ذلك لاحياء حقه لانه يمكنه ان يتفق بامر القاضى
 فصار كالتدبير المشتركة (وليس رب الارض اخذ الزرع بقبلا) لما فيه من الاضرار بالمزارع (وان اراد
 المزارع ذلك) اي اخذ الزرع بقبلا (قبل رب الارض اقلع الزرع ليكون بينهما او اعطى نصيبه)
 اي المزارع (او اتفق انت على الزرع وارجع في حصته) اي ارجع عليه بما نفقته في حصته لان
 المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد بعد وجود المنهى نظر للعامل وقد ترك
 النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الخيارات لان بكل ذلك يستدفع الضرر كافي الهداية (ولو
 مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك) لان العقد يمتد ببقائه في مدته وموجبه عليه
 الى ادراكه او حصاده (وان مات العامل والزرع بقل فقال وارثه انا عمل الى ان يستخصص قلعه)
 اي للوارث (ذلك) اي ان يعمل مكانه نظرا للورثة (وان) وصاية (اي رب الارض) ولا اجر
 للوارث بمقابله عمله لانه قام مقام العامل وهو لا يستحق الاجر في المدة كان لوارث ورثه مع ما زعم
 عليه من العمل فان اراد الوارث قلع الزرع لم يجبر على العمل والعامل على الخيارات الثلث لما بينا
 لكن لو رجع المالك بالنفقة يرجع بكليها اذ العمل على العامل مستحق لبقاء العقد كما في الكفاية

وفي التوزيع الغلة في المزارعة مطلقا أي صحيحة أو فاسدة أمانة في يد المزارع فلا ضمان له هلك
ومثله المعاملة وإذا قصر الأرض في سقي الزرع حتى هلك الزرع لم يضمن في الفاسدة ويضمن
في الصحيحة **كتاب المساقاة** لا يخفى عليك أنه كان المناسب أن يقدم المساقاة على المزارعة
لأن أكثر من يقول بجوازها ولزود الأحاديث في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بأهل خيبر غير
أن اعتراض موجب صوب إيراد المزارعة قبل المساقاة أحدهم لشدة الاحتياج إلى معرفة أحكام
المزارعة الكثيرة وقوعها والثاني كثرة تفرع مسائل المزارعة بالنسبة إلى المساقاة والمساقاة من
المزارعة كافي الشف وانما أثر على المعاملة التي هي لغة أهل المدينة لأنها أوفق بحسب الاشتقاق
ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي فاتفقوا من الظن كافي القهستاني (هي دفع الشجر إلى
من يصلمه بجزء معلوم من ثمره) أي الشجر (وهي) أي المساقاة (كالمزارعة حكمها) حيث يفتى على
صحتها (وخلافا) حيث تبطل عند الإمام وتصح عندهما كالمزارعة وبه قالت الأئمة الثلاثة
(وشروطها) يمكن شروطها في المساقاة كذكر نصيب العامل والشركة في الثمر والتخليصة بين
العامل والشجر وأما بيان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة (إلا المدة فإنها) أي المساقاة (تصح
بلاذكرها) أي ببيان المدة استحضانا فان لادراك الثمر وقتا معلوما وقل ما تفاوت فيه فبدخل
فيه ما هو المتفق به وأدراك البذر في أصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لأن له نهاية معلومة
فلا يشترط فيه بيان المدة بخلاف الزرع في ظاهر الرواية لأن ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا
وربيعا والانتهاء بناء عليه فتدخله الجبهات الفاحشة قال صاحب المنهج وضربه وشروطها الأربعة
أشياء أحدها إذا امتنع أحدهما بغير علمه إذا لم يرض عليه في المعنى بخلاف المزارعة والثاني إذا انقضت
المدة بترك بلا أجر ويعمل بلا أجر وفي المزارعة بالجر والثالث إذا استحق الخيل يرجع العامل
بالجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع والرابع ما بين في المتن (وتقع) مدة المساقاة (على) مدة (أول
ثمره تخرج) في هذه السنة فأول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وأخرها وقت ادراك المعلوم
فيجوز وفي المنهج والفتاوى على أنه يجوز أن لا يبين المدة فتكون له ثمرة واحدة فأول ما يخرج فيها
أنقضت المساقاة (و) تقع (في الرطبة على أدراك بذرها) أي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر
لادراك الثمر يعني إذا دفعها بعد ما تناسه نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر
فهو جائز كما في القهستاني (ولو دفع نخيلا أو أصول رطبة لم يقوم عليها) معناها حتى يذهب أصولها
أو ينقطع نباتها لأنه لا يعرف متى ذلك (أو أطلق في الرطبة) يعني لم يقل حتى يذهب أصولها (فسدت)
المعاملة لأنه لا يعلم وقت أول جزء منها حتى أو عرف جازكا أو أطلق في الخيل فإنه ينصرف إلى الثمرة الأولى
(ويشدها) أي المساقاة (ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها) أي في المدة لقوات المقصود وهو الشركة
في الخارج فلا يعمل أجر المثل (وان أحتمل خروجها) أي خروج الثمرة فيها (وعنده) أي عدم
خروجها فيها (جازت) المساقاة لاحتمال حصول المقصود (فإن خرج الثمر فيها) أي في المدة
(فعلى الشرط) الذي شرطاه (لتحقق المرام وان تأخر عنها) أي عن المدة (فسدت) المساقاة
(ولا يعمل أجر مثله) لفساد العقد لأنه تبين الخطأ في المدة المساقاة فصارت كما إذا علم في الابتداء كافي
الهداية وفي المنهج كلام فان شئت فارجع إليه (وكذا) أي للعامل أجر مثله (كل موضع فسدت)
المساقاة (فيه) لأنها في معنى الأجرة الفاسدة (وان لم يخرج شيء) من الثمر (فلا شيء له) أي للعامل
بناء على جواز أن لا يخرج أبدا لا فقه سماعا ولا فقه يثني الخطأ في المدة وفي القهستاني هذا عند
أبي يوسف (وقال له أجر المثل ونصح المساقاة في الخيل والكرم والشجر والطاب) يعني بقول
كالكرات والأسفاناخ ونحوهما (وأصول الباذنجان) عندنا لحاجة الناس في كلها لافي بعضها
وانما ذكر الشجر هنا مع انفهامه مما سبق وذكر الخيل مع دخوله في الشجر رد الشانعي إذ عنده

لا يجوز في الشجر ويجوز في الخمل والكرم لوقوع الاثر فيهما لا في غيرهما (فان كان في الشجر ثم
ان كان) اي الثمر (يزيد بالعمل صحت) المساقاة (والا) اي وان لم يزيد بالعمل بان انتهى الثمر (ولا) نصح
لان العامل / يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي لان جواز قبلة التناهي للحاجة على
خلاف القياس ولا حاجة الى مثله فبقى على الاصل (وكذا في المزارعة اذا دفع ارضا فيها بقل) فانها
تجوز وان استحصد وادرك لم تجز لما قررناه قبلة والاصل ان المعاملة متى عقدت على ما هو في حد
النمو والزيادة صحت واذا عقدت على ما تنهى عظمه وصار يحال لا يزيد في نفسه بسبب عمل العامل
لا تصح وانما يعرف خروج الاشجار عن حد الزيادة اذا بلغت واثمرت كفاي المخرج (وما قبل الادراك
كالمسقى والتلحيج والحفظ فعلى العامل) لانه من تمام عمله (وما بعده) اي بعد الادراك (كالحذاذ)
اي القطع (والحفظ) بعد الحذاذ (فعليهما) لان الثمر بعد الادراك صار ملكا مشتركا فيه فبشرط كان
ونحو هذا العمل بقدر الحصص (ولو شرط) اي ما يعمل بعده (على العامل) بدت (المساقاة
(اتفاقا) لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة الاخر فيكون مفسدا (وتبطل) المساقاة (بموت
احدهما) اي احدهما (فان كان الثمر خاما) اي نيا الكن في الفرائد كذا من ارسلت فارجع اليه
(عند الموت او تمام المدة) على تقدير ذكر المدة فيها (يقوم لعامل او وارثه عليه) كما كان يقوم قبل
ذلك الى ان يدرك الثمر قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ان مات الدافع في حال ان الثمر في يوم
العامل عليه كقام وان مات العامل والثمر في يوم وارث العامل عليه كقام مورثه (وان) وسيلة
(ابن الدافع) على كونه حيا (او ورثته ان ميتا) اي ليس لهما النفع من ذلك استحيانا كما في المزارعة
لان في منه الحاق الضرر به فيبقى العقد فاما للضرر منه ولا ضرر لانا دفع ولا على ورثته
(فان اراد) العامل (صيرته) اي قطعه (بسر) والمناسب ان يقول نيا (خير الاخر) ان حيا
(او وارثه) ان ميتا (بين امر يفسدوه) اي البسر (على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه) اي نصيب
العامل من البسر (او ينفقوا) على البسر (حتى يبلغ ويرجعوا عليه) بما انفقوا في حصة العامل من
البسر لانه ليس له الحاق الضرر بهم (كما في) في المزارعة على هذا الوجه وقد بيناهمنا وجه الخبار
فيها فلا نعيد (ولو تفسخ) المساقاة (بلا عذر) لان المساقاة تنعقد اجارة ونتم شركة فيكون انفساخ
عقد هاتين تفسخ الاجارة به (ومرض العامل اذا تجز عن العمل عذر) وفي الهداية ومن الاعذار
مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلزمه
فيجعل عذرا ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون هذا فيه روايتان وتاويل احدهما ان يشترط
العمل بيده فيكون عذرا من جهته (وكذا كونه) اي العامل (سارقا يخاف منه على الثمر او السعف)
قبل الادراك لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلزمه فتفسخ به (او دفع قضاء) اي ارضاء قضاء
الرجل (مدة معلومة لمن يغرس فيها) شجرا (لتكون الارض والشجر بينهما لا يصح) لا يشترط
الشركة فيما كان حاصله للدافع قبل الشركة بلا عمله (والشجر) الذي يغرس (لرب الارض)
لوقوع الغرس بالتراضي فبيع الارض لاتصاله بها (وللغرس قيمة غرسه و) اجر مثل عمله) لانه
يشغى عمله اجرا وهو نصف الارض او نصف الخارج ولم يحصل له منه شيء فيجب عليه اجر
مثله قبل حيلة الجواز ان يدع نصف الاغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل
ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه وفي التنوير ذهبت الرجة رجل وانتهى في كرم الاخر
فبنت منها شجرة فهي لصاحب الكرم وكذا او وقعت خوذة في ارض غيره فبنت وفي المخرج دفع
كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احد هما على النصف ازاد صاحب الكرم لا يجوز لانه هبة مشاع
وان زاد العامل يجوز لانه اسقاط كتاب الذبايح وجه المناسبة بين المساقاة
والذبايح اصلاح ما لا ينتفع به بالاكل في الحال الانتفاع في المال (الذي يحتمل اسم لما يذبح) تجاز باعتبار

ما يؤهل لان الذبيحة اسم لما ذبح اولما اعد للذبح كما في شرح الكنز للعيني وفي الفهستائي والذبيحة
ما يستذبح من النعم فانه منتقل الى التسمية من الوصفية اذ للذبح ما ذبح فليس الذبيحة المنذكة
كما ظن والمراد ذبح الذبايح (والذبح) في السرع (قطع الاوداج) جمع وديج والمراد الودجان
والخلقوم والمرى وانما عبر عنه بالوداج تغليبا كما ورد في الحديث قال ابن الشيخ في شرح الوقاية
الذبايح جمع ذبيحة وهي اسم المذبوح والذبح بالفتح مصدر ذبح اذا قطع الوداج وبالكسر اسم
كالذبيحة والدعوة الذبح وهي اسم من ذى الذبيحة تذكيا اذ ذبحها قال حرم ذبحه لم يذك قبل
يراد بالذبيحة معناه المجازي فالعنى حرم حيوان من شأنه الذبح اذا لم يذبح فيخرج السمك والجراد
اذ ليس من شأنهما الذبح وقبل يراد بهما معناه الحقيقي فالعنى حرم مذبوح لم يذبح بمعنى لم يذكر
اسم الله تعالى فهذا لا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتربة والنطيحة ونحوهما تشا ولا ظاهرا
وقبل المعنى حرم مذبوح لم يذبح ذبحا شرعا فحينئذ يفهم حرمة مثل المتربة والنطيحة بطريق
الدلالة فان ما كان حراما اذا لم يذبح حال كونه مذبوحا فحرمة ما لم يذبح حال عدم كونه مذبوحا اخرى
والبقى وحكمه الى الفهم اسبق لكن لا يخرج منه السمك يقال حمل الذبيحة على معناه المجازي اولى
من الحمل على معناه الحقيقي اذ في تناول الحقيقي لحرمة بعض الصور تكلف وفي اخراج ما لم يذبح
منه تعسف (وتحمل ذبيحة مسلم وكافى ذمى او حرى) اما المسلم فلعله تعالى الاما ذكيت والخطاب
للمسلمين واما الكافى فلعله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاتهم لان
مطلق الطعام الغير المذكى يحل من اى كافر كان وفي المنح المولد بين كفاى ويجوزى تحل ذكاته
وفي التجريد ولو اهل نصراني على ذبيحته بنصر اسم الله تعالى فيسمع كلامه لم تؤهل ولم يذبح بشاهد
ذبحه منهم حل اكل ذبيحتهم لكن فيه كلام قد قررناه في النكاح (ولو) كان الذبايح (امرأة او
صبيا او مجنوننا يعقلان) حل الذبيحة بالتسمية ويضبطان شرائط الذبح ويقدران على الذبح
في الاصلاح فن لا يعقل ولا يضبط لا تحل ذبيحته (او) كان الذبايح (اخرى) لان الاخرى عاجز
عن الذكر فيكون معذورا وتقوم الملة مقام تسمية كالناسى بل اولى (او اقلق) وانما ذكر الاقلق
مع ان حل ذبيحته يفهم مما سلف احتراز عن قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه يقول شهادة
الاقلق وذبيحته لا تجوز معناها عن ترك الختان بلا عذر (لا) تحل (ذبيحة وتى) لانه مشرك كالجوسى
وهو الذى يعبد الوثن وهو الصنم هذا عندهما واما عنده فحل لكن لا خلاف حقيقة على ما مر
في النكاح (او مجوسى) لانه مشرك ليس له احتمال لمة التوحيد (او مرتد) لانه لا ملة له حيث ترك
ما عاين ولم يقر على ما انتقل اليه عندنا بخلاف اليهودى اذ تنصروا وبالعكس اوتنصروا المجوسى اوتنهود
لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى او تنجس يهودى او نصراني لا يحل
صيده ولا ذبيحته (او تارك التسمية) حال كونه (عمدا) مسلما كان او كافيا عندنا لقوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعى لقوله تعالى الاما ذكيت وفي شرح الوقاية للصدر الشريعة
تفصيل ولما شئت الاخر مناقشة فليراجعهمس وفي الهداية قال ابو يوسف والمشايع على ان متروك
التسمية عامدا لا يسمع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بغيره لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع
وفي الفهستائي وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره
صريحا له جاز فلو سمي ولم ينو الذبح لم يحل والاحسن بسم الله والمستحب عند الباقي بسم الله والله اكبر
وكذا عند الجولاني الا انه كرهه مع الواو لكن المنقول عن الاربالواو فلا يكره وانما حل الاكل اذ سمي
على الذبيحة لا تدل على عند الذبح لا فتاح لم يحل لما في التور واوسمى ولم يحضر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف
ما لو قدم بسم الله في ابتداء الفعل فانه لا يصح كما لو قال الله اكبر اراد به متابعة المؤذن فانه
لا يصح شارحا في التسمية وان لم يكن له شبه في التسمية لم يحل وكذا اذا فصل بين التسمية بعمل كثير

لم يحل وكذا يسمى وذبح اقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لله تعالى
 بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى (فان تركها) اي التسمية (ناسيا يحل) ذبحته لان النسيان
 مرفوع حكمه خلافا لما لك (وكره) اي المذبوح (ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وضلادون
 عطف) مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لانه غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ
 لكن يكره لوجود القرآن والوصل صورة وان قال بالخفض لا يحل قبل هذا اذا كان يعرف النحو
 اكل ذبيحتهم (و) كره (ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان) فانه لا يحرم لان لشركة
 لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه وانما يكره اذ كرنا قبيله (فان قاله) اي قوله اللهم تقبل من
 فلان (قبل الاضجاع) او بعد الاضجاع (او) قبل (التسمية او بعد الذبح لا يكره) لما روى عن
 النبي عليه الصلاة والسلام انه اذا اراد ان يذبح اضحيته يقول هذا منك ولت صلاتي ونسكي
 ومحباي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين بسم الله والله اكبر
 كما قرناه في الحج ثم يذبح ويقول بعد الله اللهم تقبل هذا من امه محمد من شهد لك بالوحدانية
 ولي بالبلاغ (وان عدل حرم) ذبيحته (نحو بسم الله وفلان بالجذر) قال العيني في شرح
 الكنز والوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم اكل الذبيحة مطلقا بالعطف نحو ان يقول بسم الله واسم
 فلان وبسم الله ومحمد رسول الله بالخفض والرفع العطف على اسم الله تحل واختلفوا في النسيب
 ويكره فيهما بالاتفاق لوجود الوصل صورة (وكذا) تحرم (ان اضجع شاة وسمى) ثم تركها
 ولم يذبحها (وذبح غيرها) اي فسيّر الشاة (بتلك التسمية) لان التسمية في الذبح مشروطة على
 الذبيحة ولم تقع على الثانية فتحرّم (وان ذبحها) اي الذبيحة الاولى (بشاة اخرى حلت) لانه
 لا اعتبار باختلاف الآلهة (وان رمى الى صيد وسمى فاصاب) السهم (غيره) اي غير ذلك
 الصيد (اكل) لان التسمية هنا على الآله لان التكليف بحسب الوضغ والذي في وسعه هو الرمي
 دون الاصابة على ما قصده (وان سمي على سهم ورمى بغيره) اي بغير ذلك السهم الذي سمي
 عليه (لا يؤكل) لانه لم يعلق التسمية على ذلك الغير فكان رميه بلا تسمية (والارسال) اي ارسال
 الكلب والجراح (كالرمي) حكما فلما ارسل كلبه الى صيد وسمى فترك الكلب ذلك الصيد فاخذ
 غيره حل لتعلق التسمية بالآله بخلاف ما اذا ارسل كلبا وسمى ثم ترك وارسل اخر فاصاب لا يؤكل
 لعدم وجود التسمية على الآله وهو المردف في الذبح ويشترط التسمية حال الذبح وفي الرمي عند الرمي
 وفي الارسال عند الارسال والمعتبر الذبح عقيب التسمية قبل تبدل المجلس (والشرط) في التسمية
 (الذكر الخالص) المجرد عن شوب الدعاء وغيره قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه جردوا
 التسمية ثم فرعه بقوله (فلو قال) اي عند الذبح (اللهم اغفر لي لا يحل) لانه دعاء وسؤال (وبالحمد
 لله وسبحان الله) يريد به التسمية (يحل) لانه ذكر خالص فبقوم مقسام التسمية (لا) يحل في الاصح
 (او عطس) عند الذبح (وجده) لانه يريد الحمد لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة
 حيث يجزيه ذلك من الخطبة اذا نوى لان المذكور فيها ذكر الله تعالى مطلقا وفي الذبيحة المأمورية
 هو الذكر على المذبوح وفي الذبح وفي قواعد صاحب البحر واما النية في الخطبة المجتمعة فشرط
 صحتها حتى او عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد لله للعطاس غير قاصدها لم تصح (والسنة
 نحر الابل) اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدورها لان موضع النحر عنها الالحم
 عابه وما سوى ذلك من الخلق عليه طم غليظ فانه نحر اسهل من الذبح (وذبح البقرة والغنم)
 لان اسفل الخلق واعلاه سواء في اللحم فيهما والذبح ابسر (ويكره العكس) اي ذبح الابل
 ونحر البقرة والغنم اترك السنة المتوارثة لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وقديناه
 ذبح عظيم وقال الله تعالى فصل لربك واشعر اي اشعر الجوزور (ويحل) لوجود شرط الحل وهو

قطع العروق وانهار الدم والسنة ان ينخر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر
 (والذبيح) اي قطع الاوداج (بين الخلق) وهو الخلقوم على ما في التهذيب (واللينة) بفتح اللام
 والباء المشددة هي المنخر من المصدر على ما في الكافي والهداية موافقا لرواية المبسوط وفي الخاتبة
 محل الذكوة الخلق كله لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة ما بين الالبة والخصيتين وهو الموافق
 لرواية الجامع الصغير انه لا بأس بالذبح في الخلق اعلاه واسفله واوسطه وعن هذا قال (اعلى الخلق
 اواسفله واوسطه) فيكون عطف بيان لقوله بين قال ابو المكارم وفي الكافي ان ما بينهما هو الخلق
 كله وقد سبق ان الخلق هو الخلقوم فظهر فساد ما في الكفاية من ان مقتضى رواية الجامع ان
 الذبح لو وقع في اعلى من الخلقوم كان المذبوح حلالا لكونه ما بين الالبة والخصيتين وقد صرح في الذخيرة
 ان الذبح اذا وقع في اعلى من الخلقوم لا يحل انتهى ~~لكن~~ قال القهستاني والخلق في الاصل
 الخلقوم استعمال في بعض العنق بعلاقة الجزئية لقربة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة
 والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الخلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقربة رواية
 الجامع فلهذا من مدد الخلق والمدة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل
 العنق فن الظن الغاصد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف
 مراده حيث نقه هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الخلقوم كان المذبوح
 حلالا ~~وكلامه~~ هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الخلق قبل العقدة
 ولو جعل بين معنى في كافي الكرماني لم يستقيم كما لا يخفى (وقيل لا يجوز فوق العقدة) وانما انى بصيغة
 التثنية لمخالفة ظاهر الحديث الذي مر آنفا (والعروق) اي عروق الذبح الاختصاصي كما في اكثر
 الكتب لكن بعيد بل الاولى عروق الخلق في الذبح كما في القهستاني (التي تقطع في الذكوة)
 اربعة (الخلقوم) مجرى النفس (والمرئ) مهبوز اللام فعيل مجرى الطعام والشراب اصله رأس
 المعدة المتصلة بالخلقوم كما في الديوان وغيره لكن في الطلبة ان الخلقوم مجرى الطعام والمرئ
 مجرى الشراب وفي العيني ان الخلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافقا لما في
 الهداية فانه قال واما الخلقوم فيخالف المرئ فانه مجرى العلف والماء والمرئ مجرى النفس
 (والودجان) ثنية ودج بفتحين عرقان عشتيان في جانبي قدام العنق بينهما الخلقوم والمرئ
 (ويكنى قطع ثلثة منها) اي من الاربعة (اياما كانت) عند الامام لان الاكثر حكم الكل وبه كان
 يقول ابو يوسف اولا ثم رجع الى ما سياتي (وعند محمد) كما في المحيط وغيره وفي الهداية (وعن
 محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد منها) اي من اربعة وهو رواية (عن الامام) لان كل واحد منها
 منفصل عن الآخر والامر ورد بقطعه فقام الاكثر مقام الكل (وعند ابى يوسف لا بد من قطع
 الخلقوم والمرئ) ولا يكتفى بواحد منهما (واحد الودجين) لان كلامهما مخالف للآخر
 ولا بد من قطعهما واما الودجان فالمقصود من قطعهما انهار الدم فينبو احدهما عن الآخر
 وعند الشافعي قطع الودجين ليس بشرط وعند مالك لا بد من قطع الكل (وقيل محمد معه)
 اي مع ابى يوسف وفي الهداية المشهور في كتب اصحابنا ان هذا قول ابى يوسف وحده وكون
 محمد معه رواية الدورى في مختصره (ويجوز الذبح بكل ما افرى الاوداج) اي قطع العروق
 واجز ما فيها من الدم لان المراد من الاوداج ههنا ~~كل~~ الاربعة تغليبها (وانهار الدم)
 يعني اساله من نهر الماء في الارض سال (واو) وصلية (مروءة) بكسر الميم اي يجوز بهما الذبح
 وهي مجريه من يذبح بها كالسكين (اولية) بكسر اللام وسكون الياء هي قشر القصب (ارسنا)
 او نظرا من زومين اذ بهما فعل الذبيحة مع الذكاة لقوله عليه الصلوة والسلام انهر
 اذوداج بماء وت وروى افر الاوداج بما سئت (لا) تحمل (بأنف اثنتين) اي متصلتين بموضع ههنا

وعند الشافعي الذبيحة ميتة ولو كانا ميتين وعين لقوله عليه الصلاة والسلام ما خلا الظفر والسن
واما السن فعظم واما الظفر فدى الحبشة ونحن نعمله على غير المزوع فانه الصادر من الحبشة
(وتدب احداث الشفرة قبل الاضجاع) اورود الاثر وان اضمج بالرفق وعلى اليسار ويوجه
الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويسرع على الذبح واجراء الشفرة على الخلق
(وكره بعده) اي بعد الاضجاع اشفاقا على المذبوح (وكذا) كره (جرها برجلها) اي الذبيحة
(الى المذبح) ارفاقا لها (والنخع) بفتح النون وسكون الخاء المعجمة وهو ان يصل الى الضجاع
وهو خيط ابض في جوف عظم الرقبة لزيادة الم بلا حاجة اليه وقيل ان يمد رأسها حتى يظهر
مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان يسكن من الاضطراب (و) كره (قطع الرأس والسلخ قبل
ان تبرد) واذبح من القساء اذ هو عذاب فوق العذاب (وتحل) الذبيحة لو ذبحها من النساء
(ان يقب حية حتى قطعت العروق) لتحقيق الموت بما هو ذكوة كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج
(والا) اي وان لم تبقى بل ماتت قبل قطع العروق (فلا) تحل ولا تؤكل اوجود ما لبس بذكوة كالموات
حتف انقها (ولزم ذبح صيد استأنس) كالطبي اذا تألف في البيت فانه يذبح لامكانه (وبجرح جرح
نعم) يفحش مثل الغنم والابل والبقر (توحش) بان ند عن اهله ودخل في البادية وصار وحشيا
لان ذكوة الاختيسار تعذر فيذبح بالجرح في بدنه حيث اتفق كالصبيد (او تردي) حيوان في بئر
اذا لم يمكن ذبحه فانه يجرح ويؤكل اذا علم بموته من الجرح والا لاوان اشكل ذلك الكل لان الظاهر
ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا تعلقت على شجرة وخيف موتها صارت ذكوتها الجرح ثم ان
المصنف اطلق الجراب فيما توحش من الغنم وكذا في تردي وعن محمد ان الشاة اذا نذت في المصير
لا تحل بالمقر وان نذت في المعصرات تحل بالعقر وفي الابل والبقر يتحقق العجز في المصير والمعصرات
فيحل بالعقر وقال مالك يلزم الذبح في الوجهين لا الجرح لان ذلك نادر ولا عبرة للنادر في الاحتكام
(ولا يحل الجنين بذكوة امه اشعر او لا) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين
ميت لم تؤكل عند الامام وزفر وحسن بن زياد لانه مستقل في حيوته فبشرط فيه ذكوة استقلالية
(وقال لا يحل ان ثم خلفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الجنين ذكوة امه وبه قالت الائمة
الثلاثة

فصل في

صاحب (باب) هو حيوان ينهب بالناب كالذئب من سبع هو كل جارح منتهب قاتل (او)
يحرم كل ذي (مخلب) يختطب بالمخلب كالباري من الطير فكان من شأنهما الايذاء بالناب والمخلب
وهو المؤثر في الحرمة وقوله (من سبع) بيان لقوله ذئب وقوله (او طير) بيان لقوله والمخلب
والمراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لاكل ذي ناب ومخلب
فان الجملة لها المخلب والبهيها ناب لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نهى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (ولو مضجعا)
او ذليلا) لانهما من السباع فلا يؤكل لهما كالدئب والثور والفهد والكلب والسنور اهليا او برابا
فيكون الحديث حجة على الائمة الثلاثة في اباحة اكلهما (و) يحرم اكل (الجمرا الاهلية) لما روى ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرم لحوم الجمرا الاهلية يوم خيبر بخلاف الوحشية فانها يحل
اكلها وعند مالك يحل ايضا في الاهلية (والبقال) لانه متولد من الحمار وان كانت امه فرسا كان على
الخلاف المعروف في لحوم الخيل وان كانت امه بقرة يؤكل بلا خلاف لان المعتبر في الحل والحرمة
الام فيما تراد من مأكول وغير مأكول (والفيل) لانه ذئب (والضب) لانه من السباع خلافا
للائمة الثلاثة (والبر يوع وابن عرس) يقال لها بالفارسي راسولا نهما من سباع الهوام خلافا
للسا فعي (والزبور) لانه من الموزيات (والسلفاة) البرية والبحرية لانهما من الخبثات

(والحشرات) الصغار من الدواب جمع الحشرة كالقارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد لانها من الخبائث وقد قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما روى من اباحة الضب محمول على الابتداء قبل تحريم الخبائث فالمتأثر في الحرمة الخبث الخلق كما في الهوام او بعارض كما في الجلالة كبقرة تدبج النجس قبل الحكمه في حرمة هذه الحيوانات كراهة بنى آدم كبل لا يتعدى شيء من الاوصاف الذميمة اليهم بالاكل في الحائض لا بأس بدود الزنبرق قبل نفخ ارواح فيه لان ماروح له لا يسمى ميتة واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا وان شاة لو خلت من كلب ورأس ولد هارأس الكلب اكل الارأسه ان اكل العلف دون اللحم اوصاح صياح الغنم لا الكلب اواني بالصوتين وكان له الكرش الا لعاءه كما في القهستاني (ويكره الغراب الابقع) الذي يأكل الجيف (والغداق) بضم الغين المججمة والبال المهملة وفي آخره الفاء نوع من الغراب لاكلهما الجيف (والرخم) جمع رجمة وهو طير ابلق يشبه النسر في الخلقة (والبغات) وهو طير صغير يشبه العصفور لانهما باكلان الجيف (و) يكره اكل لحم (الخنزير) اي كراهة تحريم عند الامام (في الاصح) كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبه قال مالك لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحم الخنزير والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره وحكى عن عبد الرحمن الكرماني انه قال كنت متزدا في هذه المسئلة فرأيت اباحية في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحمن وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهرها رواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره (وعندهما) والشافعي واجه (لا يصح رد الخيل) الحديث جابر رضي الله تعالى عنه انه قال واذن في لحم الخيل يوم خيبر (وجعل العتق) لانه يخلط في ككله فاشبهه الدجاج وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب ما كوله الجيف والاول اصح (وفضرب الزرع) لانه يأكل الحب وابس من سباع الطير ولا من الخبائث فاصله ان الغراب ثلاثة انواع نوع يأكل الحب فقط وهو ابس بمكروه ونوع يأكل الجيف فقط وهو مكروه ونوع يأكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عند الامام ومكروه عند ابى يوسف (والارنب) لانه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدى اليه مشوايا وكذا الور كما في شرح الكنز للعبسي وفي النهاية وذكر في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها لا يؤكل لان له نابا (ولا يؤكل من الحيوان المائى) وهو الذى يكون مئواه وعيشه في الماء عندنا نقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الا السمك بانواعه) غير الطاسفي وقال مالك وجعاعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحدهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في البحر هو العلهور مأؤه والحل ميتته ولانه لادم في هذه الاشياء اذ الد موى لا يسكن الماء والمحرمة هو الدم فاشبه السمك وانا نقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلائم محمول على الاصطبياد وهو مباح فيما لا يتحل والميتة المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتان ودمان اما الميتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكلب والطحال (كالجريت) بكسر الجيم وتشديد الراء نوع من السمك غير المارماهي (والمارماهي) وانما افرد بها بالذكر لما كان الخفاء في كونها من جنس السمك ولما كان الخلاف فيها المحمد ذكره صاحب المغرب وما قيل ان الجريت كان يؤتى به من الناس الى حليلته فسمح الله تعالى به فمنوع لان المسوخ لا ينسل له ولا يقع باقبا

بعد ثلاثة ايام وان المار ما عسى متولد من الحية ايس بواقع بل هو جنس شبيه بها صورة (ولا يؤكل الطافي منه) هو السمك الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر حتى اذا انحسر عنه الماء يجوز اكله لقوله عليه الصلاة والسلام ما انحسر عنه الماء فكل وروى عن محمد انه اذا انحسر الماء عن بعضه فان كان رأسه في الماء فأت يؤكل وان كان ذنبه في الماء فأت يؤكل اذ هذا سبب لموته وفي الفتوى الصغرى اذا وجد السمك ميتا على الماء ويطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ايس بطاف وقال الشافعي ومالك لا بأس به لاطلاق ما رويانا ولان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ولنا ما روي جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما انصب عنه الماء فكلوا وما انظف الماء فكلوا وما طق فلاتا كلوا (وان مات لجر او برد) اوفى كدر الماء (ففيه روايتان) في رواية يؤكل اوجود السبب بموتها وفي المنع وقال محمد يحل اكله وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى وفي الاخرى لان الماء لا يقتل السمك حارا او باردا وبه اخذ السرخسي وفي الدرر وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما بين وما بقي لان موته بسبب وما بين من الحى وان كان ميتا فينته حلال للحديث وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء او ماتت في جيب ماء او جمعها في حظيرة لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فتن فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه في الماء لباكلة فأت منه اوربطها في الماء فأت ارا محمد الماء فبقيت بين الجرد فأت يؤكل وفي المنع اذا رمى صيدا فقطع عضوا اكل الصيد دون العضو ولو قطع من نصفين اكلا انتهى (ويحل هو) أى السمك (والجراد بلا ذكوة) لما رويناه ولكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه بخلاف السمك وعند مالك لا بد من موت الجراد من سببه وبه قال احمد في رواية وعن مالك يعتبر قطع رأسه ويشويه (ولو ذبح شاة لم تعلم حيوتها فتمزكت او خرج منها) أى من الشاة (دم) من غير تحرك (حلت) اكلها لان الحركة وخروج الدم لا يكونان الا من الحى وذكر محمد ابن مقاتل ان خرج الدم ولم يتحرك لا يحل (والا) أى وان لم يتحرك او لم يخرج الدم (فلا) يحل ان لم يعلم حيوته وقت الذبح وان علمت حيوته وقت الذبح (حلت مطلقا) أى على كل حال قال العيني في شرح الكنز ولو ذبح شاة مريضة لم يتحرك منها الا فوهها قال محمد بن مسلمة ان فتمت فاهها لا تؤكل وان فتمت عينها تؤكل وان مدت رجاها لا تؤكل وان قبضت رجليها اكلت وان نام شهرها لا تؤكل وان قام شهرها اكلت وفي الثوري سمكة في سمكة فان كانت المفتروفة صحيحة حللتها والاحل الظرف لا المغاروف **كتاب الاضحية** عقب به الذبايح لانها كالقدمة لها اذ بها تعرف التضحية أى الذبح الذى من ايام الاضحية وهى افهولة وكان اصله اضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادعت في الياء وكسرت الياء اثبات الياء وتجمع على اضاحى بتشديد الياء قال اصمعي وفيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة وبكسرهما وضحية بفتح الضاد على وزن فعيلة ويجمع على ضحايا كهائية على هدايا وانحصاة وجمع اضحية كارطة وارطى وقال النراء الاضحية بذكر ويؤنث وفي الشرح هى ذبح حيوان مخصوص بنية القرابة في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية وسراؤها الاسلام والبسار الذى يتعلق به صدقة الغطر فتجب على الابن وسببها الوقت وهو ايام النحر وركبتها ذبح ما يجوز ذبحها وحكمها الخروج من عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في العقبى (منى) أى الاضحية (واجبة وعن ابى يوسف سنة) مؤكدة وهو قول الشافعي واحمد (وقيل هو) أى كونها سنة (قولهما) يعنى ذكر الطبري اوى انها واجبة عند الامام سنة فندما وجد الوجوب قوله عليه الصلاة

والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقر بن مصلا تاهذا وعبد يلحق بترك الواجب ووجه السنة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد ان يضحي منكم شاة فلا يأخذ من شعره واظفاره شيئا اذ يتعلق بالارادة ينسأ في الوجوب لكن المراد من الارادة القصد الذي هو ضد السهو لا التحخير لانه لا تحخير بين الاداء والترك فيكافه صرح به وقال من قصد منكم ان يضحي وهذا لا يدل على نفي الوجوب فصار هذا نظير قوله عليه الصلاة والسلام من اراد منكم الجمعة فليغتسل لم يرد التحخير هناك فكذا هذا وانما تجب التضحية دون الاضحية لما تقرر من ان الوجوب من صفات الفعل الا ان القدوري ومن تبعه قال ذلك (توسعة) ويجازا والمراد بالوجوب الوجوب العملي لا الاعتقادي حتى لا يكفر جاحدها كما في النح (على حر) فلا تجب على العبد (مسألة) فلا تجب على الكافر (مقيم) فلا تجب على المسافر لقول علي رضي الله تعالى عنه ليس على مسافر جمعة ولا اضحية وعن مالك لا يشترط الإقامة ويستوى فيه المقيم بالمصر والقرى والبوادي (موسر) لان العباد لا تجب الاعلى المقادير وهو الغنى دون الفقير ومقداره ما تجب فيه صدقة الفطر وقوله (عن نفسه) يتعلق بقوله نجب لانه اصل في الوجوب عليه (لا عن طفله) اي اولاده الصغار في ظاهر الرواية لكونها قرينة محضة فلا تجب على الغير بسبب الغير (وقيل) اي في رواية الحسن عن الامام (نجب عنه) اي عن الطفل (ايضا) اي كنفسه لكونها قرينة ماله والطفل في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر (وقيل يضحي عنه) اي عن الطفل (ابوه او وصيه من ماله) ان كان له مال (فيطعم) الطفل (منها ما يمكن) الاطعام بقدر الحاجة (ويستبدل بالباقي ما ينتفع به مع بقاءه) كالثوب والخلف فلا يستبدل بما ينتفع به بالاستهلاك كالخبز والادام لان الواجب هو ارقعة الدم فالتصدق باللحم تبرع وهو لا يجري في مال الصبي فينبغي ان يلدعهم الطفل ويدخله ويستبدل الباقي بالاشياء التي ينتفع الطفل بها مع بقاء اهلها اعتبارا بجود الاضحية وفي الهداية وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند الشيخين وقال شهيد وزفر والشافعي من مال نفسه لامن مال الصغير فالاخلاف في هذا كالاخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لما قرناه قبيله والاصح ان يضحي من ماله ويأكل منه ما يمكنه ويتناع بما بقي ما ينتفع بعينه (وهي) اي الاضحية (شاة) يجوز من فرد فقط (او بدنة) يجوز من واحد ايضا (اوسع) يضم السين بمعنى واحد من السبع (بدنة) يسان للقدر الواجب والقباس ان لا يجوز البدنة الاغن واحد لان الاراقة واحدة وهي القرية والقرية لا يتجزى الا ان اتركناه بالاث وهو ما روى عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فيبقى على اصل القياس ثم اراد تفسير قوله اوسع بدنة فقال (بان اشتراك) المضحي (مع ستة في بقرة او بعير وكل) واحد منهم (يريد القرية وهو) اي كل واحد منهم (من اهلها) اي اهل القرية بكونهم مسلمين (ولم ينقص نصيب احدهم عن سبع) ثم فرعه فقال (فالواراد احدهم بنصيبه اللحم او كان كافرا او نصيبه) اي نصيب احدهم (اقل من سبع) يجوز عن واحد منهم (لما امر ان وصف القرية لا يتجزى حتى اذا مات رجل وترك امرأة وابنا وبقرة فضحياها يوم العيد لا يجوز نصيب المرأة لانه اقل من السبع وكذا لا يجوز في نصيب الابن لانه اقل من نصف القرية في البعض وقال مالك يجوز البدنة عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها (ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو) كانت البدنة (بين اثنين) نصفين في الاصح قال العيني في شرح الكنت ويجوز عن ستة او خمسة او اربعة او ثلثة ذكره محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فمن دونه اولى ولا يجوز عن الثمانية لعدم النقل فيه (ويقسم لحمها) اي اذا جاز على الشراكة فقسمه اللحم (وزنا) بين الشركاء

لانه موزون (لاجزا) لان في القسمة معنى التملك فلا يجوز جزاها عند وجود الجنس و الوزن
ولا يجوز التحليل لانه في معنى الهبة وهبة المشاع فيما يقسم لا يجوز (الا اذا خلط) وضم
(مع اللحم من الكارع او جلده) اي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الكارع او يكون
في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم والكارع وفي آخر لحم وجلد
فحينئذ يجوز صرف الجنس الى خلاف الجنس كما في الدرر (ولو اشترى بدنة الاضحية ثم اشترك
فيها ستة جاز استحسانا) وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر ورواية عن الامام لانه اعد لها للقرية
فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يتعد بقرة سمينة ولا يجيد الشريك وقت الشراء فست
الحاجة الى هذا (والاشتراك قبل الشراء احب) اذ يبعد عن الخلاف ويسلم عن الرجوع في القرية
وروى عن الامام كراهة الاشتراك بعده (واول وقتها) اي اول وقت تضيئة الاضحية
(بعد فجر النحر) لكن (لا يذبح في المصبر قبل صلاة العيد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ذبح
قبل الصلاة فليعد ذبحته وهذا الشرط ان يجب عليه صلاة العيد ويذبح غير المصبر كاهل القرى
قبل الصلاة ومن هنا ظهران وقت التضحية في حق البعض الذي لا يجب صلاة العيد من طلوع
الفجر يوم النحر لانعدام المانع هو الاشتغال بالصلاة وفي حق البعض يعتبر بعد ان يصلي الامام صلاة
العيد الواجبة وعند مالك واجد اهل المصبر لا يذبحون قبل ذبح الامام ايضا وعند الشافعي
صح قبل الصلاة لو مضى من الوقت قدر ما يصلي ركعتين مع الخطبتين (واخره) اي آخر وقتها
(قبيل غروب) الشمس في (اليوم الثالث) عندنا لما روى عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله تعالى
عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الرأي لا يهتدى الى المقادير
وعند الشافعي اربعة لقوله عليه الصلاة والسلام ايام النحر يربى كلها ايام ذبح قلنا اذا كان
في الاخبار تعارض فالاخذ بالمتيقن اولي ثم المعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كان في السواد
والمضحي في المصبر يجوز من انشاق الفجر وعلى عكسه لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصبر اذا
اراد التحجيل ان يخرج بها الى خارج المصبر فيضحي بها كاطاع الفجر اعتبارا بالزكوة بخلاف
صدقة الفطر واوضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبسة اجزأه استحسانا والمعتبر
هي الصلاة دون الخطبة (واعبر اخره) اي آخر وقتها (للفقر وضده والولادة والموت) فلو كان
غنيا في اول ايام وفقرا في اخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الاخير تجب عليه
وان مات فيه لا تجب عليه فتبين ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية كما لو شهدوا
انه يوم العيد عند الامام صلى بالناس العيد ثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والتضحية
كما في التنوير واو وقعت في البلد فتنة ولم يبق فيها وال يصلي بهم العيد فضحوا بعد صلوة الفجر
اجزأهم كما في المنع (واولها) اي اول ايام النحر (افضلها) لما يناه آتفا (وكراهة الذبح ليلا)
وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وفي المنع الظاهر ان هذه الكراهة للتنزيه وصرحها الى خلاف
الاولى اذا احتمل الغلط لا يصلح دليلا على كراهة التحريم التي نسبتها الى الحرام كنسبة الواجب الى
الغرض (فان فات وقتها قبل ذبحها) اي ولو لم يضح ما وجب على نفسه بان عين شاة في ملكه
وقال الله على ان اضحي بهذه الشاة (لزمه التصديق بعين المنذورة حية) سواء كان ذلك الموجب
فقيرا او غنيا ولو نذر ان يضحي ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه
قيمة اكله لان سبيلها التصديق وادس التصديق ان يأكل من صدقته (وكذا) اي لزم التصديق
بعين المنذورة حية (ما شراها فقير للتضحية) لان الفقير انما تجب عليه اذا شراها بدنة التضحية
فيتعلق بالحمل (والغنى يتصدق بهيتها شراها) اي الشاة (اولا) لان الواجب يتعلق بدتمته (وانما
يجزئ فيها) اي في الاضحية (الجدع من الضأن) الجدع شاة تمت لها ستة اشهر عند الفقهاء

إذا كانت عظيمة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فذبحوا
 جذعة من الضأن وعند أهل اللغة ماتت له سنة وذكر العنبراني أنه ابن سبعة أشهر وعن الزهري
 من المعز لسنة ومن الضأن ثمانية أشهر (والثني فصاعدا من الجميع) وهو ابن خمس من الأبل
 وحولين من البقر والجاموس وحول من الشاة والمعز لأنه عرف بالنص على خلاف القياس فيقتصر
 عليها والمزلود بين الأهل والوحشي يتبع الأم لأنها هي الأصل في التبعية فيجوز بالبغل الذي أمه
 بقرة والطبي الذي أمه شاة (و) يجوز (الجماء) بشديد الميم وهي التي لا قرن لها بالخلقة إذ لا يملق به
 المقصود وكذلك مسور القرن بل أولى لما قلنا (والخصي) وعن الإمام أن الخصي أولى لأن الجماء الذي وطب
 (والثولاء) وهي المجنونة إذا لم ينعها من السوم والرجي لأن هذا لا يتخلل بالمقصود وإن منعها من ذلك
 لا يجوز أن يتخلل (والجرباء السميكة) ولم يلف جلد ها لأن الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم
 وإنما قيدنا بالسميكة لأنها إذا كانت مهزولة لا يجوز لأن الجرب في اللحم فالتقصص (لا) يجوز (العمياء)
 وهي الذاهبة العينين (والعوراء) وهي الذاهبة إحدى العينين (والعمفاء) أي المهزولة (التي لا تقي)
 أي يبلغ عجزها إلى حد لا يكون في عظمها مخ (والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك) أي المذبح أو رود
 النهي عنهن (و) لا يجوز (مقطوعة اليد أو الرجل) لنقصانها (وذهابة أكثر العين أو) أكثر
 (الأذن) لقول علي رضي الله تعالى عنه أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستشرف
 العين والأذن وإن لا نضي بمقابلة ولا مداورة ولا شرقاء ولا خرقاء (أو) أكثر (الذنب) لأنه عضو
 كامل مقصود فصار كالأذن (أو) أكثر (الآلية) وإنما قيدنا الذهاب بالأكثر لأنه إن بقي الأكثر من
 العين والأذن والذنب ونحوها جاز لأن الأكثر حكم الكل بقاء وذهابا وفي المنع واختار أبو الليث
 وعليه الفتوى (وفي ذهاب النصف روايتان) عن الإمام وكذا عنهما في الهداية وفي كون النصف
 مانعا روايتان عنهما كافي انكشف العضو عن أبي يوسف (و يجوز أن ذهب أقل منه) أي من
 النصف (وقيل أن ذهب أكثر من الثلث لا يجوز) قال ابن الشيخ في شرح الوقاية في ظاهرها رواية
 عن الإمام لأن الثلث قليل ولذا تنفذ فيه الوصية بخلاف ما زاد عليه لكونه أكثر (وقيل أن ذهب
 الثلث لا يجوز) لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث وصية الثلث والثلث كثير وفي رواية عنه
 أربع وفي القهستاني أن كل عيب مانع لها أن كان أكثر من النصف لا يجوز بالإجماع وإن كان
 أقل منه يجوز بالإجماع وطريق معرفة ذهاب العين أن تسد العين المعاول به إن كانت جابحة
 فيقرب إليها العلف فينذر إليها من أي مكان رأيت العلف ثم تسد العين الصحيحة ويقرب العلف
 فينذر إلى تفاوت ما بين المكانين فإن كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا وفي القهستاني ولا يجمع
 مذهب من الأذنين علي ما قال أبو علي الرازي وقال ابن السمعاني أنه يجمع وفي شرح الكنز للعبسي
 ولا يجوز الهناء وهي التي لا تنان لها ولا السكاء وهي التي لا أن لها خلقة وإن كان صغيرا يجوز
 ولا بلبلان وهي التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها ولا الجداء وهي المقطوعة ضرعها ولا المصرة وهي
 التي لا تستطيع أن ترضع فصليها ولا السداء وهي التي يدس ضرعها وفي الهداية وهذا الذي ذكرنا
 إذا كانت هذه العيوب قائمة وقت السراء وأوشترها سلمية ثم تعيب بعيب مانع إن كان غيبا عليه
 غيرها وإن كان فقيرا يجوز به بهذه لأن الوجوب على الغني بالشرع ابتداء فلم ينعين به وعلى الفقير
 بشرائه بنية الاضحية فتعيب ولا يبر عليه ضمان نقصانه كافي نصاب الزكوة وعن هذا الأصل قالوا
 إذا ماتت المسترة للضحية على موصي مكانها أخرى ولا شيء على الفقير أو ضلت أو سرت واشترى
 أخرى ثم ظهرت الأولى في أيام الفجر على الموصي ذبح أحدهما وعلى الفقير ذبحهما (ولا تضمر
 تعيبها من اضطرأ بها عند الذبح) وفي الهداية وأوصيها فاضطرأ بت فأنكسر رجلها فذبحها
 اجزاء استحبنا عندنا حلالا في الساقية لأن ساق الذبح ومقدماته ملحق بالذبح فيكأنه حصل به

اعتباراً وحكماً وكذا الوتعبت في هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد
 خلافاً لابن يوسف لانه حصل بمقدمانه الذبح (وان مات احد سبعة) الذين شاركوا في البدنة
 (وقال ورثته) وهم كبار (اذبحوها) اي البدنة (عنكم وعن) اي عن الميت (صح) ذبحها استحساناً
 من الجميع لوجود قصد القرية من الكل والتضحية عن الغير عرفت قرية لانه عليه الصلاة
 والسلام ضحى عن امته والقباض ان لا يصح وهو رواية عن ابى يوسف لا تدبر بالانلاف فلا يجوز
 عن غيره (وكذا) صح (لو ذبح بدنة عن اضحية ومنعة وقران) مع اختلاف جهات قربتهم
 عندنا لانحساد المقصود وهو القرية وفي التور وان كان شريك الستة نصراً او غير ذلك لم
 لم يجز عن واحد منهم (وبأكل من لحم اضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير) لسأوى الله عليه
 الصلاة والسلام نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ذلالت ثم قال كلوا وتزودوا وادخروا والنصوص
 كثيرة وعليها اجماع الامة (ونذبان لا ينقص الصدقة عن الثلث) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار
 والصدقة وهذا لا ينافي استحباب التصديق بما فوقه كالنصف مثلاً (وترك) اي ترك التصديق
 (الذي عيال توسعة عليهم) اي على العيال (ونذبان ان يذبح بيده ان احسن الذبح) لكونه عبادة
 (والا) اي ان لم يحسنه (بامر غيره) بالذبح كيلا يجعلها ميتة (ويذبحها) لقوله عليه الصلاة
 والسلام لفاطمة رضي الله تعالى عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قفلة من دمها
 كل ذنب (ويكره ان يذبحها كافي) لانه قرية وليس هو من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من
 اهل الذبح بخلاف المجوسى (ويتصدق بجلدها) لكونه جزءاً منها (او يعمل آلة شكر او خف
 او فرو) لان الانتفاع به ليس بتعظيم (او يشترى به) اي بالجلد (ما ينتفع به مع بقائه) اي يتلما
 ينتفع به استحساناً (كقربان ونحوه) لان للبدل حكم المبدل (لا ما يستهلك) اي لا يشتري به ما
 لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك (كحل وشبهه) ولا يبيع بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله
 والمعنى انه لا تصرف على قصد التناول واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيع بما لا ينتفع به الا
 بعد الاستهلاك (فان بدل اللحم او الجلد به) اي بما ينتفع بالاستهلاك (جاز ويتصدق به) لانتقال
 القرية الى البدل وقوله عليه السلام من باع جلد اضحيته فلا تضحية له يفيد كراهة البيع اما البيع
 جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم هذا قول الامام وعن ابى يوسف بيع الاضحية او جلدتها
 او لحمها باطل لانه بمنزلة الوقف وفي التور ولا يعطى اجر الجزاء منها (ويكره جزؤها) قبل الذبح
 لانتفاع به بخلاف ما بعده ويكره الانتفاع بلبها قبله (ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز) استحساناً
 ولا ضمان على الذابح ولا يجوز قياساً وهو قول زفر لانه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة
 اشتراها القصاب واذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية فوجه الاستحسان انه لا اشتراها الاضحية فقد تعينت
 للذابح اضحيته حتى وجب عليه ان يضحي بها فصار مستغنياً بكل من يكون اهلاً للذبح اذ ناله دلالة
 لانه بما يجزى عن اقامتها العارض بعرضه فصار كما اذا ذبح شاة القصاب جلها ليدبحها وان كان
 فقرته المباشرة وحضورها لكن يحصل له تجبيل البر وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به
 ظاهره وفي سرح المجمع وارذبح الراعى والاجنبى شاة لا يرجى حبوتها لا يضمن وقال الصدر الشهيد
 يضمن (ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الاخر صح ولا ضمان) استحساناً ولا يصح قياساً ويضمن كل
 واحد منهما لصاحبه لما روي في قوله (ويتحالفان) يعني يأخذ كل واحد منهما اضحيته ان كانت
 باقية ولا يضمن لانه وكيله وان كانت مأكولة يخلل كل واحد منهما صاحبه ويجزيهما لانه او اطعمه
 الكل في الابتداء يجوز وان كان فنياً فكذلك ان يحلله في الانتهاء (وان تسامحا) اي تسامحاً بان
 انتحيت اعظم واسمن ولم يرضيا (ضمن كل) واحد منهما صاحبه (قيمة لحمه) لان التضحية لما
 وقعت اصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره ضمنه (وتصدق بها) اي بتلك القيمة لانه

بدل لجم الاضحية (وصحت التضحية بشاة الغصب دون شاة الوديعة وضمنها) لان في الغصب
يثبت الملك من وقت الغصب فكانت التضحية واردة على ملكه ولكن باثم خلافا لفر وفي الوديعة
يصير غاصبا بالذبح فبقع الذبح في غير الملك فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت الاضحية واردة
على غير الملك كما في اكثر المعبريات قال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاجماع
وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح وقال صاحب الدرر حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة
اليدين المحقة بأبواب اليد المبطله وغاية ما يوجد في الاجماع وشدة الرجل اثبات اليد المبطله ولا يحصل به
ازالة اليد المحقة وإنما يحصل ذلك بالذبح كاذهاب اليه الجمهور انتهى لكن الظاهر تحقيق ازالة اليد
الحقة بالاجماع وشدة الرجل للذبح فانهما ليسا من احكام الوديعة ولا من شأن المودع تأمل
﴿ كتاب الكراهية ﴾ اورد الكراهية بعد الاضحية لان عامة مسائل كل واحد لم تحل
من اصل وفرع ترد فيه الكراهية الا ترى ان في وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وفي التصرف في
الاضحية بجزء الصوف وحلب اللبن كما تقدم الكلام فيه وفي اقامته غيره مقامه كيف تحققت الكراهية
فناسب ذكر الكراهية لا بعد هاهي ضد الارادة والرضا في اللغة وإنما لقيه بها وفيه غير المكروه لان
بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه ولقبه التدوير بالحظر والاباحة وهو حسن لان الحظر المنع
والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما اباحه الشرع وما منعه ولقبه بعضهم بالاستحسان لان فيه بيان
ما حسنه الشارع وقبحه وبعضهم بكتاب الزهد والورع لان كثيرا من مسائله اطلقه الشرع
والزهد والورع تركهما وفي الشرع (المكروه) كراهية تحريم (الى الحرام اقرب) عند الشافعيين
لتعارض الأدلة فيمنع وتغليب جانب الحرمة فيه فيلزم تركه وتكلموا في المكروه والصحيح ما قاله
الشيخان كما في جواهر الفتاوى (وعند محمد كل مكروه حرام) ما لم يقم دليل على خلافه (ولم يلقه)
اي لم يطلق عليه لفظ الحرام في كتبه (لعدم) الدليل (القاطع) بل كتب بالكراهية فتكره واجب
كما في الحرام فالحرمان ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني
وتركه واجب كاكل الضب فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض قال ابن الساعاتي
في بحث الحكم وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب
فوجوب الفعل ينتهض فعله خاصة للشواب فتدب وخاصة يفيد ان الترتك لا يترتب عليه شيء
اول ترك يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم اول ترك يصير تركه خاصة للشواب فكراهية وان لم يكن
طلبيا فان كان تخيرا فاباحة والا فوضعي وقد علم بذلك حدودها واعلم ان الكراهية على قسمين
كراهية تحريم وكراهية تنزيه فتساخنا نارة بتقيدونها وتارة بطلانها فاما المقيدة فلا كلام فيها
والمطلقة فتحمل على التحريم ﴿ فصل ﴾ (في) بيان احوال (الاكل منه) اي بعض
الاكل وكذا الشرب (فرض) وهو ما يدفع به الهلاك (وفي تركه القساء النفس في التهلكة فان
هلك فقد عصي وبه يتمكن من اداء الفرائض ويوجر على ذلك قال عليه الصلاة والسلام ان الله
تعالى ابوجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه (و) بعضه (مندوب وهو ما زاد) على
ما يدفع به الهلاك (اي يمكن من الصلاة قائما ويسهل عليه الصوم) لان الاشتغال بما يتقوى به
على الطاعة طاعة وسئل ابوذر عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز (و) بعضه (مباح)
اي لا اجر فيه ولا وزر (وهو ما زاد) منهيا (الى الشبع لزيادة قوة البدن) وفي القهستاني او اكل
للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا بأس باكلها خبز امكسورا في الماء البارد للسمن
ولاشيء على من رزق بطن عظيم خفيفه من غير ان يعتمد السمن ولوا كل الوان الطعام ثم تقبأ
فوجدنا فلان لا بأس به لانه علاج (و) بعضه (حرام وهو الزائد عليه) اي على الشبع لانه اضاعة
للمال وامراض للنفس ولانه تضييع واسراف قال عليه الصلاة والسلام لا خير في الشبع ولا في الجوع

خيرا لامور اوساطها (الاقصد التقوى على صوم الغد) لان فيه فائدة (اولا يستحب الضيف) لانه
 اذا امسك والضيف لم يشبع ر بما يستحب فلا يأكل حياء او يجوز فلا بأس باكله فوق الشبع ان لا يكون
 بمن اساء القرى وهو مذموم عقلا وسرعاً (ولا يجوز الر ياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء
 العبادة) قال عليه الصلاة والسلام ان نفسك مطيتك فارفق بها ولبس من الرفق ان يجبهها ونذيرها
 ولان ترك العبادة لا يجوز فكذلك ما يفضى اليه واما تجويع النفس على وجه لا يجوز عن اداء العبادات
 فهو مباح كافي الاختيار (ومن امتنع من الميتة حال المحضصة او صام ولم يأكل حتى مات ثم) لانه اتلف
 نفسه لما بينا انه لا يقبل الا بالاكل والميتة حال المحضصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع
 عنه اذا تعين لاحياء النفس وروى ذلك عن مسروق وجساعة من العلماء والتابعين واذا كان بأثم
 بترك الميتة فاطنك بترك الذبيحة وغيرها من الحلالات حتى يموت جوعا كافي الاختيار وفي البرازية
 خاف الموت جوعا او عطشا ومع رفقة طعام او ماء اخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعه او عطشه
 فان امتنع قاتل بلا سلاح وان كان الرقيق بخاف الموت جوعا او عطشا ايضا ترك له البهمن (بالحلاف
 من امتنع من التداوى حتى مات) فانه لا يأثم لانه لا يقين بان هذا الدواء يشفيه وانه يصح من غير
 علاج كافي الاختيار (ولا بأس بالتمكك بانواع الفواكه) لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم
 (وتركه افضل) لئلا تنقص درجته (وانتخاذا) الوان (الاطعمة سرف) دل عليه قوله تعالى
 اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا (وكذا) سرف (وضع الخبر على المائدة اكثر من قدر
 الحساجة) وفي المحيط من الاسراف الاكثر في الوان الطعام فانه منهى الا اذا قصد قوة
 الطاعة اود عوة الاضيا ف قوما بعد قوم حتى باتوا على آخره لان فيه فائدة ومن السرف
 ان يأكل وسط الخبر ويدع جوانبه وترك اللقمة الساقطة من المائدة بل يرفعها او لا
 ويأكلها قبل غيرها ولا يأكل طعاما حارا ولا يشم ويكره كل التزيان ان كان فيه شيء
 من الحيات وكذا معالجة الجراحة بعظم انسان او خنزير لانهما محرم الانشاع وفي البرازية
 ووضع الجرح على الجرح ان علم فيه شفاء لا بأس به والذي رعب ولا يرقاء ان يكسب شيئا من
 القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان فيه شفاء (ومسح الاصابع او السكين بالخبر
 ووضع الملمحة عليه) اي هلى الخبر (مكروه) لالتمح وكذا وضع الخبر تحت القصعة لان فيه
 اهانة الخبر وقد امرنا باكرامه وفي الزاهدى اختلفوا في جواز وضع القصعة على الخبر ومسح
 اليد بالخبر واكله بعده وفي البرازية ولا يعلق الخبر بالخوان بل يوضع بحيث لا يعلق ولا يكره قطع
 اللحم والخبر بالسكين (وسنة الاكل البسالة في اوله والحمدلة في آخره) فان نسي البسالة فليقل
 اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره بجميع ذلك ورد الاثر وهو شكر المؤمن اذ ارنق قال عليه الصلاة
 والسلام ان الله يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يسمى الله في اوله ويحمد الله في آخره
 (وغسل اليدين قبله) اي قبل الطعام (وبعد) قال عليه الصلاة والسلام الوضوء قبل الطعام
 ينفي الفقر وبعده ينفي اللهم والوضوء هنا غسل اليدين (ويبدأ بالشباب قبله) اي قبل الاكل
 لئلا ينتظر اليهم الشيوخ (وبالشيوخ بعده) وهو ادب لما فيه اكرام فلا يمسح يده قبل الطعام
 بالمندبل ليكون اثر الفسل باقيا وقت الاكل ويمسحها بعده ليروى اثر الطعام بالكلية (ولا يحل شرب
 لبن الاثنان) بالقمح هي اثني الحمر الاهلية لكون اللبن متولدا من اللحم فيأخذ حكمه ولا يؤكل
 الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكلها وشرب لبنها وفي التنوير
 ولوسق ما يؤكل لحمه حرام فذبح من ساعته حل اكله ويكره (ولا يحل) بول ابل (للاختلاف
 اذ عند الامام حرام لكون الاصل في البول حرمة وقد علم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شفاء
 العربيين بالوحى فالشفاء في غيرهم غير معلوم فبقي على الاصل وعند ابي يوسف يحل التداوى

بشره لما روى ان قوماً عن هرنه مرضوا في المدينة فامرهم النبي عليه الصلاة والسلام بان يلحقوا
 المرعى ويشربوا من ابوال ابل والبا نها وعند محمد يحل مطلقاً اذا لو كان حراماً لا يحل به
 النداء لقوله عليه الصلاة والسلام ما وضع شفاءكم فيما حرم عليكم (و) لا يحل (استعمال اثناء
 ذهب او فضة لرجل او امرأة) لقوله عليه الصلاة والسلام فيمن شرب منه انما يجر جر في بطنه
 نار جهنم قيل يجر جر بمعنى ياتي فيكون نار جهنم مفعولاً وقبل بمعنى يصوت من جر جر الجمل
 اذا ازداد صوته في خبجته فيكون نار فاعلاً فاذا ثبت ذلك في الاكل والشرب فكذا في التطيب
 وغيره لانه مثله في الاستعمال ويستوى الرجال والنساء لاطلاق الحديث وكذا الاكل بملعقة
 الذهب والفضة والاكتحال بملهما وما اشبه ذلك وفي الذخيرة الادهان المحرم ان يأخذ آنية
 الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا دخل يده واخذ الدهن ثم صبه على الرأس
 من اليد لا يكره كما في النهاية وفي التسهيل وعلى هذا لو اخذ الطعام من آنية الذهب والفضة
 بملعقة ثم اكاه من الملعقة ينبغي ان لا يكره وكذا لو اخذه بيده واكاه ولكن ينبغي ان لا يفتى بهذه
 الرواية لثلاثة قبح باب استعمالها لكن في الدرر تفصيل فليست بالمع (وحل استعمال اثناء عتيق وبلور
 وزجاج ورمصاص عندنا) لعدم التفاضل بمثل هذه الآنية عادة لانها ليست من جنس الاثمان
 وقال الشافعي يكره حصول التفساخر كالخمرين قلنا لا نسلم ولئن كانت عادتهم جارية بالتفاخر
 في غيرهما فلم تكن هذه الاشياء في معناهما فامتنع الاحتاق بهما ويجوز استعمال الاواني من الصفر
 وفي التبيين وفيه كمن ان يستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه في منسأه بل عينه
 فصل في الكسب وفي الاختيار قال محمد بن سماعة سمعت محمد بن حسن
 يقول طلب الكسب فريضة كما ان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم
 ومسلمة وقال عليه الصلاة والسلام طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة اي الفريضة بعد
 الفريضة ولانه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به وكان فرضاً لانه لا يتكمن من اداء العبادات الا بقوة
 بدنه وقوة بدنه بالقوة عادة وخلقة وتحصيل القوة بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء
 والانية وفي الصلوة الى ما يستوعبه وكل ذلك انما يحصل عادة بالانساب والرسل عليهم الصلاة
 والسلام كانوا يكتسبون وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم ولا يفتى الى قول جماعة نكروا
 ذلك وتعامه فبدان شئت فليراجع وطلب العلم فريضة ايضا على كل مسلم ومسلمة قال في الخلاصة
 حكى عن ابي مطيع انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام ليلة وفي البرازية
 طلب العلم والفقهاء اذا صحت النية افضل من جميع افعال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية
 وهو اقسام فرض وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحق والباطل والحلال
 والحرام ومسحوق وقربة كتعلم ما لا يحتاج اليه لتعليم ما يحتاج اليه ومباح وهو الزيادة على ذلك
 لازمة والكمال ومكره وهو التعلم ليهي به العلماء ويماري به السفهاء ولذلك كره الامام تعلم الكلام
 والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة وفي البرازية وتعلم علم النجوم لمعرفة القبلة واوقات الصلوة لا بأس به
 والزيادة حرام والحيلة والتوبة في المناظرة ان تكلم مسترشداً منصفاً بلا تعنت لا يكره وكذلك ان
 غير مسترشداً لكنه منصف غير متعنت فان اراد بالمناظرة طرح المتنعت لا بأس به ويحتمل كل الحيلة
 ليدفع عن نفسه التعنت والتعنت لدفع التعنت مشروع وفي القهستسائي وتعلم المنطق كشرب
 الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء انتهى والتعليم بقدر ما يحتاج اليه
 لاقامة الفرض فرض ولا يجب على الفقيه ان يجيب عن كل ما يسئل عنه اذا كان هناك من يجيب
 غيره فان لم يكن غيره يازمه الجواب لان الفتوى والتعليم فرض كفاية (افضله) اي الكسب

(الجهاد) لان فيه اجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله (ثم التجارة) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث عليها فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة (ثم الحرث) واول من فعله آدم عليه الصلاة والسلام (ثم الصناعة) لانه عليه الصلاة والسلام حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر لكن في الخلاصة ثم المذهب عند جمهور العلماء والفقهاء ان جميع انواع الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح (ومنه) اي وبعض الكسب (فرض وهو) اي الكسب (قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه) لما يثنيه انه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به خصوصاً الى قضاء الدين ونفقة من يجب عليه نفقته فان ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه وان اكتسب ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سنة لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة كما في الاختيار (ومستحب وهو ان يدخره) اي على قدر الكفاية (ليواسي به) اي بالانفاق (فقيرا او يصل به قريبا) فانه افضل من التخلي لنفسه العبادة لان منفعة النفل لشخصه ومنفعة الكسب له وبغيره قال عليه الصلاة والسلام الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفعهم لعياله (ومباح وهو الزيادة للجمع) والتمتع قال عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال عليه الصلاة والسلام من طلب الدنيا حلالا متعففا الى الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر كما في الاختيار (وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وان) وصلية (كان من حل) قال عليه الصلاة والسلام من طلب الدنيا فخر امكثرا اتى الله وعليه غضبان (ويستحق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقصير) ولا يتكلف ليحصل جميع شهوراتهم ولا يمنعهم جميعا بل يكون وسطا قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا يستديم السبع قال عليه الصلاة والسلام اجوع يوما واشبع يوما (ومن قدر على الكسب لزمه) اي الكسب لما يثنيه آقا (وان يحجز عنه) اي عن الكسب (لزمه السؤال) لانه نوع اكتساب لكن لا يحل الا عند العجز قال عليه الصلاة والسلام السؤال آخر كسب العبد (فان تركه) اي السؤال وهو قار عليه (حتى مات) من جوعه (اثم) لانه اتى نفسه الى التهلكة فان السؤال يوصله الى ما تقوم به عن نفسه في هذه الحالة كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة (وان يحجز عنه) اي عن الكسب (بفرض على من علم به) اي يحجزه (ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه) صوناه عن الهلاك فان امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا في الاثم واذا اطعمه واحد سقط عن الباقين ومن كان له قوت يوم لا يحل السؤال (وبكره اعطساء سؤال) جمع سائل كنصار جمع ناصر (المسجد) فقد جاء في الاثر ينادي يوم القيمة ليقم من يقبض الله فيقوم سؤال المسجد (وقبل ان كان) اي السائل في المسجد (لا يخطي رقاب الناس ولا يمر بين يدي مصل لا يكره) اعطائه وهو المختار كما في الاختيار فقد روى انهم كانوا يسئلون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ان عليا رضي الله تعالى عنه تصدق بختمه في الصلوة (ولا يجوز قبول هدية امرء الجور) لان الغالب في مالهم الحرمة (الا اذا علم ان اكثر ماله من حل) باس كائن صاحب تجارة او زرع فلا بأس به وفي البراز به غالب مال المهدي ان حلالا لا بأس بقبول هديته واكل ماله مالم يتبين انه من حرام لان اموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب وان غاب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل الا اذا قال انه مال ورثته او استقرضته ولهذا قال اصحابنا لو اخذ مورثه رشوة او ظلم ان علم وارثه ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه حكما لادبائه في تصدق به بشيء الخصماء وفي الخاتمة وقال الحلواني وكان الامام ابو القاسم الحكيم يأخذ جواررا اسلطان والحيلة فيه ان يشتري شيئا بمال مطلق ثم ينقذه من اي مال شاء كذا رواه الثاني عن الامام وعن الامام ان الميتلي بطعام الخليفة يشري ان وقع في قلبه حله قبل واكل والا لا نقوله عليه الصلاة والسلام

استفت قلبك الحديث وجواب الامام فحين به ورع و صفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك
 بالفراسة وفي الخلاصة السلطان اذا قدم شيئا من المأكولات ان اشتراه يحل وان لم يشتريه ولكن
 الرجل لا يعلم ان في الطعام شيئا مغصوبا بعينه يباح اكله وفي الخانية رجل غصب لحما فطبخه
 او حنطة فطبخها قال ابو بكر البخني يحل له اكله وعليه الضمان في قول الامام وهذا ظاهر
 قوله لان علي قول الامام ومحمدا اذا غصب حنطة فطبخها والحما فطبخه ينقطع حق المالك ويصير
 ملكا للغاصب وقال ابو يوسف اكله حرام قبل ان يرضى صاحبها (ولا يكره اجارة بيت بالسواد)
 اى بالقرية (ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يساع) معطوف على قوله ليتخذ اى ليعتد
 (فيه الخمر) عند الامام لان الاجارة واردة على منفعة البيت ولا معصية فيه وانما معصيته بفعل
 المستأجر وهو فعل الفاعل المختار ففعله نسبه منه كبيع الجارية لمن لا يستبرئها او يأتيتها من دبرها
 او بيع الغلام من اللوطى كافي التبيين وغيره وهذا صحيح في جواز بيع الغلام من اللوطى والمنقول في كثير
 من المغتربات انه يكره (وعندهما يكره) ان يوجر بيتا لشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية وبه قالت
 الائمة الثلاثة قالوا ان ما ذكره الامام مختص بسواد الكوفة لان اغلب اهلها ذمى وامامنا سوادنا فاعلام
 الاسلام ظاهرة فلا يمكنون من اجارة البيت ليتخذوه معبدا او مفسقا فى الاصح كما لا يمكنون فى الامصار
 لعدم الاذن من الحكم فيما يقلب فيه شعائر الاسلام وعن هذا قال (ويكره فى المصار اجامعا وكذا
 فى سواد غالبه اهل الاسلام) لما مر ان شعائر الاسلام ظاهرة (ومن حمل لذمى خيرا باجر طاب له)
 عند الامام (وعندهما يكره) ذلك لوجود الاعانة على المعصية وقد صح ان النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم لعن فى الخمر عشر وعندهما يكره حملها والحمل اليد وله ان المعصية فى شربها
 لافى حملها مع ان الحمل يحمل على الاراقة او التحليل والحديث محمول على الحمل المقرون بفصد
 المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابة لشغل عليها الخمر او آجر نفسه ليرعى الخنازير ولا بأس
 ببيع الزنار من النصارى والفلنسة من المجوسى واوان اسكافا امره انسان ان يتخذ له خفا على ذى
 المجوسى والفسقة او اخياطا امره انسان ان يخيط له ثوبا على ذى الفساق يكره له ان يفعل ذلك
 (ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس ان لا يجوز لانه تبرع
 والعبد ليس من اهله لكن جوز فى الشيء اليسير للضرورة استحسانا كما مر فى المأذون (وكره قبول
 كسوته ثوبا واهدائه احد النعدين) لانه لا ضرورة فى الشيء الكثير كالدرهم والدينار فيبقى على
 الاصل وهو عدم الجواز (ويقبل فى المعاملات قول الفرد ولو) وصليته كان (اثنى او عبدا او فاسقا
 او كافرا كقوله) اى قول الفرد (شرب الخمر من مسلم او كتابي فيحصل او) شرهته (من مجوسى
 فيحرم) هذه العبارة اولى من عبارة الكثرة وهو قوله ويقبل قول الكافر فى الحل والحرم لان
 شارحه ان يلغى قال هذا سهولا لان الحل والحرم من الديانات وانما يقبل قوله فى المعاملات
 خاصة للضرورة انتهى لكن حمله على المساهلة اولى من حمله على السهو ويكون المراد يقبل قول
 الكافر فيما يودى الى الحل والحرم لانه قال العيني اراد بالحل الحل الضمنى وبالحرمة الحرمة
 الضمنية لانه اراد حاصل مسئلة فى الهداية وهو قوله ومن ارسل اجيراله مجوسيا او فاسقا ما فاشترى
 لحما فقال اشترىته من يهودى او نصرانى او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول فى المعاملات
 لانه خبر صحيح اصده عنه عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة
 وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسمع ان يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم
 لانه لما قبل قوله فى الحل اولى ان يقبل فى الحرمة ومراد الشيخ فى الحل والحرم هو هذا المعنى لما قبل
 قوله فى الحل اولى ان يقبل فى الحرمة فافهم قال صاحب المنهاج ويقبل قول الفاسق والكافر
 فى المعاملات لانها يكثر وجودها فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا ادى الى الحرج

فقبل قوله مطلقا دفعا المخرج كما اذا اخبر انه وكيل فلان في بيع كذا فيجوز الشراء منه ~~و~~ كذا
 في الوكالات والمضاربات وغيرها وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يثبت
 عليه (و) يقبل (قول العبد والامة والصبي في الهدية) بان قال العبد او الامة او الصبي هذه
 هدية اهداها سيدي او ابى يجوز ان يأخذها لان الهدايا تبعث عادة على ايدي هؤلاء (و) يقبل
 قولهم (في الاذن) بان قال العبد او الامة او الصبي الميراث اذن لي مولاي او الولي في البيع والشراء
 يجوز لمن سمع ويرى معاملته مع الغير ان يبيع ويشترى منه والا يؤدى الى المخرج في استحضار الشهود
 الى مواضع المقود (وشرط العدل في الديانات) لانه لا يكفر وقوما فلا يخرج في اشتراط العدالة
 ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه متهم فيها (كالخبر عن نجاسة الماء فيقيم) لا الترضى (ان
 اخبر بها مسلم عدل ولو) وصلية (كان اشئ او عبدا) لترجيح جانب الصدق في خبره اظهر
 عدالته (ويجوز في الفاسق) بنجاسة الماء (وفي) خبر (المستور ثم يعمل بغالب رأيه) وان وقع
 في قلبه صدقه يقيم وان وقع فيه كذبه يتوضأ لترجيح جانب الكذب (ولو اراق الماء) الذي اخبر
 بنجاسته فادق او مستور (فيقيم عند غلبة صدقه وتوضأ) معطوف على قوله اراق والمعنى
 لو اريق الماء وتوضأ (ويقيم عند غلبة كذبه كان احوط) كما في شرح الرقابة وغيره وفي الجوهرة
 وهذا جواب الحكم اما الاحتياط يقيم بعد الوضوء

فصل في اللبس

لما فرغ من مقدمة مسائل الكراهة ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان قدم الابس لثمة
 الاحتياج اليه (الكسوة منهسا فرض وهو) اي ما فرض (ما يستلزم العورة ويدفع ضرر الحر
 والبرد) قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي بلبس ترمونكم عند الصلاة ولانه لا يقدر
 على اداء الصلاة الا بلبس العورة وحقيقه لا تشمل الحر والبرد فيحتاج الى دفع ذلك بالكسوة فصار
 نظير الطعام والشراب فكان فرضا كما في الاشياء (والاولى كونه من القطن او الكتان) وهو المأثور
 وهو ابعد عن الخلاء (بين النجس والخسيس) لا يحتقر في الدنيا وبأخذه الخلاء في النجس
 وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن الشبرتين وهو ما كان في نهاية النفاسة وما كان
 في نهاية الخساسة وخير الامور اوسطهما (ومستحب وهو الزائد) على قدر الضرورة وفي الناح
 وهو ما يحصل به اصل الزينة في الارزاق والرداء والعمامة والقبض والبقى ونحوها (لا خذال يذ)
 المأمور به بقوله تعالى خذوا زينتكم الآية (وظاهر احكامه الله تعالى) خصوصا اذا كان ذا علم
 ومهارة وفي الفنية العمامة الطويلة وابس الثياب الواسعة حسن في حق الفقهاء الذين هم اسلام
 الهدى دون سائر الناس لا حسن ان يلبس احسن ثيبه لا صلاة وفي الحديث الصلاة مع عمامة خير
 من سبعين صلاة بخير عمامة وروى عن صلى وجيبه مشهود كان خيرا من صلى سبعين صلاة وجيبه
 مكشوف قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان يرى أثره على عبده (ومباح وهو الثوب
 الجميل للترين) في الجمع والاعياد ومجاورة الناس اذا لم يكن للكبر وكذا جمع المال اذا كان من الحلال
 لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وعلية رداء قيمته الف درهم وور بمقام عليه الصلاة
 والسلام الى الصلاة وعلية رداء قيمته اربعة آلاف درهم وسكان الامام يرتدي رداء قيمته اربع
 مائة دينار وكان يقول لئلا مائة اذا رجعت الى بلادكم فعليكم بالثياب النفيسة فالسرخسي يلبس
 الغسيل في عامة الاوقات ويلبس الاحسن في بعض الاوقات اظهارا لنعمة الله تعالى حتى لا يؤذى
 المحتاجين كما في البرازية وفي الفينة وعن الخفي كان يخرج من بيته في ثياب حسنة واحكامه يقولون
 نحن نعرف حقيقة انه يحل له الان اكل الميتة (ومكروه وهو اللبس للتكبر) والخيلاء لقوله عليه
 الصلاة والسلام لم يناد بن معدي ~~سك~~ رب كل ولبس واشرب من غير مخيلة (ويستحب الثوب
 الأبيض والأسود) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب الثياب البيض والله خلق الخبيثة

بيضاء وقد روى انه عليه الصلاة والسلام لبس الجبة السوداء والعمامة السوداء يوم فتح
 مكة ولا بأس بالازرق وفي الشريعة لبس الاخضر سنة (ويكره) الثوب (الاحمر والمعصر)
 للرجال لانه عليه السلام نهى عن لبس الاحمر والمعصر وفي المنع ولا بأس بلبس الثوب الاحمر
 وبه صرح ابوالمكارم في شرح النقاية وهذا ظاهر في ان المراد بالكراهة كراهة التنزيه
 لانها ترجع الى خلاف الاول كما صرح به كثير من المحققين لان كلمة لا بأس تستعمل غالباً
 فيما تركه اولى كما قاله بعض اهل التحقيق لكن صرح صاحب تحفة الملوك بالحكمة فافاد ان المراد
 كراهة التحريم وهو المحمل عند الاطلاق (والسنة ارخاء طرف العمامة بين كتفيه) هكذا
 فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قدر شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس
 واذا اراد تجديد لفها تقضها كما لفها) ولا يلائمها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من
 فعله عليه الصلاة والسلام كما في الاختيار (ويحثل للنساء لبس الحرير ولا يحثل للرجال) ولو
 بحائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن
 لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لاخلق له اى لا نصيب له في الآخرة وانما جاز للنساء
 بحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة رضى الله عنهم فيهم على رضى الله عنه ان النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور
 امتي حلال لانا نهم وروى حل لانا نهم الا ان القليل عفو عن هذا قال (الاقدار اربع
 اصابع) مضرومة فلا يحرم فهو استثناء من قوله ولا يحثل وفي القنية من اصابع عمر رضى الله
 تعالى عنه وذلك قبس شبرنا يرخص فيه وفي المنع القليل من الحرير عفو هو مقدار ثلاث
 اصابع او اربع يعنى مضرومة وذلك كالعالم لان الناس يلبسون الثياب وعليها الاعلام والطراز
 في ثياب الاعصار من غير تكبر وان كان اكثر من الاربع فهو مكروه وقد روى ان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم لبس جبة مكفوفة بالحرير وروى انه لبس فروة اطرافها من الديباج
 وكان المعنى في ذلك انه تبع كما في السراجية وفي السير الكبير العلم حلال مطلقاً صغيراً كان او كبيراً
 انتهى هذا بخلاف لما وقع في كثير من المعينات من التقييد بثلاث اصابع او اربع وفيه
 رخصة عظيمة لمن ابتلى بذلك من الاسراف والعظماء وكذلك اذا كان في طرف القلنسوة
 لا بأس به اذا كان قد رابع اصابع اودونها في ظاهر المذهب كما في القنية وعن محمد انه قال
 لا ينبغي ذلك في القلنسوة وان كان اقل من اربع اصابع وفي المجتبى وانما رخص الامام
 في عرض الثوب قلت وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره وبه جزم مولد خسرو ولكن اطلاق
 الهداية وكثير من المعينات مخالف وفي القنية نقلاً عن برهان صاحب المبطل ان عند الامام
 لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل بجلبده حتى لو لبسه فوق قبض من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف
 اذا لبسه فوق قباء او شئ آخر تحشوا او كانت جبة من حرير بطائنها لبس بحرير ولو لبسها فوق
 قبض غزلى قال رضى الله تعالى عنه وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى وليكن طلبت
 هذا القول عن الامام في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم قال نقلاً عن الطحاوي قال ومن الناس
 من يقول انما يكره الحرير اذا كان عس الجلبد ومالا فلا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 انه كان عليه جبة من حرير فقبل له في ذلك فقال اما ترى الى ما يلي الجلبد وكان تحت ثوب من قطن
 ثم قال الا ان الصنيع ما ذكرنا ان الكل حرام ونى الجلبد لا يردى ومن الناس من اباح لبس الحرير
 والديباج للرجال ومنهم من قال هي حرام على النساء ايضاً وطامة الفقهاء على انه يحل
 للنساء دون الرجال انتهى قال عبد البر في شرح الوهبانية بعد حكايته لما قد مناه عن القنية
 قلت وقد ذكرنا من خزائن الاكمل ما نقله قال الامام ومحمد لا بأس بلبس الحرير وقلنسوة

الثوب انتهى وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام كما في المنع وفي التنوير والثوب
 المنسوج يذهب يحل اذا كان هذا المقدار والا لا ولا بأس بكثرة ديباج لرجال لانها كالبيت
 وكذا لا بأس بملاء حرير يوضع في مهد الصبي لانه ليس بلبس وفي القنينة ذكره النكسة
 المعمولة من الابرسيم هو الصحيح وكذا الفلنسة وان كانت تحت العمامة واللبس الذي يعاق
 لكن في الفتاوى الصغرى والذخيرة وشرح القدوري لا تذكره النكسة من الحرير عند الامام وعند
 ابي يوسف ذكره واختلف في عصابة الجراحة بالحرير وعن محمد لا بأس ان يكون عروة القميص
 وزره من الحرير وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به وان كان وحده كرهته واكره
 نكته الحرير لانها تلبس وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه بل يكون تبعا
 في اللبس والمحرم هو اللبس الحرير كافي المحيط وفي القهستاني ولا بأس ان يشد خمار اسود من الحرير
 على العين الزائدة او الناظرة الى الحج وكذا الوصل على سجدات من الابرسيم يكره فان الحرام هو
 اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فلبس بحرام (ولا بأس) للرجل والنساء (بتوسده) اي باقتضاد
 الحرير وسادة (واقتراشه) اي اقتضاده فراشا والنوم عليه وكذا ستر الحرير وتعلقه على الباب
 عند الامام (خلافا لهما) لعدم النهي ولانه من زنى الاكاسرة والجباية والنسب بهم حرام قال عمر
 رضي الله تعالى عنه اياكم وزى الاحاجم وبه قالت الائمة الثلاثة وهذا الخلاف على قول القدوري
 وصاحب المنظومة والمجمع وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين الامام ومحمد وذكر ابو الليث ان
 ابي يوسف مع الامام وله ما روى انه عليه الصلاة والسلام جلس على مرفقة حرير وقد كان على
 بساط عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفقة حرير ولان القليل من الملبوس مباح
 كالاعلام فكذا القليل من اللبس وهو التوسد والاقتراض ولانه ليس باستعمال كامل بل استعمال
 على سبيل الامتثال فكان قاصرا عن معنى الاستعمال والترين فلم يمتنع حكم التحريم من اللبس الذي
 هو في الاستعمال اليه فلم يحرم بل كان ذلك نقلا للباس ونموذجا وترغيبا في نعيم الاخرة ونظيره انكشاف
 العورة في الصلوة فان القليل منه لا يفسد وكذا الكثير في الزمان القليل كما في المطلب وغيره
 (ولا بأس بلبس ماسداه) بالفتح اي ماسدى من الثوب بالفارسية ثوب وثار (ابرسيم) بكسر الهمزة
 وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عرني او عرب (ولحمته) ما دخل
 بين السدى (وعبره) اي غير الابرسيم سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا الحرير كالمقطن والكتان
 والصوف يعني في الحرب وغيره لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يلبسون مثل هذا
 ولان الثوب يصير بالنسج والنسج بالحمية فهي معتبرة لكونها علة قريبة فيضاهي الحكم
 من الحل والحرمة اليها دون السدى فيكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى وقبل لا يلبس الا اذا
 غلب الحمية على الحرير والصحيح الاول وهذا بالايجاع (وعكسه) اي ما لم يمتنع ابرسيم وسداه غيره
 (لا يلبس الا في الحرب) لافي غيره وهذا ايضا بالايجاع للضرورة (ويكره لبس خالصه) اي الحرير
 (فيها) اي في دار الحرب عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما يجوز لما روى انه عليه السلام رخص
 لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع مضرة السلاح واهيب
 في عين العدو لبريقه وله اطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير والضرورة اندفعت
 بالمخلوط الذي لم يمتنع حرير فلا حاجة الى الخالص منه وفي المنع وهذا اذا كان الثوب صفيقا
 يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل منه الاتقاء فان لبسه لا يحل بالايجاع
 لعدم الفائدة اذا لا بأس بلبس القراء كلها من جلود السباع والانعام وغيرها من الميتة المدبوغة
 والذكية وكذلك الصوف والوبر والبدل لانها عين طاهرة مباحة وقال ابو يوسف اكره ثوب
 القز يكون بين القرو والطبانة ولا يرى بحشو القز بأسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس

(ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لا يجوز للرجال) اما بالذهب فلما روينا واما بالفضة فلانها في معنى الذهب في التزيين ووقوع التعاخر بها (الاختام) على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان له فصان او اكثر فرام (والمنطقة وحلية السيف من الفضة) لانها مستثناة مما لا يجوز للرجال تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اخذت عن الذهب لانها من جنس واحد وقدر آثاري جواز التحتم بالفضة وكما ان النبي عليه السلام اخذ خاتما من فضة وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان رضي الله تعالى عنهم الى ان وقع من يده في البراءة فافترق ما لا عدل في طلبه فلم يجده وقالوا ان فوسد بالتحتم التعبير فكريه وفي الاختيار سن ان يكون الاختام على قدر حلال او وند (و) الا (مسند الذهب في ثياب الغص) لانه تابع كالعلم في الثوب ولا يعد لابل الله (و) الا (كتابة الثوب بذهب او فضة) لانه تبع للثوب ولا يحكم له وفيه خلاف ابي يوسف (و) الا (شد السن بالفضة ولا يجوز بالذهب) عند الامام (خلافا لهما) وفي الهداية ولا يشد الانسان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند الامام وقال محمد لابس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما فلهمنا قال في التبيين عند الامام وابي يوسف لان المحرم لا يباح الا للضرورة وهي تدفع بالفضة وقال محمد يجوز بالذهب ايضا لما روي عن عرفة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب فالتفت انفا من فضة فانان فامر به عليه السلام ان يتخذ انفا من ذهب وبه قالت الائمة الثلاثة قلنا الكلام في السن والمروى في الانف ولا يلزم من الاغناء في السن الا يرى ان التحتم جاز لاجل التحتم ثم لما وقع الاستغناء بالادنى لا يصر الى الاعلى ولا يجوز قياسه على الانف فكذا هنا ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام خص عرفة بذلك كما خص الزبير وعبد الرحمن رضي الله تعالى عنهما بلبس الحرير لاجل الحكمة في جسد ههما (ولا يتحتم بحجر ولا صفر ولا حديد) لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن التحتم من هذه الانواع (وقيل يباح بالحجر البشبي) لانه لابس بحجر اذ لبس له ثقل الحلي واطلاق ابواب في الكتاب يدل على عدم كافي الهداية والدرر نفل عن السر خشي والاصح انه لابس به كالعقيق فانه عليه السلام كان يتحتم بالعقيق وقال يفتوا بالعقيق فانه مبارك وفي ثلثة والتمسح انه لابس به لانه لابس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وتماه فبعد في طالع وفي المصحح لان حل العقيق لم يثبت دل سائر الاخبار لعدم الفرق بين حجر وحجر لكر يجوز التحتم ان كان الحلقة من الفضة والفض من اظهر سواء كان من عقيق او زبرجد او غيره زوج او غيرها لكرنه تابعها ولان القوام بهما ولا يعتبر بالفص ويجعل الفص الى باطن كفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حقها ولبس خاتمه في اليسرى لا في اليمنى ولا في غير خصمه اليسرى بن اصابعه وسوي الفقيه ابو الثابت بين اليمن واليسار وهو السابق لاختلاف الروايات (وتركة التحتم افضل لغير السلطان والقاضي) لعدم احتياجه اليه بخلاف الساهل سلف والماضي كافي الهداية وفي المصحح ولا يكره لاهم انه لا خصوصية لهما بل الحكم في كل ذي حاجة كذلك فارقيل وترك التحتم افضل لغير ذي حاجة اليه ليدخل فيه المباشر ومتولى الاوقاف وغيرهما ممن يحتاج الى التحتم لضبط المال كان اعم فائدة كما لا يخفى انتهى لكن ذكر الشيء لا ينافي جريان الحكم على تغيير هذا الشيء عند وجود العلة هي الحاجة والضرورة خصوصا في امر الاستحباب تدبر (ويجوز التحلي والشراب من اناء مفضض والجأوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة) بان لا يكون الفضة في موضع الغم عند الاكل والشرب وقبل يتق موضع الغم واليد وفي موضع الجأوس عنده هذا عند الامام (ويكره) ذلك (عند ابي يوسف) مطلقا (وعن محمد روايتان) في رواية مع الامام وفي رواية مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاناء المصنوع بالذهب والفضة والكرسي المصنوع بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف والمشهد وحلق المرأة وجعل المصنوع مذهب او فضة كما ارجله في فصل سيف

وسكين اوفى قبضتها ما اوفى بلبام اورسكاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة كما في التنوير
وفي الهداية وغيرها وهذا الاختلاف فيما يخص واما تنوير الذي لا يخلص فلا بأس بالاجتماع
لانه مستهلك فلا عبرة بمسألة لو اونا لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء فبكره
كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة والامام ان ذلك نابع ولا تعتبر التوابع فلا يكره كالجملة المكفوفة
بحرير والعلم في الثوب (ويكره لباس الصبي ذهبيا او حريرا) لئلا يعتاده والاثم على الملبس كالخسر
فان سقاها الصبي خيرا كشر بها وكذا الميتة والدم وفي التنوير لا بأس بلبس الصبي الاثاؤ
وكذا البالغ (ويكره حمل خرقة لمسخ العرق والحفاظ او ماء) (الوضوء) لانه نوع تعبيل لكن الصحيح
انها ان كانت لحاجة لا يكره كما في الهداية وغيرها (والرتم) وهو الخيط الذي يعقد على الاصبع
لتذكر الشيء (لا بأس به) لانه ليس بعيب لسافيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسب ان
اما شد الخيوط والسلاسل على بعض الاعضاء فانه مكروه لكونه عيبا محضاً وحاصله ان كل ما
فعل على وجه التبر فهو مكروه وبدعة وما فعله الحاجة وضرورة لا يكره وهو نظير التبرع في الجلبوس
والانكاه **فصل** في بيان احكام (النظر ونحوه) كالاس (ويحرم النظر الى

العورة الا عند الضرورة كالطبيب) اي له النظر الى موضع النظر ضرورة فبرخص له احياء حقوق
الناس ودفعاً لحاجتهم (والخائن والخافضة) بالخاء والضاد المجهدة هي التي تخن النساء (والقابلة
والخافن) الذي يعمل الحقة (ولا يتجاوز) كل واحد منهم (قدر الضرورة) فانه يلزم ان يفوضوا ابصارهم
من غير موضع المرض والختان والحقة وفي التبيين وينبغي للطبيب ان يعلم امرأة اذا كان المريض
امرأة ان امكن لان نظرا الجنس اخف وان لم يمكن يستكمل عندها سوى موضع المرض ثم ينظر
ويغض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها (وينظر
الرجل من الرجل الى ماسوى العورة وقد بينت في الصلاة) ان العورة ما بين السرة الى الركبة والسرة
ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي والركبة عورة خلافا للشافعي ثم حكم العورة
في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوء حتى ينكر عليه في كشف الركبة برفق
وفي الفخذ بعنف وفي السوء بضرب ان اصرو في القهستانى والاولى تشكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني
عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرء الصبيح الوجه وكذا
الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنب انتهى (وينظر المرأة) المسلمة (من المرأة) لوجرد المجانسة
وانعدام الشهوة غالباً لان المرأة لا تشتهي المرأة كما لا يشتهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية
الى الانكشاف فيما بينهن وعين الامام ان ينظر المرأة الى المرأة كينظر الرجل ذوات محارمه والاول اصح
كما في اكثر المستنبات (ومن الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل) اي الى ماسوى العورة (ان امنت
الشهوة) وذلك لان ما لبس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال فكان لها ان تنظر منه ما لبس بعورة
واركانت في قلبه شهوة وفي اكبر رأيها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها
ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له النظر منها كالوجه والكف لا ينظر اليه حتما مع الخوف واليقين
بالمسئلة لان الذميمة كالرجل الاجنبى في الاصح الى بدن المسئلة كما في المجتبى وفي التنوير وكل عضو
لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده وهو الاصح كشمع رأسها (وينظر الرجل) الى جميع
(بدن زوجته وامته التي تحل له) اي للرجل (وطؤها) اقرله عليه الصلاة والسلام فغض بصره الا
عن زوجته وامته قبل الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لانه يورث النسيان وكذا
لا ينظر الرجل عورة نفسه لان الصديق رضى الله تعالى عنه لا ينظر الى عورته ولا عيسها بجنبه قط
وقال البعض ان الاولى ان ينظر الى فرج امرأته وقت الوقاع ليكون اباح في تحصيل معنى اللذة وفيد
الامة يكونها تحل له وطؤها لان ما لا تحل وطؤها كامة المشتركة او المنكوحه للغير والجوسية لا تحل له

النظر الى فرجها (و) ينظر (من محارمة) نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح
 على الاصح كافي التهميتاني ولذا قال في المنع وغيره والمصاهرة وان كان بزنا (و) من (امة غيره)
 ولو مكاتبه او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده (الى الوجه والراس والصدر والساق والعضد
 ان امن شهوته) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا بوجوههن اذا مراد بالزينة مواضع الزينة بطريق
 حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان الراس موضع التاج والشعر موضع العقاص والوجه
 موضع النكحل والعنق موضع القلادة التي تنتهي الى الصدر والاذن موضع القرط والعضد موضع
 الدملج والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم والساق موضع الخنخال والقدم موضع
 الخضاب حل النظر الى تلك الاعضاء لان المرأة تكون في ثيابها في ثياب مهنتها عادة ولا تكون
 مستورة ويدخل عليهن بعض المحارم من غير استئذان فلو حرم النظر الى هذه المواضع يؤدي الى
 الخرج وكذا الرغبة نقل المحرمه المؤبدة فقل ما تشتهي بخلاف ما وراها لانها لا تنكشف عادة وحكم
 امة الغير حكم المحرم لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولاه في ثياب مهنتها وكان عمر رضى الله
 تعالى عنه اذا رأى جارية متعنة يضر بها بالدره ويقول انك الخمار يادفارا تشبهين بالحرث
 ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلافا لمحمد بن مقاتل فانه قال ينظر الى ظهرها وبطنها
 (ولا بأس بمسه) اي بمس الرجل المواضع التي يحل النظر اليها من محارمه وامة غيره (بشرط من
 الشهوة في النظر والمس) لتحقيق الحاجة الى ذلك بالاركاب والانزال في المسافرة والمخاطبة وكان
 عليه الصلوة والسلام يتقبل رأس فاطمة رضى الله تعالى عنها ويقول اجدهم بها ربح الجنة
 (ولا ينظر الرجل الى البطن والظهر والفخذ وان) وصلية (امن) اي عن الشهوة لانها ليست
 مواضع الزينة وقال الشافعي يجوز له ان ينظر الى ظهر محارمه وبطنها (ولا) ينظر الرجل (الى الحرة
 الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة) لان ابداء الوجه والكف يلزمها بالضرورة للاخذ
 والاعطاء ولا ينظر الى قدميها لعدم الضرورة في ابدائها في ظاهر الرواية وعن الامام يحل النظر
 الى قدميها اذا ظهر ما في حال المشي وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانها قد يدوم منها
 عادة (والا) اي وان لم يأمن الشهوة (فلا يجوز) النظر الى الوجه والكفين لقوله عليه الصلوة والسلام
 من نظر الى محاسن امرأة بشهوة صب في عينه الانك يوم القيمة قالوا ولا بأس بالتأمل في جسد ما
 وعليها ثياب ما لم يكن ثوب تبيين عجزها فيه فلا ينظر اليه حينئذ كما في التبيين (اغير الشاهد عند
 الاداء) فلا يجوز عند العمل ان ينظر مع عدم امن الشهوة في الاصح لان وجود من لا يشتهي في
 العمل ليس بمعذور بخلاف من يؤديها وقبل يباح كافي النظر عند الاداء (والحكم عند الحكم)
 وان لم يأمن لانها مقتطران اليه في اقامة الشهادة والحكم عليها كما يجوز له النظر الى العورة لاقامة
 الشهادة على الزنا (ولا يجوز من ذلك) اي الوجه والكفين (وان امن) الشهوة (ان كانت) المرأة
 (شابة) قال عليه الصلوة والسلام من مس كف امرأة ابس منها سبيل وضع صلى كنه جرة يوم القيمة
 ولائ المس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر (ويجوز) مسه (ان كانت مجرزا لا تشتهي)
 لان عدم خوف الفتنة (وهو شيخ يأمن على نفسه وعليها) وان كان لا يأمن على نفسه او عليها
 لا يحل له مصاحبتها لما فيه من التعريض للفتنة (ويجوز النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة
 الشراء) للضرورة وفي الهداية والمطلق ايضا في الجبا مع الصغير ولم يفصل بين وجود الشهوة
 وعدمها سواء كان في النظر او في المس حيث قال رجل ان اراد ان يشتري جارية لا بأس بان يمس
 ساقها وذراعها وصدرها وينظر الى صدرها وساقها مكشوفين وقال مشايخنا يباح النظر
 في هذه الحالة وان اشتبهى للضرورة لا يباح المس اذا اشتبهى او كان اكثرا رأيه ذلك لانه نوع
 استمتاع وفي الاختيار اذا اراد الرجل الشراء يباح له النظر مع الشهوة دون المس انتهى فعلى هذا

يلزم المصنف التفصيل (أو التكاثر) فلا بأس أن ينظر اليها مع الشهرة لما روي أن المغيرة أراد أن يتزوج
امرأة فقال عليه الصلاة والسلام انظر اليها فإنه أحرى أن يدوم بينكما (والعبد مع سيده كالاجنبي)
من الرجال حتى لا يجوز لها أن تبدى من زينتها إلا ما يجوز أن تبدى للاجنبي ولا يحل له أن ينظر من سيده
إلا ما يجوز أن ينظر اليه من الاجنبي وقال مالك هو كالحر وهو واحد قولي الشافعي (والمحبوب والخص
كالفحل) أما المحبوب فإنه يستحق فينزل قبل أن يجف ماء المحبوب يحل اختلاطه بالنساء في حقه
وقيل لا يحل في الأصح وأما الخصى فلقول عائشة رضي الله تعالى عنها لخصاء مثله فلا يبيع ما كان
حرما قبله ولأنه حل بجامع وكذا الخنثى في الردى من الأفعال كالفحل الفاسق (ويكره للرجل
أن يقبل الرجل) سواء كان فيه أوبده أو عضوا منه وكذا تقبيل المرأة ثم امرأة أو خدما عند اللقاء
والوداع (أو يعانق في أزار بلا قبض) عند الطرفين (وعند أبي يوسف لا يكره) لما روي أنه عليه السلام
عانق جعفر عند قدميه من الحبشة وقبل مابين عينيه وله ما روي أنس رضي الله تعالى عنه قال
قلنا رسول الله أعانق بعضنا بعضا قال لا أيضا فح بعضنا بعضا قال نعم قالوا الخلاف فيما
إذا لم يكن عليهما غير الأزار أما إذا كان عليهما قبض أو جبة جاز بالاجماع وقال الامام أبو المنصور
أن المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فجاز عند الكل (ولابأس
بالمصافحة) لأنها سنة قديمة متوارثة في السنة والسنة في المصافحة بكتبا يديه ولا يجوز للرجل
مضاجعة الرجل وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش كما في التثوير (و) لا بأس
(تقبيل يد العالم) أو أزاله أعزازا للدين (أو السلطان العادل) لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه
واكرامه كما في التهستني وقال سفيان الثوري تقبيل يد العالم أو السلطان العادل سنة وقدم عمر بن عبد
العزيز فقام عبد الله بن المبارك فقبل رأسه لكن تقبيل رأس العالم اجود وقال شرف الأئمة لو طلب
من عالم أو زاهد أن يدفع اليه قدمه لقبله لم يجبه وقبل أجابه لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم
يقبأون أطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وفي التثوير تقبيل يده مكره كتقبيل
الأرض بين يدي العلماء والسلطين فإنه مكره والقاعل والراضي آثمان لأنه يشبه عبادة الوثن
هذا على وجه التحية فلو كان على وجه العبادة يكره وكذا من سجد له على وجه التحية لا يكره
ولكن يصير آثما من تكبيل للكبيرة وفي الظهيرية أنه يكره بالمسجدة مطلقا وقال شمس الأئمة
السرخصي السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كثر وفي الاختيار ومن أكره على أن يسجد
لملك الأفضل أن لا يسجد لأنه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا
وفي التهستاني الأئمة أي قريبي الركوع كالسجود وفي العبادة ويكره الانحناء لأنه يشبه فعل المجريسي
وفي التهستاني ويكره عند الطرفين لا عند أبي يوسف وفي القنية قيام الجالس في المسجد لمن دخل
عليه تعظيمه وكذا القيام لغيره أس بمكره لهينه وإنما المكروه شبهة القيام فمن قيام له فإن لم يجب
القيام وقاموا له لا يكره لهم وكذا لا يكره قيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيمه إذا كان ممن
يستحق التعظيم وقيل له أن يقوم بين يدي العالم تعظيمه فاما في حق غيره فلا يجوز (وبعض)
المولى ماءه (عن أمته) عند الجماع (بلاذنها) أي الأمة لأنه لاحق لها في الوطئ (لا) يعزل
الزوج (عن زوجته إلا بالاذن) لأن لها حقا في الوطئ (ولا تعرض الأمة إذا بلغت في أزار واحد)
لوجود الاشتباه والمراد بالأزار ما يستتر بين السرة إلى الركبة لأن ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز
كشفهما **فصل** (في بيان أحكام الاستبراء) وهو طلب البراءة مطلقا وهما طلب
براءة الرحم (من ثلاث أمة) رقية وبدا (بشراء أو غيره) كهبة ورجوع عنها أو خلع أو صلح أو كتابة
أو عتق عبد أو صدقة أو وصية أو ميراث أو فسخ بيع بعد القبض أو دفع بخساية أو نحو ذلك
(يحرم عليه) أي على المالك (وطؤها) يحرم (دواعيه) أي دواعي الوطئ كاللمس والقبلة والنظر

الى الفرج لافضائها الى الوطئ والاحتمال وقومها في غير ملكه اذا ظهر الحمل وادعاه البائع هذا رد لمن قال لا يحرم الدواعي لان الوطئ انما حرم للاختلاط الماء ويشبه النسب وهذا معدوم في الدواعي (حق يستبرئ) المالك (بحيضة فحين تحيض وبشهر في غيرها) اي تستبرئ بشهر واحد في الصغيرة والايسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهور اذا حاضت وفي الهداية والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام في سبابا او طاس الا لا توطؤا الجمالي حتى تضعن حملهن ولا الجمالي حتى يستبرئين بحيضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب احداث المالك والبدلانه هو الموجود في مورد النص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للماء المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشباه والولد عن الهالك وذلك عند تحقق الشغل او توهمه بما شترتم (وفي) امه (من تفعة الحيض) لا فة بان صارت بمدة الطهر وهي من حيض (لابأس) يجب الاستبراء (بثلاثة اشهر) لانها عدة الايسة والصغيرة لثمين انها ليست بمحامل وفي اكثر المعبرات لا تقدر في ظاهر الرواية عند الشيخين (وعند محمد باربعة اشهر وعشرا) لانها مدة فراغ رحم الحرة المتوفى عنها زوجها (وفي رواية عن محمد بنصفها) اي بشهرين وخمسة ايام وفي المجمع نقلا عن الكافي والقنوي عليه لان هذه المدة متى حصلت للتعرف عن شغل يوههم بالنكاح في الاماء فلا يحد بل للتعريف عن شغل يتوهم بملك البين وهو دونه اولى (وفي) الامه (الجملي) الاستبراء (بوضعها) اي بوضع حملها لما روينا آنفا (ولو) وصاية (كانت) الامه (بكرا) متصل بقوله يحرم (او مشربة من امرأة او من مال طفل) بان باع ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير كافي الغاية (او ممن يحرم عليه وطؤها) كالحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك ولكن غير ذي رحم شترم حتى لا تتحق الامه عليه وانما حرمت عليه اقامته لتوهم شغل الرحم مقام تحققه لوجود السبب وهو المالك واليد اذا الحكم يدار على السبب وعن ابى يوسف اذا تبين بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ وفي الاصلاح في هذا الميل كلام وفي شرح الوقاية لابن الشيخ جواب ان شئت فليراجعهما (ويستحب الاستبراء للبائع) اي يستحب لمن يريد بيع امته الموطوءة ان يستبرئ بها بترك الوطئ فنجبا عن احتمال اشتغال رحمها ما اراد بيعها بمائه (ولا يجب عليه) لان ملك البائع قائم وهو يقتضي جواز وطئها خلافا للمالك (ولا تكفي) في الاستبراء (حيضة ملكها) المشتري (فيها) اي في الحيضة يعني لا يعتبر بالحيضة التي استبرئ بها في حال الحيضة لان الواجب عليه الحيضة الكاملة (ولا) تكفي الحيضة (التي) حدثت بعد ملكها بسبب من الاسباب (قبل القبض) اي الامه لانها وجدت قبل علمه وهو المالك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او) التي حاضت بها (قبل الاجازة في بيع الفضولي) اي باعها الفضولي فحاضت قبل الاجازة وان كانت في يد المشتري كما لا يعتبر بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا لانفساء العلة (وكذا الولادة) اي لا تكفي الولادة التي حصلت بعد سبب المالك قبل القبض لانفساء العلة خلافا لابي يوسف (وتكفي حيضة وجدت) تلك الحيضة (بعد القبض وهي) اي والحال ان الامه (بجوسية فاسدت) لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطئ لما منع وقد زال كافي بحالة الحيض وكذا المكاتبه بان كاتبها بعد الشراء فحزبت فيجب الاستبراء (عند ملك نصيب شريكه) في الامه المشتركة بينهما لان السبب قديم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا يجب عند عود الامه الابنة ورد المخصوصة والمستأجرة) على صيغة المفعول (وفك المرهونة) لما مر من انعدام السبب هذا ان ابقى في دار الاسلام ثم رجعت اما ان ابقى في دار الحرب ثم عادت اليه بوجه من الوجوه

فكذلك عند الامام وعند هرا يجب عليه الاستبراء (ولا تكره الحيلة لاسفاهه) اى الاستبراء
 (عند ابى يوسف خلافا لمحمد) اذ عنده مكروهه (واخذ بالاول) اى بعدم كراهة الحيلة
 (ان سلم عدم الوطى من المالك الاول) فى هذا الطهر (و) اخذ (باشئى) اى بكراهة الحيلة
 (ان احتل) الوطى منه وفى الدرر وبه يقتضى (والحيلة) فى اسقاطه (ان لم تكن تحت) اى تحت
 المشتري (حره ان يتزوجها) اى الامة التى شرائها من سيدها (ثم يشتريها) بعد تسليمها
 المولى اليه ذكر هذا القيد فى الحائصة ولا بد منه كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
 بالشراء فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء قبل لا يكتفى القبض بل يشترط ان يطلق الزوج قبل
 الشراء لان ملك النكاح لا يجمع مع ملك البين فلا توجد الامة عند الشراء منكوسة ولا معتدة
 فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل البدنى بملك البين اما اذا وطأها نصبر معتدة
 فلا يجب الاستبراء (وان كانت تحت حرة فان يتزوجها البائع) الى شخص من يتيق به (قبل البيع
 او) يتزوجها (المشتري) بشرط ان يكون امرها بيدها (بعد البيع) اى بيع ابائع منه (قبل
 القبض ثم يطلق الزوج) قبل الدخول (بعد الشراء والقبض) ان كان التزويج من البائع قبل
 البيع (او بعد القبض) ان كان التزويج من المشتري بعد البيع قبل القبض يعنى الحيلة ان ينكحها
 البائع قبل شراء المشتري رجلا عليه اعتاده ان يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه
 لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوسة الفير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج
 قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل
 القبض ذلك الرجل ثم يتبضعها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل
 الوطى فاذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدث الملك (ومن ملك امين لا ينكحها) والحيلة
 صفة امين كافى الفرائد لكن فى القهستاني والحيلة حال لاصفة بخلاف اللتين فانه مما اختلف فيه
 ولم يحوزه البصرية (نكاحا) كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا (فله) اى للمالك (وطؤ
 احديهما فقط) لاوطؤهما (ودواعيه) اى دواعى وطى تلك الواحدة فقط دون وطى الاخرى
 ودواعيه كالتقبيل بشهوة والمس بها (فان وطئها او فعل بها شيئا من الدواعى حرم عليه وطؤ
 كل منهما ودواعيه حتى يحرم احدهما بتلك او نكاح صحيح لآخر او حتى) **فصل**
 فى البيع (ويكره بيع العذرة) وهى ربيع الادمى (خالصة) لان العادة لم تجر بالانتفاع بها وانما
 ينتفع بها برماد اوتراب غاب هايتها بالالقاء فى الارض فحينئذ يجوز بيعها وعن هذا قال (وجاز)
 بيعها (لو مخلوطة) برماد اوتراب (فى الصحيح) وفى التبيين والصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعذرة
 الخالصة جائز (وجاز بيع السرفين) مطلقا فى الصحيح عندنا لكونه مما لا متعصا به لتقوية
 الارض فى الانبات وعند الامة الثلاثة لا يجوز بيع السرفين كالعذرة مطلقا لانها من الانجاس
 (والانتفاع) من العذرة الخالصة والمخلوطة والسرفين (كالبيع) فى الحكم فاما ان يبيع
 غير جائز يكون الانتفاع به غير جائز وما كان يبيع جائزا يكون الانتفاع به جائزا (ومن رأى جارية)
 رجل (مع آخر يبيعها) قائلا (وكلنى صاحبها) اى صاحب الجارية يبيعها (او اشترى بها)
 اى الجارية (منه) اى من صاحبها (او وهبها) اى صاحبها (او تصدق) صاحبها (بها)
 اى بالجارية (على) ووقع فى قلبه اى فى قلب الرأى (صدقه) اى صدق البائع القائل بهذه
 الكلمات (حل له) اى للرأى (شراؤها) اى الجارية (منه) اى من البائع القائل (و) حل له
 (وطؤها) ايضا بعد الشراء لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له وقول الواحد فى المعاملات مقبول
 على اى وصف كان الامر وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق لان عدالة
 الخبر فى المعاملات غير لازمة للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لا يسمع له ان يتعرض لشيء

من ذلك كما في الهداية (ويجوز بيع بناء مكة) لكونه ملك من بناها وهذا بالاجماع الا ترى ان من يبي
على ارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك (ويكره بيع ارضها) اي ارض مكة (وابجار نهسا)
صدا الامام لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال مكة حرام لاتباع ربا عهسا ولا توجر
ببونها ولا ن الحرم وقف الخليل على نبينا عليه الصلاة والسلام واقوله عليه الصلاة والسلام من اكل
اجور ارض مكة فبنا كما اكل الربوا (خلافا لهما) لانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص
الشريعي بها فصار كالبناء وقوله عليه الصلاة والسلام وهل تركنا عقيل من ربيع دابيل
على ان ارضيها تلك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس ببيع اراضيها والدور التي
فيها من غير نكير وهو من اقوى الحجج وبه قال الشافعي (وقولهما رواية عن الامام)
وفي شرح الكنت للعيني وبه يفتي (ويكره الاحتكار في اقوات الادبيين) كالبرونخو (والبهائم)
كالشعير والبن (في بلد يضر باهله) لانه تعلق به حق العامة قيد بقوله يضر باهله لانه
لو كان المصر كبيرا لا يضر باهله فليس يحتكر لانه حبس ملكه ولا يضر فيه غيره (وعند ابي يوسف
لا يختص بالاقتوات بل يكره الاحتكار) في كل ما يضر احتكاره بالعامه ولو (وصلية) كان ذهب
او فضة او ثوبا) او نحو ذلك لانه اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وعند محمد لا احتكار
في الثياب واختلفوا في مدة حبس القوة المكروه قيل هي اربعون يوما لقوله عليه الصلاة
والسلام من احتكر اربعين ليلة فقد برئ من الله و برئ الله منه وقيل شهر لان مادونه قليل
عاجل كما مر هذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن الاثم يلزم في مدة قليلة ليكون التجارة غير مشحود
في الطعام (واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر امره) اي القاضي المحتكر (بيعه ما يفضل عن
حاجته) اي عن قوته وقوت عياله ودوابه (فان امتنع) المحتكر عن البيع حبسه القاضي
وعزله و (باع عليه) وقيل لا يبيع عند الامام وعندهما يبيع وقيل يبيعه بالاجماع وهو الصحيح
كافي الصحيح وغيره فلهمنا ان بصورة الاتفاق (ولا احتكار في غلة ضيعته) لانه خالص حقه
(ولا فيا جلده من بلد آخر) عند الامام لعدم تعلق حق اهل بلد بطعام بلد آخر (وعند
ابي يوسف يكره) ان يحبس ما جلده من بلد آخر لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من احتكر
فهو خاطئ (وكذا) يكره (عند محمد ان كان يجلب منه الى المصر مائة) فهو بمنزلة فناء المصر
لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم يجز العادة بالجلد منه الى المصر لانه لم يتعلق به
حق العامة (وهي) اي قول محمد (المختار) هذا لم يوجد في الكتب التي اخذ المصنف مسائل كتابه
منها كما في الشرائع (ويجوز بيع العصير) اي عصير العنب (من) يعلم انه (يخذه خيرا) لان
المعصية لا تقوم بنسب العصير بل بعد تغييره فصار عند العقد كسائر الاشربة من عسل ونحوه
بخلاف بيع السلاح من اهل الغنّة لان المعصية تقوم بعينه (ولو باع مسلم خرا او وفي دينه
من ثمنها) كرهه لرب الدين اخذه (يعني كان لمسلم دين على مسلم فباع الذي عليه دين
خرا واخذ ثمنها وقضى به الدين لا يخل للدين ان يأخذ ثمن الخمر بدينه (وان كان المدينون
ذميا لا يكره) والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم
فتبي الثمن على ملك المشتري فلا يحصل اخذه وفي الوجه الثاني ان البيع صحيح لانه مال متقوم
في حق الكافر فيملكه البائع فيحصل الاخذ منه (ويكره النسيئة) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسروا فاما الله همه المير القايض الباسط الرازق ولان الدين حق العاقد فلا ينبغي له ان يتعرض
حقه (الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا) كالخمر علف ونحوه الحاكم عن صبيانه
حقه قهرم الا بالنسيئة (ولا بأس بحبائذ به) اي بالنسيئة (بمشورة اهل الخبرة) اي اهل الرأي
والاصر لان فيه صيانة للمسلمين عن الضياع فان باع اكثر مما سهره اجازة القاضي قيل

اذا خاف البائع ان يضر به الحاكم ان نقص من سعره لا يحل ما باعه لكونه في معنى المكره فالحال فيه
 ان يقول له المشتري يعني ما تحب في هذا شي باع يحل كافي الاختيار وغيره لكن في الهداية وغيرها
 ومن باع منهم بما قدره الامام صحيح لانه غير مكره على البيع وان لم يوجد الرضى في التقدير فالمشتري
 اذا وجد المبيع ناقصا منه له ان يرجع على البائع بالنقصان لان المقدار المعروف كالمشروط (ويجوز
 شراء ما لا بد للطفل مند) مثل النفقة والكسوة (وبعد) اي بيع ما لا بد للطفل من بيعه (لا خيبه
 وعنه واعد وملقطه ان هو) اي الطفل (في حجرهم) وقال الشافعي ومالك لا يجوز شراؤهم
 وبيعهم له الا بامر الحاكم (وتوجره) اي الطفل (امد فقط) اذا كان (في حجرها) لانها تلك
 اتلاف منافعتها بغير عوض بان تستخدمه فذلك اتلافها بعوض هو الابارة بالاولوية دون الاخ
 والعم والمملوطة فانهم لا يتلكون اتلاف منافعتها ولو في حجرهم هذه رواية الجماعة الصغرى وفي رواية
 القدوري يجوز ان يوجره المملوطة ويسلمه في صناعة بقره من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 ضرورة ونفعنا محض للصغير واما الاب والجد ووصييهما فانهم يتلكون التصرف بحكم الولاية
 ولهذا لا يشترط ان يكون في ايديهم وحجرهم **فصل في المتفرقات** (يجوز
 المسابقة بالسهم والخيول والحمير والبغال والابل والاقدام) لقوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا
 في خف او نضل او حافر والمراد بالخف الابل والنضل الرمي وبالخافر الفرس والبغل وفي الحديث
 سابق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فسبق رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولانه يحتاج اليه في الجهاد للكر والفر وكل ما هو من اسباب الجهاد
 فتعلمه مندوب اليه سعيا في اقامة هذه الفريضة وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبق
 الملائكة شيئا من الملامى سوى النضال والرهان (فان شرط فيها) اي في المسابقة (جعل من
 احد الجانبين) مثل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقني اعطيتك كذا وان سبقتك لا آخذ منك
 شيئا (او) شرط فيها جعل (من ثالث لا سبقهما) مثل ان يقول ثالث للمسابقين انكما سبقا له على
 كذا (جاز) لانه تحرر عن على آلة الحرب والجهاد لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون عند
 شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطرة عند الائمة الثلاثة لا يجوز في الاقدام (وان)
 شرط (من كلا الجانبين يحرم) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتني
 كذا لانه يصير قارا والقمار حرام (الا ان يكون بينهما) فرس (تخلل كذا ولها) اي لفرسيهما
 يتوهم انه يسبقهما (ان سبقتهما اخذ) الجمل (منهما وان سبقاه لا يعطيهما) شيئا او بالعكس
 يعني شرط انهما لو سبقتهما يعطيهما وان سبقهما لا يأخذ شيئا منهما كما في التسهيل (وفيما بينهما
 ايهما سبق اخذ) المال المشروط (من الآخر) لان بالخلل خرج من ان يكون قارا فيجوز
 وان لم يكن الفرس المخلل مثلهما لم يخرج لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج حيث من ان يكون
 قسارا (وعلى هذا اختلف) عالمان (اثنان في مسألة) واراد الرجوع الى شيخنا (فاضل) وجعلنا
 على ذلك جمعا قال في التبع او وقع الاختلاف بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان
 الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز لانه لمسا باز في
 الافراس لم يربح الى الجهاد يجوز هنا المثلث على الجهاد في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم
 كما يقوم بالجهاد (والائمة الروس سنة) قدسية وفيها مشوكة عظيمة (ومن دعى) اليها (فليجب
 وان لم يجب اثم) لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله فان كان
 صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم يأكل اثم وجب في كافي الاختيار (ولا يرفع منها)
 اي من الوليمة (شيئا) ولا يعطى سائلا الا باذن صاحبها (لان الاذن في الاكل دون الرفع والاعطاء
 (وان علم المدعوان فيها هو الايجاب) سواء كان ممن يقتدى به او لا لانه لا يلزمه اجابة الدعوة
 اذا كان هنالك منكر قال على رضي الله تعالى عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله

تعالى عليه فرأى في البيت تصاوير فرجع بخلاف ما همج عليه لانه قد زعمه (وان لم يعلم) ان
ثمة (اهو اجتي حضرة فان قد ر على المنع فعل) المنع لانه نهى عن منكر (والا) اى وان لم يقدر
عليه (فان كان مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد) لان في ذلك شين الدين وقبح
باب المعصية على المسلمين وقال الله تعالى فلا تتعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (والا) اى وان لم يكن
مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة (فلا بأس بالعود) والصبر فضار كالتسبيح الجنائز اذا كان
معها نياحة حيث لا يترك التسبيح والصلوة عليها لما عندها من النياحة كذا هنا (وقال الامام ابتليت به)
اى باللهو (مرة فصبرت وهو) اى قول الامام (محمول على ما قيل ان يصبر مقتدى) اذ قد عرفت
انه لا رخصة للمقتدى (ودل قوله ابتليت على حرمة كل الملاهي) حتى التفتى بضرب الغضب
(لان الابتلاء انما يكون بالمحرم) قيل ان الابتلاء لا ينفك عن الشر واو في المال فلا يرد ما قال
في الاصلاح من انه وفيه نظر لان الابتلاء يستعمل فيما هو محظور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقتضاء الحديث انتهى لان الابتلاء يستعمل فيما يوجد فيه الشر كما هنا
وفما يفضى اليه غالبا كما في القضاء ولذا قالوا هنادل هذا على حرمة كل الملاهي ولم يقولوا دل على
حرمة كل ما يطلق عليه كما في شرح الوقاية لابن الشيخ قيل الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز
يقال الظاهر انه يجلس معرضا عن اللهو منكره غير مشغول ولا متلذذ به فلم يتحقق منه الجلوس على
اللهو فعلى هذا لا يكون مبتلى بحرام (والكلام منسبه) اى بعضه (ما يوجبه كالتسبيح ونحوه)
كالتمجيد والتكبير والتلهيل والصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاحاديث النبوية وعلم
الفقه قال الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية (وقد يأتى به) اى بالتسبيح (ونحوه)
اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلم لما فيه من الاستهزاء والتخالف لوجبه (وان قصد به) اى
بنيو التسبيح (فيه) اى في مجلس الفسق (الاعتبار) والاعتناظ (والانتكار) لافعال الفاسقين
وان يشغلوا عما هم فيه من الفسق (الحسن) وكذا من سجع في السوق بنية ان الناس يغافلون
فلا يسمعون نذرها الاخرة فهو افضل من تسبيحه في غير المجامع قال عليه الصلاة والسلام ذاكر الله
في الغافلين كالجهد في سبيل الله كما في الاختيار (ويكره فعله للتاجر عند فتح متاعه) بان يقول
عند فتح المتاع لا اله الا الله اوسبحان الله اوبصلى على محمد عليه الصلاة والسلام فانه يأتى لانه
يكون لامر الدنيا بخلاف الغازي او العالم اذا كبر او همل عند المداينة وفي مجلس العلم لانه يقصده
التعظيم والتفخيم واظهار شعائر الدين (و) يكره (الترجيع بقراءة القرآن) كذا يكره (الاستماع
اليه) لانه تشبيها بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التفتى ولم يكن هذا في الابتداء ولهذا كره في الاذان
(وقيل لا بأس به) لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن باصواتكم (وعن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنائز) وفي البرازية يكره رفع الصوت
بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحانه الحي الذي
لا يموت (والزحف) اى الحرب (والتذكير) اى الوعظ (فإظنك به) اى برفع الصوت (عند)
استماع (الغناء) المسموع (الذي يسمونه وجد) والظاهر ان الموصول مع صفة صفة لقوله الغناء
لكن في تسبيحهم الغناء وجدنا بحث تدبر وفي التسهيل في الوجد مراتب وبعضه يسلب الاختيار
فلا وجه للانتكار بلا تفصيل انتهى وفي الفتية ولا بأس باجتماعهم على قراءة الاخلاص جهرا
عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقر فهو اولى (وكره الامام القراءة عند القبر) لان اهل
القبر جيفة (كذا يكره التعمود على القبر لانه اهانة) وجوزها اى القراءة عند القبر (محجوبه)
اى بقول الله (احذ) لانه تنوي لما فيه من القبح اورود الآثار بقراءة آية الكرسي وسورة الاخلاص والفاخرة
غير ذلك عند القبر ومنه من اهل السنة والجماعة ان الانسان ان يجعل ثواب عمله اخيره ويدعونه

وقد مر في الحج ويؤيده ما قال في كتابه المسمى بالحج من انه اخبرنا سفيان الثوري قال حدثنا
 عمر بن ابي عطاء قال شهدت محمد بن حنفية صلى على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكبر
 عليه اربعا وادخله من قبل القبلة وضرب عليه قسطا طائفة ايام انتهى وظاهر ان ضرب
 القسطاط ليس الا لاجل القراءة لا غير وفي التنوير تطيين القبور لا يكره في المختار وفي انقضاء
 ويستحب زيارة القبور فيقوم بخذاء الوجه قريبا وبعدا كما في الحياة فيقول عليكم السلام ويدعوه
 مستقبلا القبلة وقبل الدعاء قائما اولى وقال السيرخي لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح (ومنه)
 اي ومن بعض الكلام (مالا اجر فيه ولا وزر نحوتم واقعد) ونحوهما لانه ليس بعبادة ولا معصية
 (وقيل لا يكتب عليه) ولاله لانه لا اجر عليه ولا عقاب وعن محمد ما يدل عليه وعن ابن عباس انه
 قال ان الملائكة لا تكتب الا ما كان فيه اجرا ووزر وقيل تكتب ثم تحصى ما لاجرا فيه ويبقى ما فيه جزاء
 ثم قيل تحصى في كل يوم الاثنين والخميس وفيهما تعرض الاعمال والاكترون على انها تحصى يوم القيمة
 كما في الاختيار (ومنه) اي بعضه (ما يأتى به كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة) لان كل ذلك
 معصية حرام بالنقل والعقل وكذا التعلق فوق العسادة لان التعلق مذموم بخلاف التواضع لانه
 محمود وفي التنوير ويكره الكلام في المسجد وخلف الجنائز وفي الخلاء وحالة الجماع (والكذب
 حرام الا في الحرب للندعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن الظلم) لانا
 امرنا بهما فلا يلى فيه الكذب اذا كانت نيته خالصة (ويكره التعريض به) اي بالكذب
 (الاحاجة) كقولك لرجل كل فتقول اكلت يعني امس فلا بأس به لانه صادق في قصده وقيل يكره
 لانه كذب في الظاهر (ولا غيبة للعلم) يؤذى الناس بقوله وفعله قال عليه الصلاة والسلام اذكروا
 الفساجر بما فيه لكي يحذره الناس (ولا تلم في السعي به) اي بالظالم الى السلطان ليرجزه لانه
 من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم (ولا غيبة المعلوم فاعتق اب اهل قرية لبس بغيبة)
 لانه لا يريد به جميع اهل القرية وكان المراد هو البعض وهو مجهول فصار كاللذف
 وفي التنوير وكما تكثر الغيبة باللسان تكون الغيبة بغير العين والاشارة باليد وكذا الرمز
 والكسبة والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام وفي الدرر رجل
 يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر هلي وجهه القضيبة
 يريد السب (ويحرم اللعب بالترد او الشطرنج) وقدمر تفصيلها في الشهادة (والاربعة عشر)
 وهو واجب يستعمله اليهود (وكل لهو) لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الحديث
 وفي البرازية استماع صوت الملائكة معصية والجلوس عليها فسق وتلذذ بها كترأى بالنعمة
 (ويكره استخدام الخصيان) بكسر الخاء والمججمة وسكون الصاد جمع خصي على وزن فعيل لان فيه
 تحريض الناس على الخساء الذي هو مثله وقد نهى عنها (و) يكره (وصل اشهر بشعر آدمي) سواء
 كان شعرها او شعر غير القولة عليه الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث (و) يكره
 (قوله في الدعاء استلث بمقعد العز من عرشك) بتقديم العين او بتقديم ايقاف عنسد الطرفين لان
 الكراهة في القول الذي ظاهرة لاستحالة القعود وكذا في الاول لانه يؤهم تعلق عزه بالعرش الحديث
 والله تعالى بجميع صفاته قدیم (خلافا لابي يوسف) فانه يجوز الاول عنده لدعاء مأثور وهو اللهم
 اني استلث بمقعد العز من عرشك وبتمهي الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكانك
 التامة وبه اخذ ابو اللبث والائمة الثلاثة وقيل وجه الجوار جوار جعل العز صفة للعرش العظيم كما
 وصف بالمجد والكرم (و) يكره (قوله استلث بحق ابياتك ورسلك) او بحق البيت او بحق المشعر
 الحرام اذ لا حق لاحد على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء من غير وجوب عليه (واستماع
 الملهي حرام) والمناسب ان يذكر بعد قوله وكل لهو (و) يكره (تعشير المحضوف) والتعشير ان يجعل

على كل عشر آيات من القرآن العظيم علامة (ونقطه) بفتح النون اى تقطع المصحف وهو اظهر
اعرابه لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه جردوا المصاحف (الالهج) الذى لا يحفظ القرآن
ولا يقدر على القراءة الا بالنقط (فانه) اى النقط (حسن) خصوصاً في هذا الزمان فالمرادى مخصوص
بزمانهم لانهم كانوا يتلقونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما نزل وكانت القراءة سهلة عليهم
لكونهم اهل افريون النقط مثلاً لحفظ الاعراب والتعشير مثلاً لحفظ الآي ولا كذلك العجمي وعلى
هذا لا بأس بكتبة اسامي السور وعدد الآي فهو وان محدثاً فستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف
الزمان والمكان (ولا بأس بتجليته) اى المصحف لما فيها من تعظيمه كما في نقش المسجد وزيينته
وفي القنينة فينبغي لمن اراد كتابة القرآن ان يكتبه باحسن خط وابنه على احسن ورقة وايضاً
قرطاس بافتح قلم واربى مداد ويفرج السطور ويفتح الحروف ويضخم المصحف ومن الامام انه
يكره ان يصغر المصحف وان يكتب بقلم دقيق وكذا لا بأس بقبلة المصحف لان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربى ومنشور ربى عز وجل كما في
القنينة (ولا بأس بدخول الذمي المسجد الحرام) وقال مالك يكره ذلك في كل مسجد وقال الشافعي
واحد يكره في المسجد الحرام (ولا بأس بعبادته) اى بعبادة الذمي اذا مرض بالاجاع لان فيه
اظهار محاسن الاسلام وكذا عبادة فاسق في الاصح وفي النور ويسلم على اهل الذمة ولا يريده على
قوله وعليك ان يرد عليه (ويجوز اخصاء البهائم) منفعة للناس لان لحم الخصى طيب قيل الصواب
خصاء البهائم اذ يقال خصاء الذئبة (و) يجوز (انزال الحجير على الخيل) اذا كان هذا
الفعل حراماً لما ركب صلى الله تعالى عليه وسلم البغلة لما فيه من فتح بابه (و) يجوز (الحقنة
للرجال والنساء) للتداوى بالاجاع اولاً اجل الهزال اذا خش يفضى الى السبل ولا جناح اذا كان
يعتقد ان الشافي هو الله تعالى دون الدواء (لا) يجوز الحقنة (بمصرم كالخمر ونحوها) قبل يجوز
التداوى بالمصرم كالخمر والبول ان اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء والحكمة ترتفع بالضرورة فلم يكن
متداوياً بالحرام فلم يتناولوه حديث النهي كما في حاشية اسخى لكن فيه كلام كما لا يخفى تأمل (ولا بأس
برزق القاضى) من بيت المال (كفاية) يعنى به طي منه ما يكفيه واهله في كل زمان سواء كان غنياً
في الاصح او فقيراً (بلا شرط) اذا وشرط يكون استيجاراً باجر على افضل طاعة وهذا لا يجوز هذا
اذا كان بيت المال حلالاً لجمع بحق وان كان حراماً لجمع من باطل لم يحل اخذه وقد مر تفصيله
في القضاء (ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا حرم) لان الاجنبى في الامة بمنزلة المحارم في النظر
والمس عند الاركاب وكذا ام الولد لقيام الرق فيها وكذا المكاتب ومعتق البهمن عند الانعام والقنوى
على انه يكره في زماننا الغلبة اهل الفساد (والخلوة بهما) اى ولا بأس بالخلوة بالامة (قبل تباع) اعتباراً
بالحرام (وقيل لا) تباع لعدم الضرورة (ويكره جعل الزانية) اى جعل الطوق الحديد الثقيل المانع
من تحريك الرأس (في عنق عبده) لانه عقوبة الكفار فيحرم كالا حراق بالنار وفي النهى لا بأس
في زماننا الغلبة التردد والفرار (لا) يكره (تقييده) احتراز عن الابق والتمرد وهو سنة المسلمين في الفساق
(ويذكره) ان يقرض بقالا درهمين اياً اخذ منه اى من البقال (به) اى بالدرهم (ما يحتاج) من
الدعام ونحوه (الى ان يستقرقه) اى الدرهم فانه قرض جر نفعا وهو منهي عنه وينبغي ان
يودعه اياه ثم يأخذ منه شيئاً فشيئاً وان ضاع فلا شئ عليه لان الوديعة امانة (والسنة تقليم
الانماهير) وفي الدرر رجل وقت قلم انما فيه وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك
في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيراً فاحشاً كان مكروهاً لان من كان ظفره طويلاً يكون رزقه
ضيقاً وان لم يجاوز الحد واخره تبركاً بالاخبار فهو مستحب لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال من قلم انما فيه يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام وينبغي

ان يدفنه وان القاه فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمغسل (و) السنة (شف الابط وحلق العانة والشارب) وفي القنية ويستحب حلق عاتقه وتنظيف يديه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي خمسة عشر يوما مرة ولا عذر في تركه ما وراء اربعين (وقصه) اي الشارب (حسن) وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربه مندوب اليه (ولا بأس بدخول الجاهل للرجال والنساء اذا اتر) الدا خل فيه (وغض بصره ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت) الحاجة الوضوء والشرب للنساء لانهن نهين عن الخروج فيلزم كسائر حاجاتها (وكونها) اي الاوعية (من الخرف افضل) وفي الحديث من اتخذ اواني يده خرفا زارته الملا ثكة ويجوز اخذها من نحاس اورصاص او شبه او اديم (ولا بأس بستر حيطان البيت بالبود) جمع اللبد (للبرد) لان فيه منفعة (ويكره لazine وكذا ارضاء الستر على البيت) يعني لا يكره اذا كان لدفع البرد ويكره ان لا يكره (واذا ادى الفرائض) من النفقة والكسوة وغيرهما (واحجب ان يتنعم بمنظر حسن وجوارجيلة فلا بأس به) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تسرى مارية ام ابراهيم مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده (والقناعة باذى الكفاية وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اولى) لان ما عند الله خير فابق **كتاب احياء الموات** مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان مسائل هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره ومن تحاسنه التسبب في الخصب في اقوات الانام ومشروعيته بقوله عليه الصلاة والسلام من احسن ارضا مية فهي له وشروطه سيذكر في اثناء الكلام وسيدخل في البقاء المتدرج حكمه تلك المني ما احياءه في العناية الموات لغة حيوان مات وسمي به ارض لا مالك لها ولا ينتفع بها بالموت تشبيهها بالحيوان اذا مات وبطل الانتفاع به فالمراد من الاحياء عرفا التمسرف والانتفاع بان يبنى فيها بناء او يزرع فيها زراعا او يفرس فيها شجرا او شئو ذلك وشرطا (هي) اي الموات يقع الميم وضعها على وزن فعال من الموت (ارض لا ينتفع بها) اي بالارض لا تقطاع مائها اصلا او عارضا بحيث لا يرجع عوده او اقلية الماء عليها او نحوهما مما يمنع الانتفاع مثل غلبة الرمل والتجر والشوك ومثل ان يكون الارض مالحة او غسيرا (عادية) اي قديمة غير مملوكة لاحد من زمان بعيد وانما نسبت الى عاد (او مملوكة في الاسلام) لكن (ليس لها) اليوم (مالك معين مسلم او ذمي) سواء كان فيها اثار العمارة او لا فان حكمها كالموات حيث يتصرف فيها الامام كما يتصرف في الموات لكن لو ظهر لها مالك يدعيه ويضمن نقصانها ان نقصت بالزراعة والا فلا وعند محمد لا يجزئ ماله اثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالفصوص الخربة كما في الفهستاق قيد بما ليس لها بمالك لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذمي لم يكن مواتا وان مضت عابته القرون وصارت خربة وفي الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطعة (وعند محمد ان ملكك في الاسلام لا تكون مواتا) علم لها مالك معين او لا بل تكون لجماعة المسلمين (ويشترط عند ابي يوسف كونها) اي الارض (بعيدة عن العاصي) اي البلد والقرية فان العاصي بمعنى المجرم لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينتفع اهلها به كدعي هو شيهم وطرح حصايدهم فلا يكون مواتا وحد البعيد ان يكون في مكان بحيث (او صيغ من اقصاه) اي لو وقف انسان في اقصى العاصي فصاح باعلى صوته (لا يسمع فيها) فانه موات وان كان يسمع فلا بأس بموات وفي رواية عنه ان البعيد قدر غلوة كما في الذخيرة (وعند محمد) يشترط (ان لا ينتفع بها) اي بالارض (اهل العاصي) من حيث الاحتطاب والاحتشاش الى غير ذلك (واو) وصلية (قريبة منه) اي من العاصي حتى لا يجوز احياء ما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا من العاصي وبه قالت الأئمة الثلاثة وشعش الأئمة

اعتمد قول ابي يوسف كما في التبيين وفي الفهستانى ويقول محمد يفتى كافي زكوة الكبرى وهو ظاهر
 الرواية كما في شرح الطحاوى والمفهوم من كلام صاحب التسهيل ان قول الامام كقول
 ابي يوسف في اشتراطه البعد حيث قال اعتبر محمد عدم الارتفاق لا البعد خلافا لهما (من احيائها)
 اى الموات (باذن الامام) او نائبه (واو) وصلية (ذميا ملكها) اى ملك المجبى الموات (وبلاذنه)
 اى بلا اذن الامام او نائبه (لا) يملكها عند الامام (خلافا لهما) فان عند هبسا يملكها
 بدون الاذن لانها كانت مباحة ويده سبقت اليها بالخصوص فيملكها كما في الخطب
 والصيد وبه قالت الائمة الثلاثة الا عند مالك لو تشاحا اهل العاصى يعتبر الاذن والا لا والامام
 ان الارض مفتوحة لاسيلاء المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بدون اذن الامام كسائر المقام
 وفي الفهستانى وان كان مستأمن فلا يملكها اصلا بالاتفاق وفي التبيين ولو تركها بعد الاحياء وزرعها
 غيره قبل الثانى احق بها لان الاول ملك استغلا لها دون رقبته والاصح ان الاول احق بها
 لانه ملك رقبته بالاحياء فلا يخرج عن ملكه بالترك ولو احيى ارضاً ميتة ثم احاط الاحياء بجواربها
 الاربع من اربعة نقر على التعاقب تسعين طريق الاول في الارض الاربعة من المروى عن محمد لانه لما احيى
 الجوانب الثلاثة تعين الجانب الرابع للاستطراد وبذلك الذمى بالاحياء كالمسلم لانهم لا يختلِفان
 في سبب الملك انتهى (ولا يجوز احياء ما قرب من العاصى بل يترك مري على لاهل القرية ومطرحا
 لمصالحهم) لتحقيق حاجتهم اليه تحقيقا او تقديرا ففسار كالتنهر والطريق وعلى هذا قالوا
 ليس للامام ان يقطع به مالا غناء للمسلمين منه كالمخ والابار التى يستقى منها الماء كما في التبيين
 لكن بين هذا وبين ما نقل آغا عنه وهو قوله ويجوز احياء ما لا ينفسون به وان كان قريبا من
 العاصى وقول المصنف وعند محمد ان لا يفتح بها اهل العاصى ولو قرية منه شائعة لان مقتضاها
 ان لا يجوز احياء ما قرب من العاصى على تقدير عدم اشتغالهم بها تتبع (ولا) يجوز احياء (ما) اى
 محل (عدل) اى رجوع (عنه) ماء الشرات ونحوها كدجلة والشاط وغيرهما (واشتمل عوده اليه)
 الحاجة العامة الى كونه نهرا (فان) الظاهر بالواو (لم يَحْتَمِلْ) عوده الى مكانه ولم يكن على
 قول ابي يوسف حرما عاصى (جاز) احياءه لكونه ملحقا بالموات (ومن هجر ارضاً ثلاث سنين
 ولم يعمرها) اى الارض (اخذت) الارض (منه) اى من الحجر (ودفعت الى غيره) اى غير
 الحجر لان الدفع كان الى الاول ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج فاذا
 لم يحصل يدفعه الى غيره تحصيل المقصود ولان الحجر ليس باحياء في الصحيح لان الاحياء جعلت
 صالحة للزراعة والحجر للاعلام بوضع الاعمار حولها انه قصد احياءها لكونه من الحجر من الحركة
 وقيل اشتقاقه من الحجر بالسكون هو المنع لان من اعلم في قطعة ارض من الموات علامة بوضع
 الاحجار او الشوك في اطرافها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره فكانه بمنع الفسار فسمى فعله
 تحجيرا ولا يفيد الملك فثبت مما حقه على حالها لكنه هو اولى بها وانما قد ربت ثلاث سنين لقول
 عمر رضى الله تعالى عنه ليس للحجر بعد ثلاث سنين حق وهذا من طريق الديانة فما اذا
 حياها غيره قبل مضي هذه المدة يملكها لتحقيق احياء منه دون الاول ونظيره الاستيلاء وحفر
 المعدن وان حفر بها بئرا فهو تحجير وليس باحياء وكذا اذا جعل الشوك حولها ولو كرر بها او ضرب
 عليها المسننة او شق لها نهرا فهو احياء كما في التبيين (ومن حفر بئرا في ارض موات فله حريمها ان)
 حفرها (باذن الامام) عند الامام لانه احياء بالاذن عنده والا لا (وكذا) له حريمها (ان)
 حفرها (بغير اذنه عندهما) لان حفر البئرا احياء عندهما سواء بالاذن او بغير الاذن (وحريم) بئر
 (العطن) التى يزرع الماء منها باليد وبناخ الابل حولها للشرب (اربعون ذراعا) من كل جانب
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا (من كل جانب) عطاها لما شئته

ولأن الحافر لا يتسكن من الانتفاع ببرء البحر (هو الصحيح) احتراز عما قبل إلا بعون من كل
الجوانب الأربعة من كل جانب عشرة أذرع لأن ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الأربعة والصحيح
ما في المتن لأن في الأراضي الرخوة يتحول الماء إلى ما يحفر دونها فيؤدي إلى اختلاف حقه (وكذا) أربعون
ذراعا من كل جانب في الصحيح (حريم) برء (الناضح) التي نزح الماء بالناضح عند الامام (وعندهما
لناضح ستون) أي حريمها ستون ذراعا لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع
وحريم برء المظن أربعون ذراعا وحريم برء ناضح ستون ذراعا وله قوله عليه الصلاة والسلام من
حفر برءا فله ما حوله أربعون ذراعا من غير فصل ولما تعارض الخبران أخذنا بالآقل لتيقنه وفي الشبهط
إذا كان على الماء رائدا على أربعين يراى عليها (وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب) لما
روينا ولأن العين تستخرج للزراعة فلا بد من مكان يجري فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن
موضع ينزل فيه المسافر والدواب ومن موضع يجري منه إلى المزارع والمراعي فقد رزق زيادة قيل لو كان
عادية فحريمها خمسون ذراعا وعند الشافعي ومالك يعتبر العرف في الحريم مطلقا (ويمنع غيره)
أي غير حافر البرء أو العين (من الحفر في حريمه) لأنه بالحفر ملك حريم ذلك المستقر فليس لغيره
أن يتصرف في ملكه (لا) يمنع من الحفر (فيما وراءه) أي فيما وراء الحريم لعدم تعلقه بما وراءه
(وان حفر أحد برءا فيه) أي في داخل الحريم (ضمن) الأول الثاني (النقصان) لتعدي الثاني
بتصرفه في ملك غيره وطريق معرفة النقصان أن يقوم الأول قبل حفر الثانية وبهذه فيضمن
نقصان ما بينهما (ويكس الأول بنفسه) أي يملأها بالتراب كما إذا هدم جدار غيره فإنه لا يؤمر
بأن يبني جداره بل يضمن قيمة بناءه ثم يبني بنفسه هو الصحيح كافي الهداية وقيل لا يضمنه النقصان
وان يأخذه بكس ما احتفره لأن إزالة جنابه حفره كافي الكفاية بليغها في دار غيره فإنه يؤخذ بغيرها
وما عطف في الأول فلا ضمان فيه لأنه غير متعده اما ان كان باذن الامام فظاهر وكذا إذا كان بغير إذنه
عندهما والعذر للامام أنه يجعل الحفر نجس وهو تسبيل منه بغير إذن الامام والتنجيس لا يكون متعديا
فلا يضمن بالاتفاق وان كان لملكه بدون الأذن وما عطف في الثانية فقه الضمان لأنه متعده
فيه حيث حفر في ملك غيره كافي الهداية (وان حفر) برءا بأمر الامام (فيما وراءه) فلا ضمان عليه
أي في غير حريم الأول فريضة منه فذهب ماء البرء الأول وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا ضمان عليه
لأنه غير متعده فيما صنع والماء تحت الأرض غير مملوك لأحد فليس له أن يخصه في تحويل ماء برء
الأول برء الثاني كالتاجر إذا كان له حانوت فأتخذ آخر بجانبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت
تجارة الأول بذلك لم يكن له أن يخصه الثاني كافي الدرر وله (أي للذي حفر فيما وراء الحريم
متصلا بحريم البرء الأول) (الحريم) من الجوانب الثلاثة (بما) أي من جانب (سوى حريم) الحافر
(الأول) لسبق ملك الحافر الأول فيه وان أراد التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البرء الأول
(وللأمانة) أي يجري الماء تحت الأرض (حريم بقدر ما يصلحها) أي يحتاج إليه لالقاء الطين
ونحوه عند الامام (وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها) عنده لكونها جوف الأرض كالنهر
وقيل أنه مفوض إلى رأي الامام كافي الاختيار (وعندهما هي) أي القناة (كالبرء) في استحقاق
الحريم (وان ظهر ماؤها) أي ماء القناة (فهى) كالعين (القوارة) (اجماعا) فيقدر حريمها
بخمسمائة ذراع (ولا حريم لنهر) فهو يجري بحري كبير لا يحتاج إلى الكرى في كل حين (في أرض الغير
الابحجة) أي من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند الامام إلا أن يقيم بينة على ثبوت
الحريم له (وعندهما له) أي للنهر (مسناة) أي مسناة نهره لأن يمشى عليها ويلقى طينه عليها
قبل هذه المسئلة بناء على من احب نهره في أرض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده
وعندهما يستحقه لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج إليه

للقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في القهستاني نقلا عن التتمة (وهذا الحريم بقدر نصف عرضه من كل جانب عند أبي يوسف) لأن المعتبر الحاجة الغالبة وذلك بنقل ترابه إلى حافته فيكون ما ذكرناه (وبقدر عرضه عند محمد) من كل جانب لأنه قد لا يمكنه القاء التراب من الجانبين فيحتاج إلى القاء في أحدهما فيقدر في كل طرفي بطن النهر والحوض على هذا الاختلاف لهما أنه لا ارتفاع بالنهر إلا بالحريم لأنه يحتاج إلى المشي فيه لتسهيل الماء ولا يكون ذلك عادة في بطنه وإلى القاء الطين ولا يمكنه النقل إلى مكان بعيد إلا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبرء وله أن الحريم ثبت في البرء بالنص على خلاف القياس فيقتصر على موردته ولأن الحاجة في البرء أكثر لأنه لا يمكن الانتفاع بماء البرء بدون الاستقاء والاستقاء إلا بالحريم وأما النهر يمكن الانتفاع بماءه بدون الحريم وفي الشئ وإنما اختلف الإمام وصاحبه في موضع الاشتباه وهو أن يكون النهر موازيا للأرض ولا فاصل بينهما وإن لا يكون الحريم مشغولا بحق أحدهما كالغرس حتى لو كان مشغولا بحق أحدهما كان أحق به بالاتفاق انتهى وإنما قلنا هو مجرى كبير لأن المجرى لو كان صغيرا يحتاج إلى الكرى في كل وقت فله الحريم بالاتفاق كما في الكفاية (وهو) أي قول محمد (الارفق) بالناس الذين هم أهل النهر كما في الهداية وغيرها وفي القهستاني نقلا عن الكرماني والفتوى على قول أبي يوسف (فالمسألة) مبتدأ خبره قوله الاتي لصاحب الأرض موثقة بع علي الخلاف المزبور يعني المسألة التي (بين النهر) أي بين نهر رجل ضفة المسألة (والأرض) أي وأرض الآخر (و) الحال إنها ليست في يد أحد) منهما بل لم يكن عليهما غرس ولا طين ملق لواحد منهما والأفصاح صاحب الشغل أولى لأنه صاحب يد وإن كان لكل واحد منهما يد فبشتر كان فيها ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو من مواضع الخلاف (أصاحب الأرض) عندنا عند الإمام إذا حريم للنهر عنده (فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا ياتي عليها طينه ولا يمر) لكونها تعبدا منه في حق مالكها (وقيل له) أي لصاحب النهر (المرور والقاء الطين) فيها (مالم يفتش) وهو الصحيح كما في التبيين وغيره لأنه لا يبطل بذلك حق صاحب الأرض وبذلك جرت العادة ولكن لا يغرس فيه إلا المالك (وعندهما هي) أي المسألة (رب النهر فله ذلك) أي الغرس واللقاء والمرور بناء على أصلهما كما مر آنفا (وقال العقبة أبو جعفر أخذ بقول الإمام في الغرس ويقول لهما في القاء الطين) فلا يغرس فيها صاحب النهر كيلا يبطل حق مالكها ولكن يلقى الطين للحاجة والضرورة (ومن غرس شجرة في أرض موات فله حريمها خمسة أذرع من كل جانب) كما جزم به في المنتسار حيث قال ولو غرس شجرة في أرض موات فحريمها من كل جانب خمسة أذرع ليس غيره أن يغرس فيه انتهى (يمنع غيره من الغرس فيه) لأنه يحتاج إلى الحريم لجذاذ ثمره والوضع فيه

فصل في الشرب

لما فرغ من احتياجه الموات ذكر ما يتعلق من مسائل الشرب لأن احتياجه الموات يحتاج إليه وفي القهستاني الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشرب واليه أشار بقوله (هو) أي الشرب (انصب) قال الله تعالى أها شرب ولكنكم شرب يوم معلوم أي نصيب (من الماء) أي الحظ العين من الماء الجاري أو الرأك الحيوان أو الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا المزارع والدواب (والشفة شرب بني آدم) أي استعمالهم الماء لدفع العطش أو الطبع أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب ونحوها (و) شرب (البهائم) أي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهائم ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الإبهام لكن يخص التعارف بما عهد السباع والطير كما في القهستاني (الأنهار العظام كالفرات) نهر كوفة (ودجلة) نهر بغداد وغيرهما (غير مملوكة) لا حيا عديم يد فيها على الخصوص لأن قهر الماء عنده غيره فلا يكون تحرزا للمالك بالأجران (ولكل أحد فيها) أي في الأنهار العظام (حين الشفة والوضوء ونسب الرعي وكري نهر إلى أرضه) لتو له عليه الصلاة والسلام المسلمون

شركة في ثلثة الماء والسكلاء والنار لان الانتفاع بالانهار كالانتفاع بالشمس والقمر لا يمنع منه احد
على اى وجه كان بشرط لجواز الانتفاع (ان لم يضر) الشق (بالعمامة) وان كان مضرا بان
مال الماء الى جانب تفرق الاراضى ايس له الشق ونصب الرجى عليه لان شق النهر للرجى كشقه
للسقى (وفي الانهار المملوكة والحوض والبر والقناة لكل) احد (حق الشقة) وحق سقى الدواب
(ان لم يخف التخريب لكثرة المواشى) حتى لو خيف التخريب لكثرة الدواب يمنع لان الحق
اصاحبه على الخصوص وانما اثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يضر ربه
صاحبه (او) لم يخف (الاتيان على جميع الماء الى الارض) وفي الهداية الشقة اذا كان يأتى على الماء
كله بان كان جداول صغيرة او فيايرد من الابل والمواشى كثيرة يقطع الماء بشربها قبل لا يمنع منه لان
الابل لا تردها في كل وقت فصار كالمياومة فهو سبيل في قسمة الشرب وقيل له ان يمنع اعتبار اسبق
المزارع والمشاجر والجامع فيه تفويت حقه انتهى وفي التبيين واختلفوا فيه قال بعضهم لا يمنع لاطلاق
مارويته آنفا وقال اكثرهم له ان يمنع لانه يلحقه ضرر بذلك كسقى الاراضى انتهى وهذا اختار
المصنف المنع تابعا للاكثر (لاسقى ارضه او شجره) اى ايس لاحد سقى ارضه وشجره من نهر
غيره وفناء وبره وحوضه (الا باذن مالكه) لان الحق له فيتوقف على اذنه وفي المنع نقلا عن
الخطابة نهر ليقوم لرجل ارض يجنبه ايس له شرب من هذا النهر ولايس له ان يسقى منه ارضه
او شجره او زرعها ولا ان ينصب دولا على النهر لارضه وان اراد ان يرفع الماء منه بالقرب والاوانى
اسبق زرعه او شجره اختلف المشايخ والاصح انه ليس له ذلك ولاهل النهر ان يعموه (وله)
اى لكل احد (الاخذ) اى اخذ الماء منها (لاوضوء وغسل الثياب) ولو بغير رضائه الا بالزعم ما هو
مدفوع شرعا (وسقى شجره وخضره) اى اتخذهما (في داره بالجرار في الاصح) قال في المنع لو اتخذ
في داره خضرة او شجرة واراد ان يسقى ذلك بالاوانى من نهر لغيره اختلفوا فيه قال بعض مشايخ
يلج ايس له ذلك الا باذن صاحب الماء كالبس سقى شجرة او خضرة في غير داره وقال شمس الائمة
السرخسى انه لا يمنع من هذا المقدار واختار المصنف ما قال السرخسى لان الناس يتوسعون فيه
ويعدون المنع من الدناءة (وما حرز من الماء يجب او كوز ونحوه لا يؤخذ الا برضاء صاحبه وله) اى
لصاحب الماء المحرز (بيعه) اى بيع الماء لانه ملكه بالاحراز وصار كالصيد اذا اخذه الا انه لا يقطع
في سرقة بقيام شبهة الشركة فيه بالحديث فان قيل بهذا الاعتبار ينبغي ان لا يقطع في الاشياء
كلها لان قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا يصير شبهة قالوا قوله تعالى خلق لكم ما فى
الارض مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ولا يجوز الزوائد على الاربع وفيما نحن فيه من الحديث اثبت الشركة للناس
حاما (ولو كانت البر والاعين او النهر في ملك احد وله) اى لصاحب الماء (منع من يريد الشقة من
الدخول) اى في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء في ارض مباحة لعدم الضرورة
(فان لم يجد غيره) اى غير ذلك الماء (لزمه) اى صاحب الماء (ان يخرج اليه الماء او يكتسه) من
التمكين (من الدخول) بشرط ان لا يكسر ضيقه وهذا عن الطحاوى وقيل ما قاله صحيح
فيما اذا احتقر في ارض مملوكة له اما اذا احتقرها في ارض موات ليس له ان يمنعها كافي الهداية
(فان لم يفعل) ما ذكر من الاخراج والتمكين (وخيف العطش) على نفس الطالب اودائه
(قوتل بالسلاح) لانه يرضى الله تعالى عنه ولانه قصد اتلافه يمنع حقه وهو الشقة لان
الماء في البر والنهر ونحوهما مباح غير مملوك (وفي) الماء (المحرز) في الاوانى (يقابل بغير
سلاح) يعنى عند خوف الهلاك اذا كان فيه فضل من حاجته ولا يقاتله بالسلاح لانه ملكه
بالاحراز حتى كان له نصيبه الا انه مأمور ان يدفع اليه قدر حاجته فبا لمنع خالف الامر قبض دبه

كما في الاختيار (كافي الطعام حال الخمصة) والمفهوم من الكافي وغيره جواز ان يقا له
بالسلاح لانه قال الاولى ان يقا له بغير سلاح لانه ارتكب معصية فصار ذلك بمنزلة التعزير
في كرى الانهيار (وكرى الانهيار العظام من بيت المال)

فصل في

خبر كرى الانهيار وفي الهداية الانهيار ثلثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم (بعد) اي قط
كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة
وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه والاول كرية على السلطان من
بيت مال المسلمين لان منفعة الكرى لهم فتكون مؤنة عليهم وبصرف اليهم من مؤنة الخراج
والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للثواب (وان لم يكن فيه) اي
في بيت المال (شيء فعلى العامة) اي فالامام يجبر الناس على كرية احياء لمصلحة العامة اذ هم
لا يجتمعون ولا يفتقرون عليها بانفسهم ولا يقيمونها ان لم يجبرهم الامام عليه وفي مثله قال عمر
رضي الله تعالى عنه او تركتم ابعث اولادكم الا انه يخرج للكرى من كان يطبقه وتجعل مؤنة على
المباير الذين لا يطبقونه بانفسهم كما يفعله في تجهيز الجيوش فانه يخرج من كان يطبق على القتال
وتجعل مؤنة على الاغنياء (وكرى ما ملك) ودخل ماؤه في المقاسم قوله ما ملك على صيغة المبني
للمفعول (على اربابه) وهذا النوع اثنان ان يكون عاما من وجه خاصا من وجه والثاني ان يكون
خاصا من كل وجه والفارق بينهما ان ما يستحق به الشفعة فهو خاص من كل وجه وما لا يستحق
فهو عام من وجه فكريه على اهلها لا على بيت المال لان منفعة اهلهم على الخصوص فتكون
مؤنة عليهم لان الغرم بالغنم (لا على اهل الشفعة) لانهم لا يخصصون اولاهل الدنيا كلهم
حق الشفعة ولا يمتنعون على الاصول دون الاتباع (ويجبر من ابى) عن الكرى دفعا
لضرر بقية الشركاء وقيل لا يجبر في المملوك الخاص لان كل واحد من الضررين خاص
ويمكن دفعه بالكرى باسرها حتى ثم يرجع على الابى ولا كذلك الاول (ومؤنة) اي
مؤنة الكرى (المشرك) عليهم اي على الارباب (من اعلاه) اي من اعلى النهر (واذا جاوز)
الكرى (ارض رجل) من الشركاء (سقطت) المؤنة (عنه) اي عن الرجل عند
الامام وفي الحاشية الفتوى على قوله (وابس له) اي للرجل (سقى ارضه ما لم يفرغ شركاؤه)
عن الكرى لاختصاصه بالانتفاع بالماء دون شركائه (وقبل له) اي للرجل (ذلك) اي السقي
قبل فراغهم (وعند هما هي) اي المؤنة (عليهم) اي على الارباب (جميعا من اوله) اي من
اول النهر (الى آخره بمخصص الشرب) ويبيانه ان الشركاء في النهر اذا كانوا عشرة مثلا فعلى
كل واحد منهم عشر مؤنة الكرى فاذا جاوز عن ارض احدهم فعلى كل من الباقين تسعها
واذا تجاوز عن ارض اخرى فعلى كل منهما ثمنها هذا عند الامام وقال على كل منها اعشار
من اول الكرى الى آخره لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسهيل ما فضل من
الماء فيه وله ان المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع
غيره وابس على صاحب المسيل عمارته اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكن رفع الماء
عن ارضه بسببه من اعلاه ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرناه وقيل اذا جاوز فوهة نهره
وهو مري عن شمس الاول اصح لان رأيا في اشغال القوهة من اعلاه واسفله اذا جاوز الكرى
ارضه حتى سقطت عنه مؤنة قيل له ان يسقى الماء بسقى ارضه لانه لا تسقى الكرى في حقه وقيل
ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه كافي الهداية (وتصح دعوى الشرب بالارض)
انما لان الشرب قبل ذلك بالارض ارثا ووصية وقد يباع الارض بدون الشرب فيقول له
الشرب وسببه فصار هو ما مر غوبا بمتنعا به فتصح الدعوى وتقبل البينة وفي القياس لا تصح

دعوا به دونها لهدم تحقق شرط صحة الدعوى وهو الاعلام والشرب لا يقبل الاعلام لجهالة
 المقام (ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء) في ارضه (فليس له)
 اى للرب (ذلك) اى المنع ويترك على حاله لان موضع النهر مستعمل له باجراء مائه فيكون في يده
 فعند الاختلاف يكون القول قوله في انه ملكه (فان لم يكن) اى النهر (في يده) اولم يكن له
 اشجار ولا طين ملقى على جانبي النهر (اولم يكن جاريا فادعى انه) اى النهر له (وقصد اجراءه
 لا يسمع بلائسته انه) اى النهر (له او انه كان له حق الاجراء) في هذا النهر يسوقه الى ارضه
 لبسقيها فيقضى له به لاثباته بالحجة ملك الرقبة اذا كانت الدعوى فيه اوحق الاجراء باثبات الجارى
 من غير دعوى الملك (وعلى هذا المصعب في نهر اوسطح والميراب والمشي في دار العير)
 تحكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب وقع في نسخة المصنف بالواو في الميراب والمشي لكن
 الظاهر باو فيها تدبر (وان اختصم جماعة في شرب) اى نهر بين قوم اختصموا في الشرب
 فالنهر (بينهم قسم) الشرب (على قدر اراضيهم) لان المقصود بالشرب سقى الاراضى
 والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضى وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب
 بقدر اراضيه وقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك
 رقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها لان المقصود فيه الطريق ولا يختلف باختلاف
 الدار الواسعة والضيقة (ويمنع الاعلى) منهم (من سكر النهر) اى من سده يعنى اذا كان ارض
 الاعلى منهم مرتفعة والماء قليلا بحيث لا يمكنه سقى ارضه بتمامها الا بسده لم يكن له ذلك لان الماء
 يكون محبوبا عن الباقيين في بعض المدة وفيه منع لحقهم فلو اخذوا الماء من الجبل الى وجه الارض
 فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده وفيه اشهاد بان له يشرب بقدر ما يدخل في ارضه
 بدون السكر انتهى (بلا رضاهم) اى بلا رضاء الشركاء السابقة (وان) وصلية (لم تشرب
 ارضه) اى الاعلى (بدونه) اى السكر فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب
 بمحضه او اصطلحوا على ان يسكر ~~كل~~ رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا
 أمكنه ان يسكر بلوح او باب لا يسكر بما يشكس به النهر كالطين والتراب من غير تراض ~~لكن~~ كونه
 اضرارا بهم فان لم يسكر باللوح فبالتراب ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض
 كل واحد منهم الا بالسكر فانه يبدأ باهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لا هل الاعلى
 ان يسكروا ليرتفع الماء الى اراضيهم (وليس لواحد منهم) اى من الشركاء (ان يشق
 منه) اى من النهر المشترك (نهر او ينصب عليه رعى او) ينصب عليه (داية) وهى
 بالفارسية جرخ آب (او) ينصب عليه (جسرا) وهو اسم لما يتخذ من الخشب والالواح
 على النهر (بلاذن البقية) اذ بالشق يكسر ضفة النهر المشترك والنصب بتغير عن سننه الذى
 كان يجري عليه ويسد جانب النهر فيتوقف على اذن شريكه (الارضى في ملكه ولا تنص
 بالنهر ولا بانه) اى الا اذا وضع رعى في ملكه بان وقع في بطن النهر وكان جانباه ملكا له والاخر
 حق السيل حال كونه غير مضر بالنهر من كسر ضفته ولا بالماء من اخراجه عن سننه فيجوز
 كما ذكر آنفا (ولان يوسع في النهر) اى نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على
 مقدار حقه في اخذ الماء (ولان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة) اى من القديم (بالكوى)
 بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد فاجمع كوى كعروة وعرى ويجوز
 فيه المد والقصر والمراد ثقب في الخشب او الحجر ليجرى الماء الى المزارع او الجبل اول اى ليس
 لواحد منهم ان يقسم بالايام ولا مناصفة مع ان انقصة قد كانت من القديم بالكوى وكذا ان يقسم
 بالكوى وقد كانت بالايام لان القديم يترك على قدمه الا ان يرضى الكل (ولا ان يزيد كوة) اى

ولو كان لكل منهم كوى مسماة في نهر خاص لبس لواحد ان يزيد كوة (وان) وصليته (لم يقصر
 بالساقين) لان الشربة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاعظم لان لكل منهم ان يشق
 نهرًا منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بالطريق الاولى كما في الهداية (ولا ان ينقض
 بعض كواه) وفي التبئين ولو اراد الاعلى من الشريكين من النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان
 يسد بعضها دفعا لفيض الماء عنها كيلا تنزل لبس له ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد
 ان يقيم النهر مناصفة لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يتراضيا لان الحق لهما (ولا) اي لبس
 لواحد (ان يسوق شربه الى ارض اخرى له لبس لها) اي للارض الاخرى (منه) اي من
 النهر (شرب) لاحتمال ان يدعى رب الارض بتقديم العهد حقا لتلك الارض في الشرب وكذا
 اذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى تنتهي الى هذه الارض الاخرى لانه يستوفي زيادة
 على حقه اذا الارض الاولى تنشف بعض الماء قبل ان يسقي الاخرى (فان رضى البقية) اي بقية
 الشربة (بشيء من ذلك) المذكور من النقص والزيادة والقسمة من الايام وغيرها (جاء) لان
 الحق لهم ولهم اسقاطه (ولهم) اي للبقية (نقصه بعد الاجازة وورثتهم من بعدهم) لانه
 اعارة الشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطله وكذا اجارة الشرب لا يجوز لما عرفت
 في موضعه فتعينت الاعارة وهذا لان القسمة بالكوى قد تمت ولبس لاحدهما ان ينقض تلك القسمة
 فاذا تراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما معبرا نصيبه من صاحبه فيرجع فيها هو
 وورثته اي وقت شاء لان العارية غير لازمة كافي التبئين (والشرب يورث) لكونه حقا ماليا فيجوز
 فيه الارث (وبوصى بالانتفاع به) اي بعينه لا برقبته اذا الوصية كالارث في الثبوت بعد الموت
 فيصير حكمها كحكمه وجهالة الموصى به لا تمنع الوصية لانها من اوسع العقود حتى جازت
 للمعدوم كما في المنع (ولا يباع الشرب ولا يوهب ولا يوجر ولا يتهمدق به) بل الارض للجهالة
 الفاسدة وعدم تصور القبض ولا كونه غير متقوم حتى لو ائلف شرب انسان بان سقى ارضه
 من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل وفي الهداية ولا يباع الشرب في دين صاحبه بعد موته
 بدون ارض كما في حال حيوة وكيف يصنع الامام والاصح ان يضم الى ارض لا شرب له فيبيعها
 باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين
 وان لم يجز ذلك اشترى على تركه المبت بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعها فيصرف
 الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى قضاء الدين (ولا يجعل) الشرب (مهرًا) حتى لو تزوج امرأة
 على ان يكون الشرب مهرًا لهما يجب مهر المثل عليه لا الشرب (ولا) يجعل (بدل صلح) فيكون
 المدعى على دعواه (ولا يضمن من ملاء ارضه فنزلت ارض جاره) اي غرقت لانه مسبب ولبس
 بمتعد فيه فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان في السبب ان يكون متعديا وانما قلنا لبس بمتعد
 فيه لان له ان يملاء ارضه ماء ويسقيها كافي المنع وفي القهستاني هذا اذا سقى في نوبته مقدار
 حقه واما اذا سقى في غير نوبته اوزاد على حقه يضمن على ما قال اسماعيل الزاهد في وذكر في التمه
 انه اذا سقى سقيًا غير معتاد فتعدي ضمن وعليه الفتوى (ولا) يضمن (من سقى من شرب
 غيره) لان الشرب لبس بمال متقوم وهذا على رواية الاصل وهو مختار الامام المعروف بخواهر
 زاده وعلايه الفتوى كافي القهستاني وفي الزاهد من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤديه
 بالحبس والضرب وفي المنع وان اخذ مرة بعد مرة يؤديه السلطان بالضرب والحبس ان رأى
 ذلك كتاب الاشربة ذكر الاشربة بعد الشرب لانهما شعبتا عرق
 واحد لفظا ومعنى وقد م الشرب لمناسبته لاحياء الموات ومن تخاسنه بيان حرمتها اذ لا شبهة
 في حسن تحريم ما يزيل العقل الذي هو ملاك معرفة الله تعالى وشكر انعامه فان قيل ما بال

حل للامم السالفة مع احتياجهم الى ذلك قلت بان السكر حرام في جميع الاديان وحرمة شرب
 القابل علينا كرامة لنا من الله تعالى لا تقع في المحذور ونحن مشهود لنا بالحرمة واعلم ان الاصل
 في الاشياء كلها سوى الفروج الاباحة قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
 وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما ثبت الحرمة بعارض نص مطلق او خبر مروي فان لم يوجد
 شيء من الدلائل المحرمة فهي على الاباحة وقد دل كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى انما الخمر والميسر
 الابية وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرمت الخمر لعينها فليلها وكثيرها وقد تواتر تحريمها
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه اجماع الامة والسكر من كل شراب فالشراب لغة اسم
 لما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره واصطلاحا ما هو مسكرا وما يستخرج منه وهو اكثر
 من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب
 والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان
 كلبن الابل والرمال والمخند من العنب خمسة انواع اوسنة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان
 ومن كل البواقي واحد وكل واحد منها على نوعين في ومطبوخ كاسيا في (تحرم الخمر) وان قلت
 (وهي التي) بكسر النون وتشديد الباء (من ماء العنب اذا غلا) من غلا يغلي غليا وغلبا نالاي
 صار اسفله اعلاه (واشد) اي قوي بحيث يصير مسكرا (والقذف بالزبد) بالتحريك اي رماه
 بحيث لا يبق فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق (شرط) عند الامام لان الغلبان بداية الشدة
 والقذف بالزبد والسكران كمال الشدة اذ به يتغير الصافي عن الكدر (خلافا لهما) لان عندهما
 وعند الائمة الثلاثة لا يشترط فيه القذف بالزبد لانه يسمى خيرا قبل القذف وفي المنع والغلبان
 والشدة شرط بالاجماع وفي النهاية ولا يحد بدون القذف احتياطيا قال ابن الشيخ في شرح الوقاية
 وخص اسم الخمر بالي من ماء العنب اذا صار مسكرا باتفاق اهل اللغة واستعمل فيه وقال بعض
 الناس لفظ الخمر اسم لكل مسكرا كان او مطبوخا من ماء عنب او غيره لانه مشتق من تخامرة
 العقل وهو موجود في كل مسكر واجب عنه انما سمي هذا خرا لخمرة وهو الشدة والقوة
 او اختماره وهو تغير ريحه لا لخمرة مرة ولو سلم انه سمي لخمرة العقل وذا لا يدل على ان كل
 ما يخمر العقل يسمى خرا كالنجم لانه اسم خاص بالسكواكب اظهره وهذا لا يدل على
 ان كل ما يظهر يسمى نجما مع ان المناسبة في الموضع تعتبر تارة كافي النجم والخمر وقد لا تعتبر
 تارة كما في الحجر والجدار (و) يحرم (الطلاء) بكسر الطاء وتخفيف اللام ومد الالف
 (وهو ما طبع منه) اي من ماء العنب (فذهب اقل من ثلثه) كافي الوقاية والكفر لكن في التبيين
 نقلا عن المحيط الطلاء اسم للثلث وهو ما اذا طبع من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه
 وصار مسكرا وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يشربون من الطلاء
 ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه على ما يجي من قريب ويؤيد المحيط تفسير الجوهرى اياه بما ذهب ثلثاه
 وفي الهداية كافي المتن اعتبر الذاهب اقل من ثلثه ويسمى الباقي ايضا سواء كان الذاهب
 قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين (فان ذهب نصفه) بالطبع وبقي النصف (يسمى
 منصفيا وان طبع باذن طبخة يسمى باذقا) اسم لما يطبخ من ماء العنب حتى يذهب اقل من ثلثه
 سواء كان اقل من الثلث او النصف بعد ما صار مسكرا (اذا غلا واشد) وقذف بالزبد على
 الاختلاف لانه رقيق ملذ مطرب يدعو قلبه الى كثيره كالخمر ولهذا يجتمع عليه الفساق فيجهر
 شربه دفعا لما يتعلق به الفساق وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب
 طيب وليس بخمير (و) يحرم (السكر) وفي المغرب لخميرين فخصير الرطب ولهذا قال (وهو
 التي من ماء الرطب) وفي المنع واشتقاقه من سكرت الرمح اذا سكنت ففسره الجوهرى بنبيذ التمر

وفي الهداية السكر هو النبي من ماء التمر أي الرطب وفي العناية إنما فسر التمر بالرطب لأن المتخذ من ماء التمر اسمه نبيذ التمر لا السكر وهو حلال على قول الشيخين فبين قول الجوهري والفقهاء نوع مخالفة فليأمل وإنما يحرم (إذا غلا واشتد) وقذف بالزبد وقبله حلال وقيل حلال وقال شريك بن عبد الله هو مباح وإن قذف بالزبد لقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا لأن الذكر وقع في موضع المنه وهي لا تتحقق بالحرم قيل في جوابه أن توصيف المعطوف بالحسن لا يخلو عن الدلالة على أن في المعطوف عليه قبحا مع أن الامتنان مشوب بالتوبيخ هو تتخذون سكرا وتذهبون رزقا حسنا (و) يحرم (نقيع الزبيب) وهو النبي من ماء الزبيب (إذا غلا واشتد) ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي (واشترط قذف الزبد فيهن) أي في النقيع والسكر والخلالة (على ما في الخمر) أي على الخلاف الواقع فيها (والهكل) من الطلاء والمنصف والباق والسكر والنقيع (حرام) لحديث كل مسكر حرام وأعله لاختلافه بسلامة العقل (وحرمتها) أي حرمة هذه الأشياء (دون) حرمة (الخمر فحجاسة الخمر غليظة) رواية واحدة كالبول أثبت حرمتها بدليل مقطوع (ونجاسة هذه) الأشياء (مختلف في غلطها وحققتها) فإن نجاستها خفيفة في رواية (ويكفر مستعمل الخمر) لأنكاره الدليل القطعي (دون هذه) الأشياء لأن حرمتها غير قطعية بل اجتهدا دية (ويجوز شرب قطرة من الخمر وإن وصلية لم يسكر بخلاف هذه الأشياء) أي لم يجز فيها ما لم يسكر منها لأن الحدود في التي خاصة ولا يمتد إلى المطبوخ (ويجوز بيع هذه) الأشياء (ويضمن مطلقها) عند الإمام (خلاف لهما) كما مر في النصب (وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان) على المتلف (أجأ) أما عدم جواز البيع فللقوله عليه الصلاة والسلام إن الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها وأما عدم الضمان فللمسقوط تقومها في حق المسلم (ولو طبخت الخمر أو غيرها) من الأشربة المحرمة (بعد الاستعداد لأكل وإن) وصلية (ذهب الثلثان) وبقي الثلث لأن الطبخ للتع من ثبوت الحرمة لا زفها بعد ثبوتها (لكن قيل لا يجز) من شرب ذلك المطبوخ (ما لم يسكر) لأن الحد في القليل ورد في النبي والطبخ يورث الشبهة والحد يندري بها وعند السكر يلحق بالخمر (ويحل نبيذ التمر والزبيب إذا طبخ أدنى طبخة) وهو أن يطبخ إلى أن ينضج (وإن) وصلية (اشتد) بمكثته (ما لم يسكر) بلانية لهو وطرب بل بنية تقوله عليه الصلاة والسلام ولا تتبذوا الرطب والزبيب معا ولكن اتبذوا كل واحد منهما على حدته وهذا نص على أن المتخذ من كل واحد منهما فرادى مباح وهذا محمول على المطبوخ منه إذا لم يحرم بأجاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفي الهداية ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر وبين التمر والزبيب لا يخل حتى يذهب ثلثاه لأن التمر إن كان يكتفي فيه بأدنى طبخة فعصير العنب لابد أن يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا إذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا انتهى هذا مخالف لما قبله وهو قوله ونبيذ التمر والزبيب إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال تتبع (وكذا) يحل (نبيذ العسل والتين والحنطة والشعير والذرة) وفي الهداية ونبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وإن لم يطبخ وهذا عند الشيخين إذا كان من غير لهو وطرب لقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين الشجرتين وأشار إلى الكرم والخلة خص التحريم بهما والمراد بيان الحكم انتهى لكن يتأني قوله عليه الصلاة والسلام حرمة الخمر لعينيهما والسكر من كل شراب إلا أن يحصل هذا على سكر من كل شراب يتخذ من هاتين الشجرتين غير الخمر كما في التسهيل لكن يرد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما سكر كثيره فقليله حرام وقال كل مسكر حرام إلا أن يقال ليس بنايت ولئن سلمنا ثبوتها فهو محمول على القديح الأخير تتبع فإن أقوال الفقهاء في هذا محل مضطربة (والخليطين) من الزبيب والتمر

طهت أولا) هذا قبل قوله وكذا نبيذ العسل الى هنا لكن في الهداية وغيرها من المعبرات ولا بأس
 بالخلطين لما روى عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر رضي الله تعالى عنهما شربة ما كدت اهتمدي الى
 اهلي فعدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهذا من الخلطين وكان
 مطبوخا لان مذهب ابن عمر قبح الزبيب كان حراما وهو الذي منه والا يؤدى الى الشاقص وما روى
 عن النهي عن الخلطين محمول على حالة القحط وكان ذلك في الابتداء والاباحة في حالة السعة انتهى
 فعلى هذا ظهر المناقاة بين قول المصنف وهو طبحت أولا وبين قول الهداية وغيرها وهو وكان
 مطبوخا لكن يمكن التوفيق بان قول الهداية وغيرها بعد الاشتداد وقول المصنف وهو طبحت أولا
 قبل الاشتداد ويؤيده ما روى عن عابضة رضي الله تعالى عنها انها قالت نذبت لرسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم في مسقاه فيأخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فيطرحهما فيه ثم يصب عليه الماء
 فينبتذه غدوة فيشربه عشية وينبتذه عشية فيشربه غدوة فعلم انه قبل الاشتداد لانه لا يشتد
 في الغدوة وكذا في العشية غالبا تتبع (وكذا) يحول (المثلث) وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب
 ثلثاه (وبقي الثلث ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الثليان من الزبيب فلو طبخ عشرة اصوع
 من العصير فذهب صاع بالزبيب طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيجلى وينقى
 ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم اهبط فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا
 حرم وهو المختار للفتوى كما في القهستاني (وان) وصلية (اشتد) وقذف ما لم يسكر بلانية لهو
 وطرب عند الشيخين لانه لغلظته لا يدعو الى السكر شرابه وهو في نفسه غداء فبقى على اصل
 الاباحة كما مر تفصيله قبله وفي الهداية والذي يصب الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق
 ثم يصفى طبخته فحكمه حكم المثلث لان صب الماء لا يزيده الاضعفا بخلاف ما اذا صب الماء على
 العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا السكر لان الماء يذهب اول اللطافته او يذهب منه ما فلا يكون الذاهب
 ثلثي ماء العنب (وفي الجذب بالسكر منها) اي من هذه الاشياء (روايتان والتحقيق وجوبه) اي وجوب
 الجذب لان الفساق يجتمعون عليه في زمانا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك (ووقوع
 طلاق من سكر منها) اي من هذه الاشياء (تابع المحرمة) فن قال انها حرام يقع طلاق من سكر منها
 ومن قال انها حلال لا يقع طلاق من سكر منها لانه بمنزلة النائم وذهب العقل بالبيع ولين الرماك
 (والسكك حرام عند محمد) وعند مالك والشافعي (وبه) اي يقول محمد (يفتى) لفساد الزمان وعن
 محمد مثل قولهما وعند انه كره ذلك وعند انه توقف فيه (والخلاف) بينه وبين الشيخين (انما هو
 عند قصد التقوى) بشر بها (اما عند قصد التلهي فحرام اجماعا) فانه يقع الطلاق بالاجماع
 لان التلهي حرام وما يؤدى الى الحرام فهو حرام ايضا (وخل الخمر حلال) لزال اشتدادها الذي
 هو علة الحرمة (واو) وصلية (خلات بعلاج) بالقاء ملح او خل عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام
 خير خلقكم خل خمركم ولان التخليل اصلاح كدفع الجلب بار الله صفة الاسكار وعند الشافعي يكره
 تخليلها ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قول واحد لا احتمال بقاء اجزاء
 الخمر وان كان بغير القاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان ثم اذا صارت خلايط هربا بواز بها
 من الاناء واما اعلاؤه وهو الذي انتفض منه الخمر فقد قيل يطهر بها وقبل لا يطهر ولو غسل بالخل
 فغسل من ساعته طهر للاستحالة (ولا بأس بالانتباز) اي اتخاذ النبيذ (في الدباء) وهو القرع (والختم)
 بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المثناة وهو الجرة الخضراء وقبل هو الجرة الحمراء يحمل
 فيها الخمر ويؤتى بها من نواحي اليمن (والمرقت) هو الوعاء المطلى بالزفت (والنقير) هو الخشب
 المنقور لان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرم الخمر حرم استعمال هذه الظروف
 تشديدا في تحريم الخمر ليرتكبه الناس فلما مضت الايام ابيح استعمالها لاستقرار الامر بالتام

وان استعمل فيها الخمر ثم انتبذ فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يغسل ثلاثا فيطهر وان كان
جديدا لا يطهر عند شرب الخمر فيه بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا
ويجفف في كل مرة وقبل عند ابي يوسف بماء مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الماء
صافيا غير متغير يحكم بطهارته وفي الثانية انه حكى عن الفقيه ابي جعفر ان الخمر اذا صارت خلا
يطهر الظرف كله ولا يحتاج الى ذلك التكلف وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو اختيار
صدر الشهيد وعليه الفتوى لان بخسار الخل يرتفع الى اعلاه فيطهر كله (ويكره شرب دردى
الخمر) وهو ما يتيقن في اسفله (والامتناساط به) اي بدردى الخمر وانما خص الامتناساط بالذكر
مع ان الانتفاع به حرام لانه تأثيرا في تعيين الشعر والمراد بالكراهية الحرمة لان فيه اجزاء الخمر
وهذا هو المفهوم من الهيداية وغيرها ولذا قال في مختصر الوقاية وحرم شرب دردى الخمر
(ولا يجد شاربها سكر) لان وجوب الحد للرجز عن المبل والطبع لا يعمل الى الدردى فقليله
لا يدعو الى كثيره خلافا للشافعي فانه قال يجد لانه شرب جزء من الخمر (ولا يجوز الانتفاع
بالخمر) لان الانتفاع بالجنس حرام كما حققناه في الكراهية (ولا يجوز ان يداوى بها)
اي بالخمر (جرح) بضم الجيم (ولا يجوز ان يداوى بها) (دابة) لانه نوع انتفاع
والدبر بالتحريك قرحة دابة (ولا يسقى آدميا ولو) ومصلية (صبيبا للتداوى) كإينهائه في الكراهية
(ولا تسقى الدواب) مطلقا (وقيل) ان اريد سقى الدواب (لا يحمل الخمر اليها) اي الى الدابة
(فان قبدت) اي الدابة (الى الخمر فلا بأس به) اي بالقود لانه لا يكون حاملها (كما في الكلب
مع الميتة) فانه ان دعاه اليها فلا بأس به وان حملها اليه لا يجوز (ولا بأس بالقاء الدردى في الخل)
لانه يصير خلا (لكن يحمل الخل اليه) اي الى الدردى (دون عكسه) اي لا يحمل الدردى اليه
لان الجنس لا يحمل **كتاب الصيد** مناسبة كتاب الصيد لكتاب الاشربة من
حب ان كل واحد من الاشربة والصيد مما يورث السرور ومن حيث ان الصيد من الاطعمة ومناسبتها
للأشربة غير خفية ثم كان منها ما هو حلال او حرام كذلك من الصيد ما هو حلال وحرام الا
انه قسم الاشربة لحرمتها اعتناء بالاحتراز عنها ومخاسنها تخاسن المكاسب ولان فيه تحقيق
مئة الله تعالى بقوله وخلق لكم ما في الارض جميعا وسببه يختلف باختلاف حال الصائد فتدبر يكون
للمحاجة اليه وقد يكون اظهارا للبلادة وقد يكون للتفرح (وهو) اي الصيد مصدر بمعنى
(الاصطياد) ثم صار اسما للصيد المتبع بقوائمه او يحتاجه لان المصدر يطلق على المفعول كضرب
الامير (وهو جائز بالجوارح المعلقة) من الكلب والنهد والبارى والشاهين والباشق والعقاب والصقر
ونحوها وقيد صاحب التوير بشرط قابلية التعليم وبشرط كون الحيوان الذي يصاد به ليس
بجنس العين فلا يجوز الصيد بدب واسد لعدم قابلية التعليم ولا يجوز بالخنزير لجناسه عينه فلا حاجة
الى الاستثناء فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الاصطياد بالكلب على القول بجناسه عينه الا ان يقال ان
النص ورد في حل الاصطياد به بخصوصه والاسل فيه قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من
الجوارح مكبلين تعلمونهم مما علمكم الله اي صيد ما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات
والجوارح الكواسب والجرح الكسب والمكبلين المسلطين وقيل ان يكون جارحة بناهيا وتخلبها
حقبة ويمكن حمل الآية على المعنيين فيشترط الجراحة حقيقة على ما هو ظاهر الرواية لان
في اشتراط الجرح من الكواسب عملا بالمتيقن به ومعنى قوله مكبلين معلمين الاصطياد تعلمونهم
تؤدبونهم والمعلم من الكلاب مؤدبها ثم عم في كل ما ادب جارحة بهيمة كانت او طيرا كما في التبيين
(والمحدد من سهم وغيره) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رميت سهمك وذكر اسم الله عليه
فكل (لما يؤكل لاكله) اي يجوز اصطياد ما يؤكل لاكله (و) يجوز اصطياد

(ما لا يؤكل لحمه وشعره) لاطلاق قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا ولا يختص بما كره اللحم
قال قائلهم * صيد الملوك ارايب وثمان * واذا ركب فصيدى الا بطل * ولان صيده سبب
الانتفاع بحلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع كما في الهداية (ولا بد فيه)
اي في الصيد (من الجرح) اي موضع منه ذات بعد جرحه يؤكل في ظاهر الرواية لان الذبح الاختياري
يحصل بالجرح وكذا الذبح الاضطراري وعن ابن يوسف وهو رواية الحسن عن الامام والشافعي
في قول انه لا يشترط الجرح لان الجوارح في الابهة بمعنى الكواسب لقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار
اي ما كسبتم لا الجوارح بالناب والمخالب حقيقة كما مر قبلة (و) لا بد فيه من (كون المرسل) اي
مرسل الجوارح (او الرامي مسلما او كائيا) وهو يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في الذبايح
وبه يصير اهلا للذكوة (وان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال او الرمي) لقوله عليه الصلاة والسلام
اعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل شرط التسمية لكل الاكل
وعند الشافعي لا يشترط في رواية قيد بالعمد لانه لو تركه ناسيا حل ايضا كما مر في الذبايح (وكون
الصيد ممثعا) من الادعي قادرا على الامتناع بالقوائم او الجناحين متوحشا قال ابن الشيخ في شرح
الوقاية فالحيوان كالطير والارنب اذا وقع في الشبك او سقط في البئر او كان ضعيفا مجروحا وهو متوحش
غير ممنوع واذا استأنس بالادعي وهو ممنوع غير متوحش فلا يجري الحكم المذكور من الذبح الاضطراري
وان كان ممثعا ولم يكن متوحشا في الاصل كالبعرة لا يكون صيدا وان كان متوحشا كالذئب والثعلب
لا يكون من الذبايح لانه لا يؤكل بل يكون صيدا ينتفع بحلده (و) لا بد (ان لا يقعد) المرسل او الرامي
(عن طلبه بعد التوارى عن بصره) الا ان يقعد لحاجة انسانية كقضاء حاجة واكل عن جوع
وشرب عن عطش وصلوة عن فرض وجلوس عن عي فان قعد عن طلبه بالضرورة فوجده
ميتا يحرم اكله لقوله عليه السلام اكل هوام الارض قتلته كما سيأتي تفصيلا (و) لا بد (ان لا يشارك
المعلم غير المعلم) بفتح اللام فهما فلوارسل الكلب المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه
اجتمع فيه المباح والحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح
صكره كراهة التعريم على الصحيح (او) لا يشارك المعلم (مرسل) اسم مفعول مضافا الى
(من لا يحمل ارساله) ككلب المرتد او الوثني او المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية
عمدا لمساينه (وان لا تطول وقته) اي وقته المعلم (بعد الارسال) حتى لا ينقطع ارساله بالتسمية
(اغيرا كان للصيد) فلو وقف الفهد وكان الاحتيال في الاخذ فلا يحرم لان ذلك عاده وكذا
لبعض الكلاب فلا ينقطع به فور الارسال كما سيأتي (ويجوز بكل جرح علم) من السباع والطير
(من ذى ناب او مخالب) اخذ الصيد بطريق الشرع وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخالب لم يحمل
صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في القهستاني (ويثبت العلم بقالب الرأى او بالرجوع الى اهل الخبرة)
عند الامام فان عنده لانا قيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهدا بل سماعا ولا سماع فيفوض الى
رأى المبتي كما هو اصله في جنسها واخبار اهل الخبرة ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها
(وعندهما) وهو رواية عن الامام (ثبت) العلم (في ذى الناب بترك الاكل ثلاثا) لان تركه مرة
يحمل على الشيع ومرة على الترك بالشك واذا تركه ثلاثا يحمل على ترك الانتهاب والاستيلا ب
يقينا لان الثلاث مدة ضربت للاختيار وابلاء الاعذار كما في مدة الخيار (و) يثبت (العلم في ذى
ناب بالاجابة اذا دعي بعد الارسال) وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان بدنه
لا يتحمل الضرب للتعليم كما يتحمل الكلب ونحوه فاكتفى بغيره مما يدل على التعلم فان في طبعه
نفورا فيعرف زواله برجوعه بالدعاء سواء كان الرجوع بطعم اللحم او لا وقبل لو كان يرجع بلا طعم فهو
معلم والا فلا واما مثل الفهد مما يتحمل الضرب فتعلمه بترك الاكل والاجابة جميعا لان في طبعه

الافتراس مع النفور (فلو اكل منه) اي من الصيد (البازي اكل) اي يحل اكل الباقي من هذا
 الصيد لان تعلمه بالاجابة لا يترك اكله بالاجماع الا عند الشافعي في الجديد لا يؤكل (لا) اي
 لا يؤكل (ان اكل منه الكلب او الفهد) عندنا مطلقا سواء كان نادرا او معتادا ولا شافعي قولان
 فيما اذا اكل نادرا ففي قول يحرم وفي قول يحل وبه قال مالك ولو اعتاد الاكل حرم ما ظهرت عادته
 فيه وهل يحرم ما اكل منه قبل الذي ظهرت به عادته فيه وجهان والاصح ما قلنا لقوله عليه
 الصلاة والسلام اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله تعالى فكل مما امسكن عليكم الا ان يأكل
 الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه كافي التبيين وغيره (فان اكل) ذو الناب
 من الصيد (او ترك) ذو الخلب (الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده) اي بعد ترك الاكل
 ثلاث مرات على التوالي او بعد ترك الاجابة (حتى يتعلم) على الخلاف الذي بيناه آنفا (وكذا ما
 صاد قبله) اي حرم ما صاده قبل اكله وقبل ترك الاجابة لانه علامة الجهل في الابتداء فنظهر ان
 الحكم عليه بالتعلم خطاء (ويبقى في ملكه) بان كان محرزا في بيته عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما
 لا يحرم الا الذي اكل منه لان تعلمه على الاجتهاد فلا ينتقض باجتهاد آخر وان لم يبق في ملكه بان
 يأكله او يلقه لا تظهر الحرمة لانعدام المحلقة وانما قلنا محرزا في بيته لان ماليس بمحرز بان كان
 في المفارقة بعد ثبوت فيه الحرمة اتفاقا (وان شرب الكلب من دمه) اي دم الصيد ولم يأكل من لحمه
 (او نهشه) اي الكلب (فقطعه منه) اي من الصيد (بضعة) اي قطعة من اللحم (فرماها) اي رمى
 الصائد تلك البضعة (واتبعه) اي اتبع الكلب الصيد بعد النهش والقطع والرمي فاخذه وقتله
 ولم يأكل منه (اكل) وذلك لانه بالشرب بدون الاكل امسك على صاحبه وسلمه اليه وكذا اذا قطع
 منه بضعة ولم يأكل الصيد لان الاول من غايته علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه
 ما يصلح له وكذا اذا لم يأكل واخذ مارما يدل على علمه بان غير مارما مطلوب صاحبه وفي كل منهما
 سلم الصيد صاحبه وذا كاف في تحقق علمه (وان) وصلية (اكل) الكلب (تلك البضعة بعد
 صيده) لان هذا ليس باكل من الصيد اذا لم يبق صيدا بعد تسليمه وقبض صاحبه (وكذا) يؤكل
 (لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد) لانه لم يبق صيدا كما اذا القى اليه طعاما غيره (او اكل هو)
 اي الكلب (بنفسه منه) اي من الصيد بان خطف شيئا منه (بعد احراز صاحبه) لانه خرج
 عن كونه صيدا في هذه المسئلة (بخلاف ما لو اكل القطعة قبل اخذه الصيد) اي نهس الصيد
 فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لا يؤكل لمساير انه اكل في حالة
 الاصل لم يمسك فبين انه جاهل بمسك على نفسه (وان خنقه) اي خنق الكلب الصيد (ولم يجرحه
 لا يترك) لان الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه وهذا يدل على انه لا يملك بالكمس
 وعن الامام انه اذا كسر عظمه لئلا بأس باكله لانه جراحه باطنة فهي كالجراحة الظاهرة
 كافي الهداية وفي الغاية الفتوى على ظاهر الرواية (وكذا ان شاركه كلب هسيبر معلم او كلب مجوسي
 او كلب تركه مسله التسمية عمدا) هذه المسئلة مستدركة لانها ذكرت بعينها آنفا فلا فائدة في ذكرها
 ثانيا الا ان يقال توطنه الى قوله (وان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي فزجر) والمراد بالزجر التهيج
 اي هيجه فهاج بان صاحبه عليه فزجره في العدو كافي التبيين (حل) اكل الصيد (وبالعكس)
 يعني ان ارسله مجوسي فزجره مسلم فزجره (حرم) اكله الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاعراض
 فالعبرة بالارسال لان الزجر دون الارسال لكونه بناء على الارسال فلا ينسخ به الارسال لان الشيء
 لا يرتفع الا بمثله او بما فوقه كافي في نسخ الا في فلا يرتفع ارسال المسلم بزجر المجوسي ولا ارساله بزجر
 المسلم فبين كل واحد منهما على ما كان عليه وفي الهداية وكل من لا يجوز ذكوره كالمربد والحرم
 وتارك التسمية عابدا في هذا بمنزلة المجوسي (وان لم يرسله) اي الكلب (احد فزجره مسلم او غيره

(فالعبرة للزاجر) أي لو انبعث الكلب بنفسه على الصيد فزجره مسلم فزجره واخذه حل اكله
استحسانا والقياس ان لا يحل لأن الارسال بمنزلة ذكوة اضطرارية ولهذا شرط فيه التسمية فان لم يوجد
انقضى الذكوة حقيقة وحكما وجه الاستحسان ان الزجر عند عدم الارسال بمنزلة الارسال لان
ان زجره عقيب زجره دليل على طاعته (وان ارسله) أي الكلب (ولم يسم) وقت الارسال (عندما
ثم زجره فسمى فاعبرة لحال الارسال) يعني لا يؤكل فلاعبرة بالتسمية وقت الزجر (وان ارسله على
صيد فاخذ) الكلب (غيره) أي غير الصيد (حل مادام على سنن ارسله) وقال مالك لا يحل لانه
اخذ بغير ارسال اذا ارسال شخص بالمشار ولنا ان الارسال شرط غير عقيد لان المقصود حصول
الصيد اذا بقدر على الوفاء به اذ لا يمكنه فعله على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره مادام
لم يهدل عن سننه ولو عدل عن الصيد بمنه وبمسرة وتشاغل في غير طلب الصيد وترك سننه واتبع
الصيد فاخذه لم يؤكل لانه غير مرسل اليه (وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها
حلت) الصيود كلها لان المقصود به حصول الصيد والذبح يقع بالارسال وهو فعل واحد فيكتفي
فيه بتسمية واحدة بخلاف من ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثانية مذبوحة بفعل آخر فلا بد من
تسمية اخرى (وان ارسل الفهد فكمن حتى استمكن ثم اخذ حل) لان مكنته ذلك حيلة منه للصيد
لا استراحة فلا يقطع الارسال (وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك) أي الكمون فيكون حينئذ بمنزلة
الفهد (ولو ارسله) أي الكلب (على صيد فقتله ثم اخذ اخر) فقتله (اكلا) جميعا لان الارسال
قائم لم يقطع (كالورمي صيدا فاصاب اثنين) أي اصابه وغيره اكلا ولو قتل الاول فسكت عليه
طولا من النهار ثم مر به صيد اخر لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال اذا لم يكن ذلك حيلة منه
للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم (واذا رمي سهمه وسمى اصحك ما اصاب ان جرحه)
أي السهم لانه ذبح حكيمى ولا حل بدون الذبح لما روى عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا رميت فسميت فخرقت فكل وان لم تخرق فلا تأكل (وان تركها) أي التسمية
(عند حرم) اكله لا شرط التسمية في كل ذبح حقيقة او حكما بالنص (وان وقع السهم به) أي
بصيد (فيعامل) أي تكلف في المشي حاملا للسهم (او غاب) الصيد (ولم يقعد) الرمي (عن طلبه)
أي الصيد (ثم وجده) أي الصيد (ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا بي ثعلبه اذا رميت سهمك وغاب ثلثة ايام فادركته فكل ما لم ينن رواه مسلم واما لو
وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لانه يظن هر حينئذ لموته سيان احدهما موجب لحله
والاخر موجب لحرمه فيقلب الموجب المحرم معان الموهوم في مثل هذا كالتحقيق بدليل قوله
عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلتها خلافا لشافعي (ولا يحل ان تقع عن طلبه ثم وجده
ميتا) لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل الا ان تركناه
للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقي على الاصل فيما يمكن وفي النبيين وجعل قاضيخان
في فتاواه من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره ثم قال وهذا نص على ان الصيد
يحرم بالتوارى وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية بقوله والذي رويناه جهة على
مالك في قوله ان ما توارى عنك اذا لم يبت يحل فاذا بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه
لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضا لقوله واذا وقع السهم بالصيد فيكامل حتى غاب
عنه ولم ير في طلبه حتى اصاب ميتا اكل وان قعد عنه لم يؤكل فبني الامر على الطلب وعدمه
لا على التوارى وعدمه وعلى هذا اكثر كتب فقهاء اصحابنا ولو حل ما ذكره على ما قعد عن طلبه
كان يستقيم ولم يناقض لكنه خلاف الظاهر انتهى ~~يمكن~~ يمكن ان يقال ان كلام صاحب
الهداية مبنى على ان مدار الحل وعدمه عدم التوارى وذكر الطلب فيما سبق لاعلام ان يجوز

التواري لا يضرب بل لابد مع هذا من ان يقعد عن طلبه حتى يتحقق كمال التواري فانه اذا غاب
 المرمى ولم يقعد الرامي عن طلبه فوجدته ميتا لا يعد هذا تواليا وقد اوصى البه صاحب الهداية بقوله
 الا اناسقطنا اعتباره اي اعتبار الموهوم مادام في طلبه ضرورة ان لا يعزى الاصططاد عنه وفي النهاية
 اي من التغيب عن بصره في القياض والمشاجر والبراري والطير بعد ما اصابه السهم يتحامل
 ويطير حتى يغيب عن بصره فيسقط اعتباره ضرورة اذا كان في طلبه لان الطالب كالواجد
 ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه ولانه لو قعد يكون التواري بسبب عمله ويمكن الاحتراز عن ذلك
 التواري بان يتبع اثره ولا يشتغل بعمل آخر (والحكم فيما جرحه الكلب) بالارسال (كالحكم فيما جرحه
 السهم) في جميع ما ذكر (وان رماه) اي الصيد (فوقع في ماء فأت فيه) اي في المساء (او) وقع
 (على سطح او على جبل او شجر او حائط او آجرة ثم تردى منه) الى الارض (فأت حرم) اكله لانه
 متردية وهي حرام بالنص ولانه احتمال الموت بغير الرمي اذ الماء مهلك قبل هذا اذا لم يقع الجرح
 مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا فوق وقع في الماء حيا لا يضرب لان الحياة الباقية فيه كالحيوة
 في المذبوح بعد الذبح فيؤكل وكذا السقوط من علو لا احتمال ان يكون من السقوط لامن الجرح هذا
 اذا لم يكن الجرح مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا وبقي فيه من الحياة بقدر ما في المذبوح
 ثم تردى يحل كما في النهاية (وكذا) يحرم (او وقع على ربح منصوب او قضبة قائمة او حرف)
 اي طرف (آجرة مفرج بها) لا احتمال ان احد هذه الاشياء قتله بحده او بتريده وهو يمكن الاحتراز
 عنه (وان وقع على الارض ابتداء حل) لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي اعتباره سد باب الاصططاد
 بخلاف ما اذا امكن التحرز عنه لان اعتباره لا يؤدي الى الجرح فامكن ترجيح المحرم عند التعارض
 على ما هو الاصل في الشرع كما في التبيين (وكذا او وقع على صخرة او آجرة فاستقر عليها) وكذا
 او وقع على جبل او ظهر بيت ولم يترد منه (ولم يجرح حل) لان وقوعه على هذه الاشياء وعلى
 الارض سواء وفي الهداية وذكر في المنتقى او وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت
 بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروي من قوله فاستقر عليها في الاصل على
 غير حالة الانشقاق وحله اي رواية المنتقى شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة
 فانشق بطنه لذلك وحل المروي في الاصل على انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصبه من الارض
 لو وقع عليه وذلك عفوكم او وقع على الارض وانشق بطنه وهذا اي ما فعله شمس الائمة
 اصح انتهى (وان وقع في المساء فأت حرم) هذه المسئلة مستدركة لانها ذكرت بعينها آغا
 فلا فائدة في ذكرها ثانيا الا ان يقال ذكرها تمهيدا لقوله (وان كان الطير مائيا فوق فية) اي في الماء
 (فان انغمس جرحه) بضم الجيم (فيه) اي في المساء (حرم) لاحتمال الموت بالماء وبه فأت
 الائمة الثلاثة اذا كانت جراحة غير مهلكة اما اذا كانت مهلكة تحل عند الشافعي ومالك (والا)
 اي وان لم ينغمس جرحه في الماء (حل) لتيقن الموت بالرمي (ويحرم ما قتله المراض) وهو اسم
 لسهم لا ريش له يمر على عرضه فيصيب (بعرضه) لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ما اصابه
 بحده فكل وما اصابه بعرضه فلان كل ولانه لا بد له من الجرح ليتحقق معنى الذكوة كما في الهداية
 (او البندق) معطوف على المراض اي يحرم ما قتله البندق وهي طينة مدورة ترمى بها لانه
 يدق ويكسر ولا يجرح فصار كالمراض اذا لم يخرق (ولم يجرحه) قبل لهما (وان اصابه) اي
 اصاب الرامي الصيد (بمحجر) بان رماه بمحجر (وجرحه بحد) بكسر الحاء بمعنى الحدة كما في شرح
 المجموع والنساهر انه بالفتح بمعنى طرفه (فان كان) المحجر (ثقبلا لا يؤكل) لاحتمال انه قتله بثقله
 (وان كان خفيفا اكل) لتعين الموت بالجرح وان كان خفيفا وجعله اي الجرح طويلا كالسهم
 وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو رماه بمرو حديدية ولم يضع بضعفا لا تحل لانه قتله دقا

كما في الهداية (وان لم يخرج له لا يؤكل مطلقا) اي سواء كان ثقيلا او خفيفا لا يشترط الجرح
 (واورماه بسيف او بسكين فاصاب ظهره) اي ظهر السيف او السكين (او مقبضه) اي مقبض
 السيف او السكين (فقتله لا يؤكل) لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء والاصل في هذه المسائل
 ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح يتيقن كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى الثقل يتيقن كان
 حراما وان وقع الشك ولا يدرى مات بالجرح او بالثقل كان حراما (احتياطا او شرط في الجرح
 الادماء) لقوله عليه الصلاة والسلام ما انهر الدم واقرى الاوداج فكل شرط الانهار (وقيل
 لا يشترط) الادماء لا يمان ما في وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به
 لان الدم قد يحبس لغلظه او لضيق المنفذ بين العروق وكل ذلك ليس في وسعه (وقيل ان كان
 الجرح (كبيرا لا يشترط) الادماء (وان) كان (صغيرا يشترط) لان الكبير انما لا يخرج منه
 الدم لعدمه والصغير لضيق المخرج ظاهرا فيكون التقصير منه (وان اصاب السهم ظلفه) اي
 ظلف الصيد بكسر الظاء حافره (او قرنه فان ادماء حل) اكده (والا فلا) يحل وهذا يؤيد
 قول من يشترط خروج الدم ولو ذبح شاة او غيرها فتحركت بعد الذبح وخرج منها دم مسفوح
 تؤكل ولو لم يتحرك ولم يخرج الدم لا تؤكل ولو لم يتحرك وخرج الدم المسفوح او تحركت ولم يخرج
 منها الدم اكلت وان علم حيوتها عند الذبح تؤكل وان لم يخرج الدم ولم يتحرك (وان رى
 صيدا فقطع عضوا منه اكل) الصيد (دون العضو) اي يؤكل صيد قطع عضو منه بالرمي
 كاليد او الرجل لانه ذبح برمي ولا يؤكل عضوه المقطوع لقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من الحلى
 فهو ميت قد ذكر عليه الصلاة والسلام الحلى مطلقا فينصرف الى الحلى الحقيقي وعند الشافعي
 يؤكل لان اذامات الصيد في الحال والا يؤكل المبان منه لا المبان (وان قطعه) اي العضو (ولم يدينه
 فان احتمل الشك) مات (اكل العضو ايضا) اي كما يؤكل الصيد لانه بمنزلة سائر اجزائه (والا)
 اي وان لم يحتمل ولم يتوهم الشك بهلاج ان بقى منه معلقا يحلده (فلا) يؤكل المبان لوجود
 الاية معنى والعبرة للمعاني (وان قدح) اي شق الصيد طولا وكذا عرضا كما في القهستاني (نصين
 او) قطعه (اثلاثا او اكثر من جانب الحجر اقل السك) اي يؤكل المبان والمبان منه جميعا لا يمكن
 بقاء الحية بعد هذا الجرح فلا يتناول الحديث بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس
 والثلث في طرف الحجر اذ يؤكل المبان منه لا المبان لامكان الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح
 بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس اذ يؤكل المبان منه لا المبان لامكان الحيوة المذكورة
 (وكذا) اكل السك (لو قطع نصف رأسه او اكثر) للعلة المذكورة (واذا ادرك الصيد حيا
 حيوة فوق حيوة المذبوح فلا بد من ذكونه) لانه قد رعى الاصل وهو ذكوة حقيقة قبل حصول
 المقصود بالبدل وهو ذكوة الاضطرابية ان المقصود هو الاباحة بالذكوة الاضطرابية ولم يثبت
 قبل موت الصيد فبطل حكم البدل (فان تركها) اي الذكوة (متمكنا) اي قادرا (منها) اي من
 الذكوة (حرم) لما يذناه آنفا (وكذا) يحرم (لو) تركها (غير متمكن منها) اما فقد الالة
 اولضيق الوقت ومعه آلة الذبح وفيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح (في ظاهر الرواية) لان
 ذكوة الاضطراب انما تعتبر اذا لم يقع في يده وهذا وقع في يده فبفسقه اعتبار ذكوة الاضطراب
 فيه وعن الشيخين وهو قول الشافعي انه يحل اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح
 (وان لم يبق من حيوته الا مثل حيوة المذبوح) وهو ما لا يتوهم بقاؤه بعد هذا كما اذا شق بطنه
 واخرج ما فيه (فلم يدركه حيا فيحل) ولانهم ندكته لان ما بقي اضطراب المذبوح وفيه اشارة
 الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله فلا فصل اكل وبه تأخذ
 كما في القهستاني نقلا عن النظم (وقيل عند الامام لابد من تدككته ايضا) اي كما يكون فيه

حياة فوق ما يكون في المذبوح لانه وقع في يده حيا فلا يحل الا بذكوة الاختيار (فان ذكاه حل) اجابا (وكذا ان ذكا المتردية) اي التي سقطت من العلو (والنطيحة) اي التي ماتت من النطح وهو ضرب الكبش بالقرن (والموقودة) اي التي قتلت بالحطب (والتي بقر) اي شق (الذئب بطنها وفيه) اي وفي كل واحد من هذه الاربعة (حياة خفية) اي دون حياة المذبوح (او جليلة) اي فوق حياة المذبوح وقبل الخفية بان لم يتحرك ولكن يتنفس بالحياة والجليلة بان يتحرك (حل) اي يحل اكل هذه الاربعة اذا ذكبت (وعليه الفتوى) لقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكبت استثناء مطلقا من غير تفصيل فبناول كل حي مطلقا ولان المقصود تسبيل الدم المحس بفعل الذكوة وقد حصل (وعند ابى يوسف ان كان) احد هذه الاربعة بحيث (لا يهش مثله لا يحل) بالتذكية لانه لم يكن موته بالذبح اي مضافا الى الذبح وبه قالت الائمة الثلاثة (وعند محمد ان كان يهش فوق ما يهش المذبوح حل والا) اي وان لم يكن يهش فوق ما يهش المذبوح بل كان يهش مقدار ما يهش المذبوح (فلا) يحل بالتذكية لان قدر حياة المذبوح غير معتبر (ومن رمى صيدا فأنخنه) اي جعله ضعيفا (واخرجه عن حيز الامتناع) اي صيره الى حال لا ينجو من يد الصائد ولكن يرمى حياته (ثم رماه آخر فقتله حرم) اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكوة للقدرة على ذكوة الاختيار (وضمن) الثاني (قيمه) اي قيمة الصيد (مجرورا للاول) يعني الاول ملك الصيد بأنخنائه والثاني يرميه ائلف ملكه فيضمن قيمته معيبا بالجراحة وفي التبيين تفصيل فليطالع قيدها بقولنا يرمى حياته لانه اولم يرمح حياته بان قطع بالرمي الاول رأسه او بقر بطنه او نحوهما فيحل اكله لان الموت مضاف الى الاول لا الثاني كما في شرح المجمع (وان لم يخنه الاول) ورماه الثاني فقتله (حل) اكله لانه حين رمى الثاني كان صيدا لقدرة على الامتناع (وهو) اي الصيد (لثاني) لانه هو الذي اخذه واخرجه عن حيز الامتناع وقد قال عليه الصلاة والسلام الصيد لمن اخذ وفي التبيين واورمياه معا فاصابه احدهما قبل الاخر وأنخنه ثم اصابه الاخر اورماه احدهما او لا ثم رماه الثاني قبل ان يصيبه الاول او بعد ما اصابه قبل ان يخنه فاصابه الاول وأنخنه او أنخنه ثم اصابه الثاني فقتله فهو الاول ويؤكل وقال زفر لا يحل اكله واورمياه معا واصابه معا فقات منهما فهو بينهما لاستوائهما في السبب والبازي والكلب في هذا كالسهم حتى يملكه بأنخنائه ولا يعتبر اسما كبدون الاثنان وتماه فيه ان شئت فليراجع (ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فضر به فصرعه) اي طرحه على الارض (ثم ضر به فقتله اكل وكذا) يؤكل (او ارسل كلبين فصرعه احدهما وقتله آخر) لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فيحل عفو ما لم يكن ارسال احدهما بعدما أنخنه الاول (ولو ارسل رجلا ان كل منهما كلبه فصرعه احدهما وقتله الاخر حل) اكله اذا كان ارسال الثاني قبل ان يخنه الاول لما بينا (وهو) اي الصيد (الاول) ان كان أنخنه قبل ان يخرج الثاني لانه اخرجه عن حد الصيدية فلكه به ولا يحرم يخرج الثاني بعدما أنخنه الاول لان ارسال الثاني حصل الى الصيد لكونه قبل ان يخنه لان الاعتبار في الحل والحرم حالة ارسال لقدرة على الامتناع ولا يعتبر بعده لعدم قدرته عليه وعن هذا قال (ولو ارسل الثاني بعد صرع الاول حرم) لما بينا ان ارسال اذا كان بعد الخروج عن الصيدية لم يكن موته ذكوة للقدرة على ذكوة الاختيار (وضمن) الثاني (كما في الرمي) لتلف الصيد المملوك للاول بارسال الثاني (ومن سمع حسا) اي صوتا خفيا (فظنه انسانا فرماه او ارسل عليه كلبه فاذا هو صيد اكل) لانه لا يعتبر بطنه مع تعينه صيدا كما في الهداية وذكر في المنقذ اذا سمع حسا بالليل فظن انه انسان او دابة فرماه فاذا ذك ذلك المرمى صيدا واصابه او اصاب صيدا آخر وقتله لا يؤكل لانه رماه وهو لا يريد الصيد ثم قال ولا يحل الصيد الابوجهين

ان يرميه وهو يريد الصيد وان يكون مرميه صيدا سواء كان مما يؤكل اولا وهذا الوجه لان الرمي الى الادى ونحوه بقصد لا بعد صيدا فلا يمكن اعتباره ولو اصاب صيدا وقد قال في الهداية وان تبين انه خس آدمى لا يحمل المصايب وحمل قوله المختلفان على الرويتين عن ابي يوسف وتامه في التبيين فليطالع **كتاب الرهن** وجه المناسبة بين كتاب الرهن وكتاب الصيد ان كل واحد منهما سبب لتحصيل المال ومن محاسنه حصول النظر لجانب الدائن والمدين وهو مشروع بقوله تعالى فانهان مقبوضه وماروى انه عليه الصلوة والسلام اشترى من يهودى طعاما ورهنه بها درعه وقد انعقد الاجماع على ذلك لانه عقد وثيقسة بلانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في طرف الزوج وهى الكفالة كافي الهداية (هو) اى الرهن لغة الحبس مطلقا قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اى محبوسة بخبراء عملها ويقال قلب الحب رهن عند حبيبته وقيل هو جعل الشيء محبوسا اى شئ كان باى سبب كان وقد يطلق الرهن على المرهون تسمية للمعقول بالمصدر وحينئذ يجمع على رهان ورهون ورهن وشرا (حبس شئ يحق يمكن استيفاءه) اى استيفاء الحق (منه) اى من ذلك الشئ (كالدائن) اى مثل ما وجب في الذمة حتى اذا ارتهن بما لا يمكن استيفاءه من الرهن كان الرهن باطلا كالرهن بالقصاص والحدود والمراد بالشيء هنا المال ولذا قال البعض هو حبس المسال يحق كاقيل هو حبس العين بالدائن فمصار ذلك خروجها من العموم الى الخصوص ويراد بالحق هنا ما يعم الدين الواجب حقيقة وهو ظاهر كالدائن في الذمة او حكمها كالايمان المضمونة بنفسها مثل المقتضوب والمهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن دم العمد لان الموجب الاصل في هذه الاعيان المثل والقيمة وما لهما الى الدين ولهذا فصيح الكفالة به والبراء عن قيمته هنا عند الجمهور وبذل على هذا عبارة الضمان فرد العين عند وجودها خلاص عن الدين بخلاف العين الغير المضمونة كالودائع والحواري وبخلاف المضمونة بغيرها كالبيع في يد البائع وفي الاصلاح وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا يحق لاحبس الشيء يحق لان الحبس هو المرتهن لا الرهن بخلاف الجاعل اياه محبوسا انتهى وفيه كلام لانه لا يرد ذلك لان اللازم في الرهن الشرعى كونه مقبولا ومحبوسا عند المرتهن او المبدل اذ مجرد جعل الرهن الشيء محبوسا لا يفيء بدون مطاوعة المرتهن لانه اخذ الحق منه تدبير (ويعقد) الرهن (بالتحباب) من الرهن بان قال رهنك هذا المال بدين لك على (وقبول) من المرتهن كافي سائر العقود حال كون ذلك العقد غير لازم لزوما شرعيا (وتم بالقبض) اختلف العلماء في القبول قال بعضهم انه شرط وظاهر ما ذكر في المحيط يشير الى انه ركن وقال بعضهم بالاحتياج ركن والقبول شرط اما القبض فشرط اللزوم وفي الذخيرة قال محمد لا يجوز الرهن الا بمقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط الجواز وقال شيخ الاسلام شرط اللزوم وبه قال اكثر العلماء والاول اصح كافي الهداية وفي الكنز ولزم بالاحتياج وقبول ويتم بقضيه انتهى وهو مذهب مالك وفي التبيين وهذا سهو فان الرهن لا يلزم بالاحتياج والقبول لانه تبرع كالهبة والصدقة ولكنه يتعقد بهما فيلزم به انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد باللزوم هو الانعقاد يدل عليه قوله ويتم بقضيه فانه لو اراد ما هو الظاهر منه لما قال انه يتم به اذ اللازم لا يحتاج في تمامه الى شئ آخر تدبر (محوزا) اى يتم بالقبض حال كونه بجوعا احتراز عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يحزه اى لم يجمعه ولم يضبطه حال كونه (مفرغا) عن ملك الرهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها مشاع الرهن حال كونه (مميزا) عن اتصاله بغيره اتصال خلقة وهو احتراز عن رهن المشاع كرهن نصف العبد والدار وفي الدرر وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المشاع والثاني عن المشعول والثالث

عن رهن ثم على الشجر دون الشجر كما لا يخفى على اهل النظر تدبر (والخليفة) هي ان يخلي بين
 الرهن والمرتهن (فيه) اي في الرهن (وفي البيع قبض) اي في حكم قبض المرتهن وبه قال
 الشافعي ومالك حتى اذا وجدت من الراهن محضرة المرتهن ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن
 كما ان الخليفة في المبيع قبض كذلك هذا في ظاهر الرواية لان الراهن بقدر على الخليفة دون
 القبض الحقيقي لكونه فعل الغير فلا يكلف به ولذا قيل الخليفة تسليم الا ان ذكر القبض هنا بالغ
 وانسب من التسليم لان القبض كان منصوباً فيه فصار مخصوصاً به كافي الهبة والصدقة وعن
 ابي يوسف ان القبض لا يثبت بهما في المنقول الا بالنقل كما في الغصب لان القبض هو موجب
 للضمنان قيل القياس على البيع المشروع اول من القياس على الغصب المتنوع وفي المنع فان قلت
 ينبغي ان لا تكتفي بالخليفة في قبض الرهن اذ القبض منصوص عليه في الرهن بخلاف البيع وقد استدلل
 المشايخ على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة فانه امر بالرهن لان المصدر
 متى قرن بالفاء في محل الجزاء يراد به الامر كما وقع في كثير من القرآن والاصل ان المنصوص يراعى
 وجوده على اكل الجهات فلما اجيب عنه بان المنصوص انما يراعى وجوده على اكل الجهات
 اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبعاً للمنصوص فلا يجب ان يراعى وجوده كما ذكر فان التراضي
 في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعتبر لبطال
 بيع المكره ولم ينفذ وليس كذلك انتهى لكن لانسلم هذه الملازمة بل اللازم من صحة ما قال المعتبر
 هو ثبوت صحة البيع بالرضاء في الجملة على قياس الخليفة في الرهن فانها قبض في الجملة كما في البيع والهبة
 تدبر (وللا رهن ان يجرم عنه) اي عن الرهن (قبل القبض) لكونه غير تام وغير لازم قبل القبض
 (فاذا قبض لم يجرم الرهن) لما قرناه آنفاً فلا رجوع بعده (وهو) اي الرهن (مضمون بالاقول من قيمته)
 اي الرهن (ومن الدين) اذا هلك والاقول اسم تفضيل استعمال باللام وكلمة من ايسر تفضيلاً بل يبينه
 والمعنى بالاقول الذي هو من هذين المذكورين ايهما كان وقال الشافعي الرهن كله امانة في يد المرتهن
 فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن من صاحبه الذي
 رهنه له اي لا يحتبس الرهن عند المرتهن بل للراهن من اخذه بقضاء الدين فكان ذلك في الجاهلية في
 انهم اذا اشترطوا الدائم يرد الدين الى هذه كذا يكون الرهن ملكاً للمرتهن فابطل رسول الله عليه الصلاة
 والسلام ذلك بقوله لا يعلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنة اي للراهن الزوائد عليه غرمه اي
 او هلاك كان الهلاك على الراهن قال معناه لا يصير مضموناً بالدين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للمرتهن
 بعد ما نطق فرس الرهن عنده ذهب حقه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمي الرهن فهو بمافيه معناه
 على ما قالوا اذا اشبهت قيمة الرهن بعد ما هلك الرهن واجاع الصحابة والتابعين رضي الله تعالى
 عنهم على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كفيته والقول بالامانة خرق له والمراد بقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكاً له كذا ذكره الكرخي
 عن السلف وعن النخعي في رجل دفع الى رجل رهناً واخذ درهما فقال ان جئتك بحقك الى كذا
 وكذا والا فالرهن لك فقال ابراهيم لا يعلق الرهن لجعله جواباً للمسئلة وتسام تحققة في شروح
 الهداية وغيرها تدفع (فلو هلك) كل الرهن في يد المرتهن (وهما) اي الرهن والدين (سواء)
 اي متساويان في المقدار (صار المرتهن مستوفياً لدينه) حكماً فلا يطلب المرتهن من الراهن
 ولا الراهن من المرتهن شيئاً (وان كانت قيمته) اي الرهن (اكثر) من الدين (فالزائد امانة)
 في يد المرتهن لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال المرتهن امين في الفضل ولان المضمون يقع
 بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين فلا يدخل الفضل في ضمانه خلافاً لفراد عند
 مضمون بقوله الهلاك لا بالاقول منهما فدخل الفضل في ضمانه بالهلاك لان الفضل عن الدين موهون
 لكونه غير مضمون فيكون مضموناً (وان كان الدين اكثر) من قيمة الرهن (سقط منه) اي من

الدين (قوله القيمة) أي قيمة الرهن (وطول الرهن بالدين) من الدين مثلاً إذا كان الدين مائة
 درهم والرهن أيضاً يساوي مائة درهم فهلك من غير تعدد صار المرتهن مستوفياً دينه حكماً ولا يبق له
 مطالبة على الراهن فإن كان الرهن يساوي مائة وخمسين درهماً مثلاً فالخمسون أمانة في يده
 فلا يضمنها إلا بالتعدي وإن كان الرهن يساوي تسعين يصير المرتهن مستوفياً من دينه تسعين
 درهماً ويرجع على الراهن بمشيرة دراهم (وتعتبر قيمته) أي قيمة الرهن (يوم القبض)
 وفي المنع نقلاً عن الخلاصة وحكم الرهن أنه أهلك في يد المرتهن أو العادل ينظر إلى قيمته يوم
 القبض وإلى الدين فإن كانت قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه إلى آخر ما قاله وفي التبيين إن ضمان
 الرهن على المرتهن بخلاف ضمان الأجنبي فإنه تعتبر قيمته يوم القبض بخلاف ما لو ألتفت أجنبي فإن
 المرتهن يضمنه قيمته ويكون رهناً عنده والواجب هنا في المستهلك قيمته يوم هلاكه باستهلاكه ثم
 بحث وقال وإن نقصت القيمة بتراجع السعر إلى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الفواجب
 بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لأن ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره
 وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض لا بتراجع السعر انتهى إذا تقرر هذا ظهر لك أن ما
 ذكره صاحب الفوائد من قوله المتعبر بقيمة الرهن يوم الهلاك لقولهم إن يده أمانة فيه إلى آخر ما قاله
 مخالف لصريح المنقول انتهى وفي التنوير المقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين المقدار أي مقدار
 ما يريد أخذه من الدين ليس بمضمون من الدين في الأصح (ويهلك) الرهن (على ملك الراهن
 فكفنه) أي كفن العبد الرهن أو الأمانة المرهونة (عليه) أي على الراهن لأنه ملكه حقيقة وهو أمانة
 في يد المرتهن حتى إذا اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لأنه قبض أمانة فلا ينوب عن
 قبض الضمان وإذا كان ملكه فأن كان عليه كفنه (وللمرتهن أن يطالب الراهن بدينه) لأن هلاك
 الرهن لا يسقط طلب الدين (ويجسسه به) أي يجبس المرتهن الراهن بدينه (وإن) وصاية (كان
 الرهن عنده) لأن حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فإذا ظهر مطلبه عند القاضي يجسسه
 دفعا للظلم وهو المماثلة (وله) أي للمرتهن (أن يجبس الرهن بعد فسخ عقده) أي عقد الرهن
 (حتى يقبض دينه الوقت أن يبريه) أي المرتهن عن الدين لأن الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل
 برده على الراهن بطريق الفسخ فإنه يبقى ما بقي القبض والدين (وإس عليه) أي على المرتهن
 (أن كان الرهن في يده) أي المرتهن (أن يمكن الراهن من بيعه) أي من بيع الرهن (للايفاء)
 يعني لو أراد الراهن أن يبيع الرهن أفضى الدين بثمنه لا يجيب على المرتهن أن يمكنه من البيع لأن حكم
 الرهن الحبس الدائم إلى أن يقضى الدين فكيف يصح القضاء من ثمنه (وليس للمرتهن الانتفاع
 بالرهن) باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا باذن المالك لأن حق المرتهن الحبس إلى أن يستوفي دينه
 دون الانتفاع (ولا أجرته ولا عارته) أي ليس للمرتهن الانتفاع بأجرته أو بأجرته إذا لم يكن له الانتفاع
 بنفسه فلا يكون مالكاً لتسليط الغير عليه إلا باذن الراهن وفي المنع وعن عبدالله بن محمد بن مسلم
 السمرقندي وكان من كبار علماء سمرقند أن من ارتهن شيئاً لا يحل له أن ينفع بشيء منه بوجه
 من الوجوه وأن اذن الراهن لأنه اذنه في الربا لأنه يستوفي دينه كاملاً فتبقى له المنفعة التي استوفى
 فضلاً فيكون ربوا وهذا امر عظيم كذا رأيت منقولاً بهذا اللفظ وعراه إلى الجامع لمجد الأئمة
 المرخسي قلت وهو مخالف لكلام عامة المعتبرات في الحسانية رجل رهن شاة وأباح للمرتهن
 أن يشرب لبنها كان للمرتهن أن يشرب وبأكل ولا يكون ضامناً وفي الفوائد الزينية
 أباح الراهن للمرتهن أكل الثمار فأكلمها لم يضمن ثم قال يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن باذن الراهن
 وإن اذنه في السكنى فلا رجوع بالأجرة انتهى فليحمل ما تقدم على الدائنة وما في سائر المعتبرات على
 الحكم (ويصير بذلك) أي يصير المرتهن بالانتفاع قبل الاذن (متعدياً) إذ هو غير مأمور به من
 جهة المالك (ولا يبطل به) أي بالتعدي (الرهن) لبقاء العقد قبل استيفاء الدين (وإذا طلب

(المرتهن دينه امر باحضار الرهن) أولا ان لم يكن للرهن مؤنة سجل بقرينة الآتي ليعلم انه باق
ولان قبضة قبض اسديف فلا وجه لقبض ماله مع قيام يد الاسديف لان هلاكه يحتمل هذاهلاك
في يد المرتهن تكرر الاسديف (هاذا حضره) اي المرتهن الرهن (امر الراهن بتسليم كل دينه اولا)
ليعين حق المرتهن في الدين كما عين حق الراهن في الرهن الحاضر تحقيقا للتسوية بينهما (ثم امر
المرتهن بتسليم الرهن) كما امر الرابع بتسليم المبيع بعد تسليم المشتري الثمن (وكذا) اي وكذا الحكمة
فيه مثل الحكم فيما تقدم (لو طامه) المرتهن (بالدين في غير بلد العقد) اي عقد الرهن (ولم يكن
لرهن سجل ومؤنة) فان الاماكن في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس لجملة مؤنة (فان كان له)
اي للرهن (سجل ومؤنة فله) اي المرتهن (ان يستوفي دينه بلا) تكليف (احضار الرهن) لان
ايجاب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان والراهن ان يعلق المرتهن بالله
اماهلاك (وكذا) اي المرتهن ان يستوفي دينه من الرهن (ان كان الرهن وضع عند عدل) بامر
الراهن (ولا يكلف باحضاره) لكونه في يد الغير بامر الراهن (و) لا يكلف ايضا المرتهن (باحضار
ثمن رهن باعه) اي الرهن (المرتهن بامر الراهن حتى يقبضه) اي الثمن من المشتري لانه صار
دينا بالمبيع بامر الراهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين ولو قبضه بكلف احضاره لتسليم البدل
(ولا) يكلف ايضا (ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى يقبض الباقي) من الدين لانه
ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في حبس المبيع (وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه
وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله) اجيره مشاهرة او مساندة لان العبرة بالمساكنة لا بالنفقة
حتى ان الزوجة لو دفعت الرهن الى الزوج لا يضمن ان هلك مع ان الزوج ليس في نفقتها (فان
حفظه) اي المرتهن الرهن (بغيرهم) اي بغير المذكورين (او اودعه) اي المرتهن عند آخر (فهلاك
ضمن) المرتهن (كل قيمته) لان المالك ما اذن له في ذلك فيضمن جميع قيمته كالمغصوب لكونه
متغلبا وهل يضمن المودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع ثم ان قضى بقيمة
الرهن فيما اذا تدهى المرتهن عليه من جنس الدين يلتقا قصاصا بمجرد القضاء بالقيمة اذا كان الدين
حالا وطلب المرتهن الراهن بالفضل ان كان هناك فضل وان كان الدين موطئا لا يضمن قيمة
الرهن وتكون القيمة رهنا عند المرتهن فانما جل الاجل اخذ المرتهن دينه وان قضى بالقيمة
من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه (وكذا)
يضمن جميع قيمته (ان تعدى قيمته) اي في الرهن صريحا كما في القصب لان الزيادة على مقدار
الدين امانة والامانة تضمن بالاتلاف (او جعل الخاتم) الرهن (في خنصره) فهلاك يضمن
جميع قيمته لانه استعمال (فان جعله) اي الخاتم والظاهر بالواو لا بالفاء (في اصبع غيره) اي
غير الخنصر (ولا) يضمن لان ذلك يعد حفظا فظهور التعدى في الاول دون الثاني مبني على
السادة ولورهنه خاتمين فليس خاتما فوق خاتم فان كان ممن يتحمل باليس خاتمين ضمن والا كان
حافضا فلا يضمن وكذا يضمن بتقليد سبب الرهن لانه ايضا استعمال لا الثلاثة فانه حفظ فان
الشجعان يتقلدون في العادة بسيفين لا الثلاثة (وعليه) اي على المرتهن (مؤنة حفظه)
اي الرهن اي ما يحتاج في حفظ نفس الرهن (و) مؤنة (رده) اي رد الرهن (الى يده) اي
الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الايق ان كان قيمة الرهن مثل الدين وان كانت اقل منه
فالمؤنة عليه ايضا بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له (و) كذا مؤنة (رد جزئه) الى يد المرتهن بان
تبض عين الرهن او يمسك به من غير آخر فساواه على المرتهن لان الامساك حق له واجب
عليه فكون المؤنة عليه (كاجرة بات حفظه او) اجرة (حافظه) وفي الهداية هذا في ظاهر
الرواية وعن ابن يوسف ان كراء المأوى على الراهن بمنزلة النفقة لانه سعي في ثبتيته ومن هذا

القسم جعل الآبق فانه على المرتهن لانه يحتاج الى اعادة الاستيفاء التي كانت له ليرده وكانت
 من مؤنة ارد فليزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر
 فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده والرد لاعادة اليد ويده
 في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فلهذا يكون على المالك وهذا بخلاف اجرة البيت الذي
 ذكرناه فان كلها يجب على المرتهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك اى اجرة
 البيت بسبب السبب وحق السبب في الكل ثابت له فاما الجمل انما يلزمه لاجل الضمان فيلزمه
 بقدر المضمون وعن هذا قال (واما جعل الآبق والمداوة) اى مداواة القروح ومنه الجمل الاضرار
 (والفداء من الجناية فنقسم على المضمون والامانة) يعنى ما كان من حصة المضمون فعلى المرتهن
 وما كان من حصة الامانة فعلى الراهن اذا تقرر عندك ما نقلنا من الهداية لا يخفى عليك ما في المتن
 من الاختلال ولو قال وعليه مؤنة حفظه كاجرة بيت حفظ وحافظ وان كان في قيمة الرهن فضل
 وعليه مؤنة رده الى يده او رد جزؤه اذا كانت قيمته والدين سواء واما اذا كانت اكثر منه اى من الدين
 فنقسم على المضمون والامانة كالفداء من الجناية كما في اكثر المعتمدين لكان اسلم تدبر (ومؤنة تقيته)
 اى جعل الرهن باقيا (و) مؤنة (اصلاحه) اى اصلاح منفعته (على الراهن كالتفقة) من ما كلفه
 ومشر به (والكسوة واجرة الراعى واجرة ظفر ولد الراهن) هذه امثلة مؤنة التقيته (وسقى البستان
 ونقيح نخله) اى نخل البستان (وجذاذه) اى الثمر من النخل (والقيام بمصالحه) كاصلاح جداره
 وقلع الحشيش المضرة غيرهما هذه امثلة المؤنة لاصلاح منافعه الاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة
 الرهن بنفسه وتقيته فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضل او لان العين باقية على ملكه وكذا
 منافعه مملوكة له اصلا وتقيته عليه لما له مؤنة ملكه كما في الوديعة (وماداه احدهما) اى الراهن
 او المرتهن (مما وجب على صاحبه بلا امر) اى بغير امر القاضى (فهو ويرجع) فيما اداه كما اذا قضى دين
 غيره بغير امره (و) ماداه مما وجب على صاحبه (بامر القاضى يرجع المؤدى به) اى بماداه
 وقبده صاحب المنح في مثله بقوله ويجعله ديننا على الآخر وقال وحديث يرجع عليه بمجرد امر
 القاضى من غير تصريح يجعله ديننا عليه لا يرجع كما في التبيين نقلا عن المحيط وفي النهاية نقلا عن
 الذخيرة فعلى هذا لو قيد المصنف كما في التوير لكان اولى تدبر (وعن الامام انه لا يرجع به ايضا)
 اى كما لا يرجع به اذا اداه بلا امر صاحبه (ان كان صاحبه حاضرا) وان كان بامر القاضى لانه
 يمكنه ان يرجع الامر الى القاضى فبأمر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهى
 فرع مسئلة الخمر لان القاضى لا يلى الحاضر ولا ينفذ امره عليه فلو نفذ امره عليه اضرار محجورا
 عليه ولا يملك الخمر عنده وعند ابى يوسف يملك فينفذ امره عليه كما في التبيين قال صاحب المنح
 لو قال الراهن الرهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذى رهنته عندي فالقول المرتهن لانه هو
 القابض والقول للمقبض بخلاف ما اذا ادعى المرتهن رده على الراهن حيث لا يقبل قوله لان ذلك
 شأن الامانات الغير المضمونة والرهن مضمون على المرتهن وفي التاتارخانية وبصدق المرتهن في دعوى
 الهلاك ولا يصدق في دعوى الرد وفي شرح المجموع اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه
 ضمنه عندنا سواء كان الرهن من الاموال الظاهرة او الباطنة خلافا للمالك في الباطنة وفي البرازية يزعم
 الراهن هلاكه عند المرتهن وسقوط الدين وزعم المرتهن انه رده اليه بعد القبض وهلاك في يد الراهن
 فالقول للراهن فان برهنا فللراهن ايضا وبسقوط الرهن لاثباته الزيادة وان زعم المرتهن انه هلك
 في يد الراهن قبل قبضه فالقول للمرتهن وان برهنا فللراهن لاثباته الضمان اذن للمرتهن في الانتفاع
 بالرهن ثم هلك الرهن فقال الراهن هلك بعد ترك الانتفاع وعوده للراهن وقال المرتهن هلك حال
 الانتفاع فالقول للمرتهن فلا يصدق الراهن في العود الا بحجة رهن عبدا يساوى الثا بالف فوكل

المرتهن بالبيع فقال المرتهن بعتة بنصفها وقال الراهن لا بل مات عندك يحلف الراهن بالله ما بع
 انه باعه ولا يحلف بالله ما مات عنده فاذا حلف سقط الدين الا ان يبرهن على البيع اذن الراهن
 للمرتهن في ليس ثوب من هون يوما بخاء به المرتهن مخفقا وقال تخرق في ايس ذلك اليوم وقال
 الراهن ما لبسته في ذلك اليوم ولا تخرق به فاقول للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال
 تخرق قبل اللبس وبعده فاقول للمرتهن ويجوز للمرتهن السفر بالرهن اذا كان الطريق امانا
 وان كان له حمل ومؤنة عند الامام كالودعة وعند محمد ليس له ان يسافر بالرهن والودعة ايضا
 اذا كان له حمل ومؤنة وتماه في المصحح فليراجع **باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز**
 لما ذكر مقد مات الرهن شرع في تفصيل ما يجوز رهنه وما لا يجوز اذ التفصيل بعد الاجال (لا يصح
 رهن المشاع وان) وصليته كان المشاع (عما لا يحتل القسمة) بخلاف الهبة حيث يجوز فيها الاحتل
 القسمة (او) كان (من الشريك) هذا عندنا لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن ويد
 الاستيفاء في الجزء الشائع لا يثبت لان شرط الصحة هو التميز ولم يتحقق وقال الشافعي يجوز فيها
 يصح فيه البيع وهو قول مالك واحد لان موجب الرهن استحقاق البيع في الدين والمشاع يجوز
 بيعه فيجوز رهنه كالمقسوم (واوطرا) الشيوع بعد الارتهان (فسد) عند الطرفين وقبل ان يبطل
 لا يتعلق به ذلك وليس يصحح لان الباطل منه هو فيما اذا لم يكن الرهن مالا او لم يكن القابل به مضمونا وما
 نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوارزه وصورة الشيوع الطارى
 ان رهن الجميع ثم ينفق سحنا في البعض واذن الراهن للعدل ان يبيع الرهن كيف شاء فباع نصفه انه
 يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وهو الصحيح كافي المصحح (خسلا فالابي يوسف) لانه لا يمنع لان
 حكم البقاء اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وانما فسد لان هذا الشيوع يرجع الى محل الرهن وما
 يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض
 الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض فعلى هذا التدفع ما قاله ابو المكارم من ان وجهه
 على ما في الهداية وغيرها ان الكلام في محل الرهن فالبقاء والابتداء فيه سواء كالخبرية في النكاح
 ولا يخفى انه منقوض بالهبة فان الشيوع فيها ما منع ابتداء لبقاء فالوجه الا ليق بالمقام هو بيان
 الفرق بين الرهن والهبة انتهى تدبر واعلم ان ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة بيع المشاع جائز
 لارهنه بيع المشعول جائز لارهنه بيع المتصل بغيره جائز لارهنه بيع المعلق عنه بشرط قبل وجوده
 في غير الدين جائز لارهنه كافي شرح الاقطع (ولا) يصح (رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا)
 يصح رهن (الزرع في الارض بدونها) اي بدون الارض لما مر ان القبض شرط في الرهن ولا يمكن
 قبض المتصل بغيره وحده فصار في معنى المشاع (ولا) يصح رهن (الشجر او الارض مشعولين بالثر
 والزرع دون الثمر والزرع) لان الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا باليس
 برهن لم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن الامام ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان
 الشجر اسم للنبات فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار بدون البناء لان
 البناء اسم للبنى فيصير رهنها جميع الارض وهي مشعولة بملك الراهن كافي الهداية (واورهن الشجر
 بمواضعها ليجاز) لانه رهن الارض بما فيها من الشجر وذلك جائز وتجاوزة ما لبس برهن لا يمنع الصحة
 ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعها فصحح العقد بخلاف البيع لان
 بيع الثمر بدون الشجر فلا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المنافع في الدار حيث
 لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجوده ما وكذا يدخل الزرع والرطوبة في رهن
 الارض ولا يدخل في البيع ويدخل البناء والغرس في رهن الارض اي لو قال رهنك هذه الدار او
 هذه القرية واطلق القول ولم يخص شيئا ادخل البناء والغرس (او) رهن (الدار بما فيها) اي

في الدار (جواز) وفي الهداية واستحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي
رهنا يحسنه والابطال كله لان الرهن جعل كانه ماورد الاعلى الباقي ويمنع التسليم كون الراهن
او متاعه في الدار المرهونة وكذا متاعه في الوعاء المرهونة ويمنع تسليم الدابة المرهونة الجمل عليها
فلا يتم حتى يلقى الجمل لانه شاغل بها بخلاف ما اذا رهن الجمل دونها حيث يكون رهنا تاما اذا دفعها
اليه لان الدابة مشغولة به فصارت كذا اذا رهن متاعا في دار او وعاء دون الدار او الوعاء بخلاف ما اذا
رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث لا يكون رهنا
حتى ينزعه منها ثم يسلم اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة التمر للخليل حتى قالوا يدخل فيه من غير
ذكر (ولا يجوز رهن الحرو والمدير وام الولد والمكاتب) لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء
من هؤلاء متعذر لاستحقاقهم الحرية فصاروا كالحر (ولا) يجوز الرهن (بامانات) كالوديعة
والعارية والمضاربة ومال الشركة لانها ليست بمضمونة (ولا) يجوز الرهن (بالدرك) صورته باع
وسلم الى المشتري فحاز المشتري من الاستحقاق فاخذ الثمن رهنا فهذا الرهن باطل والكفالة به
جائزة والفرق انه شرع الاستيفاء ولا استيفاء الا في الواجب فلا يحتمل الاضافة والتعليق واما الكفالة
فهي التزام بغير عوض وذلك يحتملها كالتزام الصوم والصلاة (ولا) يجوز الرهن (بما هو مضمون
بغيره كالبيع في يد البائع) فانه مضمون بالثمن حتى لو هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء
فالرهن لا يجوز الا بالامان المضمونة بنفسها كما مر ولا يجوز بالايمان المضمونة بغيرها كالرهن
وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه لا اعتبار بالباطل فلا يجب على المشتري شيء وقال
شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح بالاحكام وفي المبسوط انه
جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البرقي وابو الليث
قيل الايمان ثلاثة عين غير مضمونة اصلا كالامانات وعين مضمونة بنفسها كالمقصور ونحوه
وعين غير مضمونة بنفسها بل مضمونة بغيرها هو سقوط الثمن فصارت هذا التسمية بالعين المضمونة
بالغير (ولا) يجوز الرهن (بالكفالة بالنفس) اي لا يجوز رهن الكفيل شيئا عند المكفول له ليس بنفسه
المكفول به اليه لان استيفاءه من الرهن متعذر وفي الخاتمة رجل تكفل عن رجل بمال ثم ان المكفول عنه
اعطى الكفيل رهنا ذكر في الاصل انه لو كفل بمال مؤجل على الاصل فاعطاه المكفول عنه
رهنا بذلك جاز الرهن ولو كفل رجل على انه ان لم يواف به الى سنة فعليه المال الذي عليه وهو الف
درهم ثم اعطاه المكفول عنه بالمال رهنا الى سنة كان الرهن باطلا وكذا لو كان الكفيل قال للطالب
في الكفالة ان مات فلان ولم يؤد المال فهو على ثم اعطاه المكفول عنه رهنا لم يجز (ولا) يجوز الرهن
(بالقصاص في النفس وما دونها) عندولى القصاص اثلا يمنع عما وجب عليه لما مر من ان استيفاء
القصاص من الرهن غير ممكن بخلاف الجناية خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن (ولا بالشفعة)
اي لا يجوز رهن البائع والمشتري عند الشفيع ليس الدار بالشفعة لان استيفاء المبيع من الرهن غير
ممكن اذ لو هلك المبيع لا يلزمه الضمان (ولا) يجوز (باجرة الناحية والمغنية) لان الاجارة على ذلك
باطلة شرعا فالرهن ايضا باطل لكونه في مقابلة غير جائز اصلا (ولا) يجوز رهن المولى شيئا
(بالعبد الجاني او) العبد (المدينون) لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك العبد لا يجب على
المولى شيء فاذا لم يصح الرهن في هذه الصور فلما رهن ان يأخذ الرهن من المرتهن حتى لو هلك
الرهن في يد المرتهن قبل الطلب يهلك بلا شيء اذ لا حكم للباطل فيبقى القبض باذن المالك (ولا يجوز)
للمسلم رهن الحرم ولا ارتهاؤها من مسلم او ذمي) لان المسلم لا يملك الايفاء اذا كان راهنا ولا يملك
الاستيفاء اذا كان مرتتهنا وكذا الحال في الخنزير (ولا يضمن له) اي المسلم (مرتتهنها) اي مرتتهن
الحرم (ولو) وصليته (ذميا) اي اذا كان المرتتهن ذميا لم يضمنها كالا يضمنها بالنعصب منه لانها

أبست بمال في حق المسلم (ويضمنها هو) أي المسلم أوارثتها (من ذمي) أي إذا كان الراهن ذميا والمرتهن مسلم فهلك في يد المرتهن يضمن المسلم الخمر للذمي لأنها مال متقوم في حقه فخصير الخمر مضمونة على المسلم للذمي بأقل من قيمتها ومن الدين كما يضمنها بالغصب (ويصح) الرهن (بالدين ولو) وصليته (معهودا بأن رهن) شيئا من شخص (ليقرضه كذا) من المال وعند الأئمة الثلاثة لا يصح الرهن به (فلو هلك) هذا الرهن (في يد المرتهن لزمه) المرتهن دفع (ما وعد للراهن) أي أن رهن ليقرضه ألف درهم مثلا وهلك الرهن في يد المرتهن قبل أن يقرضه الغاييب على المرتهن تسليم الألف الموعود إلى الراهن جبرا لأن الموعود جعل موجودا حكما باعتبار الحاجة لأنه مقبوض من جهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيضمنه (أن كان الدين مثل قيمته) أي الرهن (أوقل منها) أما إذا كان الدين أكثر من قيمة الرهن فعليه قدر قيمته هذا إذا سمى قدر الدين فإن لم يسمه بأن رهنه على أن يعطى شيئا فهلك في يده يعطى المرتهن الراهن ما شاء لأنه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه إليه وقال محمد لا يصدق في أقل من درهم والمصنف لم يلتفت إلى هذا لأنه غير متعارف كما ظاهره أبو المكارم لكن لأن المسلم ذلك لأن المصنف قد ذكر حكمه فيما سبق وهو قوله وإن كان الدين أكثر سقط منه قدر القيمة وطولب الراهن بالساق تدبر وروى عن أبي يوسف إذا قال لغيره اقترضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن ولم يقرضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن في الدين الموعود بالغة ما بلغت كالمقبوض على سوم الشراء وفي البرازية والخاصل في الرهن بالدين الموعود أن المستقرض إذا سمى شيئا ورهن به وهلك الرهن قبل الإقراض ضمن الأقل من القيمة ومن المسمى وإن لم يكن سمى شيئا اختلف فيه الإمام الثاني ومحمد لكن قد قررناه نقلا عن التوير أن المقبوض على سوم الرهن إذا لم يبين المقدار ليس بمضمون في الأصح تبع (و) يصح الرهن (برأس مال السلم وعين الصرف) قبل الافتراق ولم يصح عند زفر وهو قول الأئمة الثلاثة لأنه استبدال ورد بأن الاستبدال أخذ صورة ومبنى والاستيفاء في الرهن أخذ معنى فإن العين أمانة والمضمون هو المالمية كافي القهستاني (وبالمسلم فيه) قبل الافتراق وبهذه وعن زفر فيه روايتان ثم أشار إلى ما يظهر فيه فائدة جواز الرهن بالأشياء المذكورة بالقائه بقوله (فإن هلك) الرهن (في مجاس العقد قبل الافتراق فقد استوفى) أي صار المرتهن مستوفيا (حكما) لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المالمية فيتم السلم والصرف (وإن افتراقا) أي المتعاقدان (قبل النقد) أي قبل نقد رأس المال وعين الصرف (وقبل الهلاك) أي هلاك الرهن (بطل العقد فيهما) لعدم القبض حقيقة ولا حكما فإن المرتهن لم يصرف قابضا لحقه إلا بالهلاك (والرهن بالمسلم فيه رهن يبدله إذا فسخ) أي أوفنا سحنا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال استحضانا حتى يحبس به والقياس أن لا يحبس به لأنه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر كما لو كان عليه دينان دراهم ودينان وباحدهما رهن ف قضى الذي به الرهن أو أبرأه منه أبس له حبسه بالدين الآخر وجه الاستحسان أنه ارتهن لحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فتكون محبوسا به لأنه بد له فقام مقامه إذا الرهن بالشيء يكون رهنا يبدله كما إذا ارتهن بالمغصوب فهلك المغصوب صار رهنا بقيمته (وهلاكه) أي هلاك الرهن (بعد الفسخ هلاك بالأصل) أي هلاك الرهن بعد التفاسخ هلاك الرهن بالمسلم فيه لأنه رهنه به وإن كان محبوسا بغيره وهو رأس المال يكن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا البيع له أن يحبس به لاخذ المبيع لأن الثمن بد له ولو هلك المرهون يهلك بالثمن (ويصح الرهن) بالأعيان المضمونة بنفسها

اى بالمثل (او بالقيمة) كالمغصوب والمهر وبديل الخلع وبديل الصلح عن دم عمد) فان هذه الاشياء يجب
 تسليم قيمتها عند قيامها اذ لا يجوز البذل عند وجود الاصل وعند هلاكها يجب الاتيان بمثلهما
 ان كان لهما مثل او بقيتهما ان لم يكن لهما مثل فاذا هلك الرهن عند قيام العين في يد الرامن
 يقال له سلم العين وخذ من المرتهن الاقل من قيمة العين ومن قيمة الرهن لان الرهن مضمون
 عندنا واذا هلك العين قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنا صحيحا بقيمة العين المضمونة ثم اذا هلك
 الرهن يهلك بالاقل من القيمة ومن قيمة الرهن (و) يصح الرهن (ببذل الصلح عن النكاح وان)
 وصليته (اقر المدعى بسد الدين) صورته لو ادعى رجل على رجل ديناً الف درهم مثلاً
 فانكر المدعى عليه فصالحه على خمسة مائة على النكاح وانعقد له بها رهناً يساوي قيمته
 فهلك الرهن عند المرتهن ثم تصادقا ان لادين عليه فان المرتهن يضمن قيمته خمسمائة للراهن
 باعتبار الظاهر ومن ابي يوسف بخلافه اى ابدى دينه ان يرد شيئاً (واورهن الاب لدينه عبد
 طائفة جاز) لانه يملك ايداعه وهذا النظم في حق العبيد لانه اذا هلك بهلاك مضمونه والوديعة
 امانة ولو كان الراد كبيراً لا يجوز للاب ان يرهن ماله يدين على نفسه الابانة (وكذا الوصى) اى
 الوصى مثل الاب في استكماله المذكور ومن ابي يوسف وزفر انه لا يمكن ذلك وهو القياس لان
 الرهن ايضاً حكماً فلا يمكن ان يرضى حقيقة وبوجه الاستقسان ان في حقيقة الاضياء ازالة ملك
 الذخير من غير عوض يقابل في الحال وفي الرهن حفظ مال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه
 (فان هلك) المبد الرهن (لزمهما) اى الاب والوصى (مثل ما استدل به) اى بالرهن (من
 دينهما) اى من دين الاب والوصى ولا يضمنان الفضل ان كانت قيمة الرهن اقل من الدين
 لانه امانة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع وذكر التمرقاشي ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من
 الدين يضمن الاب بدين الدين والوصى بقدر القيمة لان الاب ان يفتح بماله العبيد بخلاف الوصى
 وفي الذخيرة التسمية بينهما في استكماله يقال لا يضمنان الفضل لما مر من انه امانة وكذا لو سلفا
 المرتهن على البيع لانه موكل على بيعه وهما ملكا له (ولو رهن الاب) متاع الصغير (من نفسه
 او من ابن آخر صغير له) اى للاب (او من عبده له) اى للاب (تاجر لا دين عليه صحيح) او فود
 شقيقه زل منزلة شخصين واقفيت عبارته مقام عبارتين في هذا المقعد كما في بيعه مال الصغير
 من نفسه فتولى طرفي المقعد (بخلاف الوصى) اى او ارتبته الوصى من نفسه او من هذين
 او رهن عبده من النيم بحق النيم عليه لم يجز لانه وصي له شخص واحد لا يتولى طرفي
 المقعد في الرهن كما لا يتوالاهما في البيع وهو قاصر الشفعة ولا يعدل عن الشفعة في حقه اما قاله
 بالاب والرهن من ابنة الصغير ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه اى
 الوصى (بخلاف ابنة الكبير وابنه) اى اب الوصى وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له عليه
 بخلاف الركن بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه منهم قبضه ولا يضمن في الرهن لانه حكماً واحداً
 (وان استدان الوصى للنيم في كسوته او طعامه ورهن به متاعه) اى متاع النيم (صحيح) لان
 الاستدانة جارة الحاجة والرهن يتبع ايفاء الحق فيجوز ذلك وانما بالنيم فارتبته او رهن
 لان الاول للوصى التجارة فميراثه لا يحد بها من الارتهان والرهن لانه ايفاء واستيفاء (وابس
 للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك مالم يقض الدين) لو قوعه لازماً من جانب ولو كان
 الاب رهناً ففوضه الابن رجع به في مال الاب لانه مضطرب في حاجته الى احباء ملكه فاستبد به
 الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه الاب يصير قابضاً دينه بماله فله ان يرجع عليه (واورهن
 شيئاً من عبد فخلع) العبد (حراً او بئس خل) فظهر الخلل (خراً او بئس ذكياً) فظهرت ميتة
 فخر الرهن مضمون) لانه رهنه يدين واجب ظاهراً وهو كاف لانه أكد من الدين الموعود (وجاز رهن

الذهب والفضة وكل مكبل وموزون) لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن (وان رهنه
 بجنسها وهلاكها بمثلها من الدين ولا عبرة للجودة) لانها ساقطة الاعتبار عند المقابلة بالجنس
 في الاموال الربوية وهذا عند الامام فان عنده بصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة (وعندهما
 هلاكها بقيمتها ان خالفت وزنها فتضمن بخلاف الجنس وتجعل رهنا مكان الهالك) قالوا
 وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرارا باحدهما بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه اى يكون
 هلاكها بمثلها من الدين عند الامام وان كان فيه الخاق ضرر باحدهما بان كانت قيمته اكثر من
 وزنه او اقل ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه ثم يجعل ما ضمن رهنا مكانه ويكون دينه على
 حاله لانه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدى
 الى الربوا فصرنا الى التضمن بخلاف الجنس لانتقضى القبض ويجعل مكانه ثم يملكه وفي النهاية
 والتبين تفصيل فليبراجعهما (ومن شرى) شيئا (على ان يعطى بالثمن رهنا بعينه او كفلا بعينه
 صح استحسانا) لانه شرط ملايم للعقد اذ الرهن والكفالة للاستيناق وهو بلايم الوجوب
 وفي القياس لا يجوز لكونه صفة في صفة وهي منهى عنه واذا كان الرهن او الكفل غائبا
 يفوت معنى الاستيناق لان المشتري ربما يرهن شيئا حقيرا او يعطى كفلا فقيرا لا يعد من الاستيناق
 فيبقى العقد بشرط غير ملايم فبفسده قبا واستحسانا اما لو كان الكفل غائبا فخصر
 في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فانفق على تعيين الرهن في المجلس او نقد المشتري
 الثمن حالما يارو بعد المجلس لا يجوز (فان امتنع) المشتري (عن اعطائه) اى اعطاء الرهن (لا يجبر)
 المشتري على اعطائه عندنا لان عقد الرهن تبرع ولا جبر على التبرعات وقال زفر يجبر عليه لان الرهن
 صار بالشرط حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن فيلزم الرهن بلزومه (و) ثبت
 (للاباع) الخيار ان شاء (فسخ البيع) ان ابي عن اعطاء الرهن وان شاء ترك الرهن لانه وصف
 مرغوب في العقد ومارضى (الاب) فيتحيز بقواته (ان دفع) المشتري (الثمن حالا) فيثبت
 لا يفسخه المفسود وهو الثمن في العقود (او دفع) قيمة الرهن رهنا لان يد الاستيفاء
 ثبت على المعنى وهو القيمة (ومن شرى شيئا وقال) المشتري (للباع امسك هذا) الثوب مثلا
 (حتى اعطيك الثمن فهو) اى الثوب (رهن) عند الطرفين (وعند ابى يوسف وديعة) لارهن
 وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان قوله امسك يحتمل الاسرين الرهن والايداع لانه اقل وادون
 من الرهن فيفضى بشروطه بخلاف ما اذا قال امسك بدينك او بمالك على لانه لما قبله بالدين فقد عين
 جهة الرهن ولنا انه اتي بما ينبغي عن معنى الرهن وهو الحبس الى ابقاء الثمن فالعبرة في العقود للمعاني
 الا ترى انه لو قال ملكتك هذا بكذا يكون بيعا لا تصرفا بموجب البيع كانه قال بعتك بكذا ولا فرق
 بين ان يكون ذلك الثوب هو الماشى او لم يكن بعد ان كان بعد القبض لان المبيع بعد القبض يصح
 ان يكون رهنا بانه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن
 وضميمة يخالف ضمان الرهن فلا يكون مضمونا بضمانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له
 امسك المبيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض فهلك انفسخ البيع كما في التبيين (ولو رهن عبدين
 ائتم فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته) اى حصته احدهما من الالف (من البيع) لان
 الشبوع محبوس بكل الدين فيكون المبيع محبوسا بكل جزء من اجزاء الدين تحصيل المقصود
 وهو المقتضى في الجزل على الايداع فصار كالمبيع في يد الباع فان سئل اشكل واحد من اعيان الرهن
 شيئا من المال الذي رهنه فكذلك ابواب في رواية الاصول وفي الزيادات انه ان قبضه اذا ادى
 ما سئل له وجبه انزل ان العقد صحيح لا يفرق بتفريق التسمية كنه في البيع ووجه الثاني انه
 لا حاجة الى الاتساع لان احد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبض الرهن

في احدهما جاز بخلاف البيع (ولورهن) رجل (عينا عند رجلين) بدین لكل واحد
منهما عليه سواء كانا شريكين في الدين اولم يكونا شريكين فيه (صح) الرهن (وكلها) اى
كل العين (رهن) لكل واحد (منهما) اى من الرجلين لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة
واحدة ولا يشوع في الرهن وهو جبهه صيرورته محبوسا بالدين وهذا الحبس مما لا يقبل الوصف
بالتجزى فصار محبوسا لكل واحد منهما بخلاف الهبة من رجلين حتى لا يجوز عند الامام لان العين
تنقسم عليهما فيثبت الشبوع ضرورة (والمضون) على كل واحد منهما (على حصصه) لان
كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك اذ ليس احدهما اولى من الآخر فيقسم عليهما لان
الاستيفاء مما يقبل التجزى (فان تهايا) اى المرتهنان (في حفظهما) اى العين المرهونة (وكل)
واحد منهما (في نوبته كالعديل) الذى وضع عنده الرهن (في حق الآخر) وفيه اشارة الى ان الارتهان
من كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن كافي العينة وفي التنبيه هذا اذا كان مما لا تجزى
فنهان وان كان مما تجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما النصف فان دفع احدهما كله الى
الآخر وجب ان يضمن الدافع عند الامام خلافا لهما (فان قضى) الراهن (دين احدهما) اى
احد المرتهنين دون الآخر (فكلها) اى كل العين (رهن عند الآخر) لان جميع العين رهن
في يد كل واحد منهما من غير تفرق على ما ذكر آنفا (ولو رهن اثنان من واحد صحيح وله) اى
لواحد (ان يمسكه) اى الرهن (حتى يستوفي جميع حقه منهما) لان قضى الرهن يحصل في الكل
من غير شيع فصار نظير البائع وهما نظير المشتريين (ولو ادعى كل من الاثنين ان هذا رهن)
فعل ما مضى (هذا الشيء) مفعول رهن (منه وقبضه) اى الشيء (وبرهنا عليه) اى على ما ادعى
(بطل برهانها) صورتها رجل في يده عدادها رجلان يقول كل واحد منهما انى اليد قد رهننى
عبدك هذا بالف درهم وقبضته منك واقام البينة على مدعاهما فهو باطل اذ لا وجد الى القضاء
لكل واحد منهما بالكل لاستحالة ان يكون العبد الواحد كله رهنا لهذا وكله لتلك في حالة واحدة
ولا لاحدهما بكنه اعدم اولوية حجة على حجة الآخر ولا الى القضاء لكل منهما بالنصف
لافضائه الى الشبوع فيه مذكرا العمل بهما وتعين التمهات ولا يمكن ان يقدّر كانهما الارتهان معا استحسانا
اذا جهل التسامح لان ذلك يؤدى الى العمل بخلاف ما اقتضته الحجة لان كلامهما اثبت ببينة
حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى شطره في
الاستيفاء وليس هذا عملا على وفق الحجة وما ذكرناه وان كان قياسا لكن يجب اخذه لقوته واذا
وقع باطلا فلوهلاك يهلك لعانة لان الباطل لا حكم له هذا اذ لم يورخا فان ارخا كان صاحب التار يخ
الاقسام اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان صاحب اليد احق (ولو) كان هذا (بمسند
موت الراهن) اى اومات الراهن فاقام كل واحد منهما ان رهنه عنده وقبضه (قبلا ويحكم) يكون
الرهن مع كل واحد منهما (نصفه) بدل من الرهن (رهنا بحقه) اى بحق كل منهما استحسانا
وهو قول الطرفين لان حكم الرهن هو الحبس في الحياة وليس للشبوع وجه هنا بخلاف المات
اذ بعده ليس له الحكم الا الاستيفاء بان يبيعه في الدين شاع اولم يشع وعند ابي يوسف يبطل هذا
قياسا لان القضاء بالنصف غير جائز في الحياة للشبوع وكذا في المات له وفي التنوير اخذ جماعة المديون
ليكون رهنا عنده لم يكن رهنا دفع ثوبين فقال خذا بهما شئت رهنا بكذا فاخذها لم يكن واحد
منهما رهنا قبل ان يختار احدهما **باب الرهن بوضع على عدل** لما فرغ من الاحكام
الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة الى نائيهما وهو العدل
لما ان حكم النائب ابدى فحكم الاصل ثم ان المراد بالعدل هنا من رضى الراهن والمرتهن بوضع
الرهن في يده وزاد عليه بعض المعبرين قيدا آخر حيث قال ورضيا ببيعة الرهن عند حلول الاجل بناء

على ما هو الجارى بين الناس فيما هو الغالب والا فرضا هما يبيعه الرهن عند حلول الاجل
 ليس باجر لازم وعن هذا قال في الكافي ليس للعدل بيع الرهن ما لم يسلم عليه لانه مأجور بالحفظ
 فحسب (ولو انقضا) اى الراهن والمرتهن (على وضع الرهن عند عدل صحيح) ووضعهما (ويتم)
 الرهن (بقبض العدل) هذا عندنا وقال زفر لا يصح لان العدل يملكه عند الضمان بعد
 الاستحقاق فيندم القرض وبه قال ابن ابي ليلى فلنا يده يد المرتهن فيصح والمضمن هو المالك
 فينزل منزلة شخصان (وايس لاحدهما) اى للراهن والمرتهن (اخذة) اى اخذ الرهن (منه)
 اى من العدل (بالرضى الآخر) لتعلق حق كل واحد منهما بما به حفظا واسبقا فلا يبطل كل واحد
 حق الآخر (ويضمن) العدل قيمة الرهن (بدفعه الى احدهما) لانه مودع الراهن في حق العين
 ومودع المرتهن في حق المالك وكل واحد اجنبى عن الآخر والمودع اذا دفع الى الاجنبى يضمن ولانه
 لو دفع الى المرتهن بدفع ملك الغير ولو دفع الى الراهن تبطل اليد على المرتهن وذلك تصد (وهلا ك)
 اى الرهن (في يده اى في يد العدل) (على المرتهن) لان يده في حق المالك يد المرتهن والمالك هو
 المضمنه (فان وكل الراهن البطل او المرتهن او غيرهما) اى غير العدل والمرتهن (بيعه) اى
 يبيع الرهن (وقت حلول الاجل صحيح) التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يوكل من يشاء من هؤلاء
 ببيع ماله مطلقا ومجزئا فلم وكل ببيعه صغيرا لا يبطل فبايعه بعد بلوغه لم يصح عند الامام لان امره
 وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا يتكلم بجاراً وقالا يصح لقدرته عليه وقت الامثال (فان
 شربلت) الوكالة (في عند الرهن لا ينزل) الوكيل (بالعدل) اى عزل الراهن بدون رضى المرتهن
 لتعلق الحق بالرهون وفي القهستاني ولو وكل بعد الرهن انزل بالعدل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ
 الاسلام الصحيح انه لم ينزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انزل كما في الطائفة (ولا) ينزل ايضا
 (بموت الراهن و) لا بموت (المرتهن) لان الوكالة المشروطة في ضمن عقد الرهن صارت حقا
 من حقوقه فيلزم بالزوم اصله كما في البداية لكن هذا الدليل يقتضى جواز عزله قبل ان يضمن
 المرتهن الرهن فان الزوم انما يثبت بالقبض الا ان يقال لما كانت هذه الوكالة ثابتة في ضمن
 عقد الرهن فهو الواجب ان يكون في ضمن زواله ايضا تدر (وله) اى لا وكيل (بيعه) اى بيع الرهن بعينه
 موت الراهن (بغية ورثة) اى ورثة الراهن كما كان له حال حياته ان يبيعه بغير حاضرة الراهن
 (وبطل) الوكالة (بموت الوكيل) فلا يقوم وارثه ولا وصيه متبعا لان الوكالة لا تجرى فيها
 الارث ولان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره كافي الهدياية وهذا يقتضى ان يجوز بيع الوصى اذا قل
 الراهن لا وكيل بالبيع اجزئت له ما يثبت فيه من شيء وصريح بذلك في الذخيرة وعن ابي يوسف
 انه رضى الوكيل ببيع الرهن لان زوم الوكالة كالمسارعة اذا مات والمال عروض فلا يوصى بالمضارب بيعهما
 (ولو وكل) اى العدل (بالبيع من اقسا ملك ببيعه بالنقد والنسيئة فانها) اى العدل (بيعه)
 اى بغيره (من يبيعه نسيئة لا يبيعه نقد) لانه لازم باعده فكذلك يبيعه نقد وكذا لا ينزل
 بالعدل ان يبيع كقول الموكل وارثه وصيه او غيره لانه لا يبطل بموته ولو بطل انما كان
 يبطل سابق الورثة وحق المرتهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة
 حيث تبطل بالموت وينزل بمرئ الموكل وتامد في التبيين فليراجع (ولا يبيع الراهن ولا المرتهن
 الرهن بالرضى الآخر) لتعلق حق كل منهما بالرهن ثابتا (وان حل الاجل والراهن) او وارثه
 بعهده (فان يبيع الوكيل ان يبيعه) (اجب) بالاتفاق (الوكيل على بيعه) اى الرهن بان يبيعه القاضى
 اباما فان باع بعد البيع اياها فالقاضى يبيع عليه وهذا على اصلها ظاهر واما على اصل الامام فكذلك
 عند البيع لان جهة البيع تسببت لان بيع الرهن صار حقا للمرتهن ايضا لحقه بخلاف سائر اموال المدينون
 وقيل لا يبيع كالتبيع مال المدينون عنه وفيه اشعار بانه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو

كافى القهستاني ثم ان البيع لا يفسد بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فصار كلا اجبار وفيه ايهام
 لانه لا يجوز البيع قبل حلول الاجل وفي الثانية اوسط العدل على البيع مطلقا ولم يشر عند حلول الدين
 فله ان يبيعه قبل ذلك (كما يجبر الوكيل بالخصوصة عليها) اى على الخصوصة (عند غيبة موكله)
 اى اذا وكل المدعى عليه رجلا بخصوصته بطلب المدعى فشاب الموكل وبنى الوكيل ان يخصمه
 فانه يجبر على الخصوصة لان المدعى خلى سبيل المدعى عليه اعتمادا على ان وكيله يخصمه فلا يمكن
 للوكيل ان يتمتع كافى الكافى وفيه اشعار بان تكون الوكالة بطلب المدعى لكن اطلاق المتن يخالفه
 تدبر وفي البرجندى والخلاف في اجبار الوكيل بالخصوصة كالخلاف في اجبار الوكيل ببيع الرهن
 واعاقد الوكيل بالخصوصة لان الوكيل بقضاء الدين لا يجبر اذا وكله بقضائه من مال نفسه بخلاف
 ما اذا وكله بقضاء الدين من مال الموكل انتهى (وكذا يجبر) على بيعه (او شرطت) الوكالة (بعد
 عقد الرهن في البيع) وذكر المسرخسى ان في ظاهر الرواية لا يجبر الوكيل على البيع وعن ابى يوسف
 ان الجواب في الفصلين واحد اى يجبر سواء شرط او لم بشرط ويؤيده اطلاق الجواب في الامام
 الصغير (فان باعه) اى الرهن (العدل فتمه) اى ثمن الرهن (فان مقدم) اى مقام الرهن ولا فرق
 بين ان يكون الثمن مقبوضا او لم يكن لقيامه مقام ما كان مقبوضا وهو الرهن (وملاك) اى ملاك
 الثمن او ثمنه على المشتري (كهلاكه) اى الرهن فيسقط بتمده دين المرتهن ولا يلزم له في الرهن
 بل الى قيمة الثمن خصص العدل بالذكر والظاهر انه اذا وكل المرتهن ببيع المهرسون بان ملكهم او ما
 كذلك كما في البرجندى (فان اوفاه) اى الثمن بعد بيع المال الرهن (والمرتهن) واستوفى الرهن
 وكان هالكا في يد المشتري (فلم يستحق) ان يضمن الراهن (قيمة الرهن) ان شاء لانه غائب في حقه
 بالاختصاص (ويصح البيع والقبض) اى قبض المرتهن الثمن بمقتضى ملكه لان الراهن يملكه
 باداء الضمان مستندا الى وقت القبض فتبين انه امره ببيع نفسه (او) ضمن (العدل)
 معلوف على قوله الراهن لانه متبذل في حقه بالبيع والتسليم (ثم العدل) على تقدير تضمنه خيرا (ان شاء
 ضمن الراهن) لانه وكيل من جهة عامل له فيرجع عليه بما طلقه من العهدة (ويصح) اى البيع
 وقبض المرتهن ايضا لان العدل ملكه باداء الضمان فتبين انه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن
 على العدل بشئ بدينه (او) ضمن (المرتهن) منه (الذى اداه اليه لظهور استعمال الثمن من غير حق
) وهو (اى الثمن) له (اى للعدل) لانه ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان البيع ملك الراهن
 فاذا تبين انه ملكه لم يكن للعدل راضيا به فله ان يرجع به عليه (ويطلب القبض فيرجع
 المرتهن على الراهن بدينه) لان العدل اذا رجع بطلب قبض المرتهن الثمن فيرجع المرتهن
 على راضيه بدينه ضرورة (فان كان الراهن قائما) في يد المشتري (استخذه) اى الرهن
 (المستحق) من مشتربه لانه وجد عين ما له (ورجع المشتري على العدل بثمنه) لانه
 عاقد حقوق العقد راجعة اليه (ثم) يرجع (هو) اى العدل (على الراهن به) اى بثمنه لانه
 الذى ادخله في العهدة بتوكيله فيجب عليه تخليصه (ويصح القبض) اى قبض المرتهن الثمن لان
 مقبوضه سلمه (او يرجع) العدل (على المرتهن) بالثمن الذى اداه اليه اذا باع الضامن العقد بطل الثمن
 وكذا ينتقض قبضه بالضرورة (ثم) يرجع (المرتهن) على الراهن بدينه (لانه اذا رجع عليه وانتقض
 قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن هذا على اشتراط التوكيل اما ان لم يشترط
 في الرهن لا خيار للعدل وعن هنا قال (وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن يرجع العدل على
 الراهن فتمه) لا على المرتهن سواء (قبض المرتهن) ثمنه او لم يقبض) كما اذا باع العدل باهر الراهن
 وضمان الثمن في بدنه من غير تعد منه ثم استحق المهرسون وضمن العدل يرجع به على الراهن (وان هلك
 الرهن ضمن المرتهن ثم استحق) فلم يستحق ان يضمن الراهن قيمته (ان شاء لانه متبذل في حقه

بالنسبة (ويصير المرتهن مستوفيا) بدنه لان الراهن ملكه باداء الضمان فصيح الايفاء (و) ان شاء
 (ان يضمن المرتهن) لانه متعدد في حقه ايضا بالقبض (ويرجع المرتهن بها) اي بالقيمة التي ضمنها
 لانه مغرور من جهة الراهن (و) يرجع (بدنه على الراهن) لانه انتقض قبضه فيعود حقه
 كما كان قبل لما كان قرار الضمان على الراهن والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان
 فتبين انه رهن ملك نفسه يقال لما كان رجوع المرتهن على الراهن بسبب انه مغرور من جهته
 كان الملك بالرجوع متأخرا عن عقد الرهن فتبين انه ملك غيره **باب التصرف في الرهن**
 وجنائه والجنابة عليه **لما ذكر الرهن واحكامه شرعا فيما يعترض عليه اذ عارضه بعد**
 وجوده (بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن اوفضاء دينه) وعن ابي يوسف انه نافذ
 كالاتفاق لانه تصرف في خالص ملكه والصحيح ظاهر الرواية لتعلق حق المرتهن به فينوقف
 على اجازته وان تصرف الراهن في ملكه كالوصية يتوقف نفاذها فيما زاد على الثلث على اجازة
 الورثة لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان المانع من النفاذ حقه وقد زال بالاجازة وان قضى
 الراهن دينه جاز ايضا لان مقتضى نفاذ البيع موجود وهو التصرف الصادر عن الاهل في المحل
 وقد زال المانع من النفاذ (فان اجاز صار ثمنه رهنا مكله) وفي الهداية فانفذ البيع بأجازة المرتهن
 ينتقل حقه الى يده هو الصحيح لان حقه تعلق بالمالية وبالدل له حكم المبدل وصار كالعبد المديون
 اذا بيع برضاء الغرماء ينتقل حقهم الى المبدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا
 هذا وعن ابي يوسف انه انما يكون الثمن رهنا اذا كان الراهن شرط ان يباع بدنه اما اذا لم يكن
 فلا والصحيح هو الاول وهذا كله اذا باع الراهن وهو في يد المرتهن اما اذا دفعه الى الراهن فقبل
 لا يبق الرهن فلا يكون الثمن رهنا والاصح انه يبقى رهنا لانه بمنزلة الاجازة فلا يبطل الرهن لكن
 يبطل ضمانه كما في العمادية (وان لم يميز) المرتهن البيع (وفسخ لا يفسخ في الاصح) اذ ثبت حق
 الفسخ له لضرورة صيانة حقه ولحاجة الى هذه الضرورة اذ حقه في الجلس لا يبطل بانقضاء
 هذا العقد فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سميعة كعقد الفسخ حتى لو استفك الراهن فلا سبيل
 للمشتري عليه واذا كان موقوفا (فان شاء المشتري صبرا الى ان ينفك الرهن) لان العجز عن شرف الزوال
 (او رفع) المشتري (الامر الى القاضي ليفسخه) اي يفسخ القاضي البيع بسبب العجز على التسليم فان
 ولاية الفسخ الى القاضي لا الى المشتري كما اذا باق العبد المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري لما ذكرنا
 كذلك هنا ولو باع الراهن من رجل ثم باعه بغيره ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف
 ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني
 ولو باع الراهن ثم اجر اورهن او وهب من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق
 وهو ان المرتهن نوحظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه به فانه يفسخ تعينه لتعلق فائده به اما لاحق له
 في هذه العقود لانه لا يدل في الهبة والرهن والذي في الاجازة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية
 العين لا في المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول فوضح الفرق كما في الهداية
 (وصح عتق الراهن) موسرا كان او مفسرا (الرهن) اي العبد المرهون بلا اذن المرتهن (و) كذا
 يصح (تدبيره واستيلائه) عندئذ لانه تصرف صدر عن الاهل ووقع في المثل فيخرجوا من الرهنبة
 لانه لا يملك فلا يجوز استيلاء الدين منهم وانما لا ينفذ بيعه للعجز عن التسليم والبيع معتقر الى
 القدرة على التسليم بخلاف الاعتساق ولهذا ينفذ اعتساق الابن دون بيعه (فان كان) الراهن
 (موسرا طوب بدنه) ان كان (محالا) لانه اوطوب باداء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة
 فيه (واخذت قيمة الرهن) اي اخذ المرتهن من الراهن قيمة العبد (فعملت) اي القيمة (رهنا
 مكانه او) كان الدين (مؤجلا) حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمن فائدة وهو

ان يكون السجل رهنا واذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل كافي الهداية
(وان كان) الراهن (معسرا سعي) العبد (المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين) اي ان كانت
القيمة اقل سعي العبد في القيمة وان كان الدين اقل من القيمة سعي في الدين وانما يسعي لانه لا يمكن
المرتحن من استيفاء حقه من الراهن الفقير فبأخذ من المنفعة بالعتق وهو العبد بمقدار ماليته اذ ليس
عليه ان يسعي فيما زاد على مقدارها (ورجم) العبد (به) اي بما سعي (على سببه) اذا ايسر لانه
قضاء بازام الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطرب فيه يرجع عليه بخلاف المستسعي في اعتناق
احد الشريكين لانه يؤدي ضمانا عليه لانه انما يسعي ليحصل العتق عنده وتكمله عندهما وقال
الشافعي انه ينفذ ان كان موسرا لا يمكن تضمينه ولا ينفذ ان كان معسرا (و) سعي (المدير وام
الولد) في التدبير والاستيلاء (في كل الدين بلا رجوع) لان كسب المدير والمستولد ملك المولى
فبسيما في كل دينه بلا رجوع (واتلافه) اي اتلاف الراهن الرهن (كاهتاقه وسرا) اي ان كان
الدين حالا اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا عنده الى زمان حلول الاجل
(وان اتلفه) اي الرهن (اجني) اي غير الراهن (ضمنه) اي المتلف (المرتحن قيمته) اي الرهن
يوم هلك (وكانت) القيمة (رهنا مكانه) لانه احق بعين الرهن من حال قيامه فكذا في استرداد ما قام
مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتحن تعتبر
قيمه يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسة مائة ويوم الارتهان الفاء غرم خمسة مائة
وكانت رهنا وسقط من الدين خمسة مائة لان المعتق في ضمان الرهن يوم قبضه كما هو لانه به دخل
في ضمانه لانه قبض استيفاء الا انه يقرر عند الهلاك ولو استهلكه المرتحن والدين سؤل ضمن قيمته
لانه اتلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الاجل لان الضمان بدل العين فانه حكمه ويؤجل
الدين والمضمون من جنس حقه استوفى المرتحن منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه
فضل وان كان دينه اكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت عن الدين بتراجع السعر الى خمسة مائة
وقد كانت قيمته يوم القبض الفاء وجب بالاستهلاك خمسة مائة وسقط من الدين خمسة مائة لان ما نقص
كالهالك وسقط من الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر
ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم اتلفه كافي الهداية وغيرها وهو مشكل فان النقصان
بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا مستبرا فكيف يسقط من الدين خمسة مائة سوى ما ضمن
بالاتلاف ويكون ما انتقص به كالهالك حتى يسقط الدين بقدره وهو لم ينقص الا بتراجع
السعر وهو لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شيء من الدين كافي التبيين لسكن الاشكال ويحل
بقول صاحب الهداية وغيرها وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر
اذ لا شك ان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء فبالهالك يقرر الضمان ولما كان المعتق
قيمه يوم القبض وقد كانت قيمته يوم القبض الفاء انتقصت منهما خمسة مائة بتراجع السعر وسقط من
الدين لانه لم يبق مقدار تمام الالف خمسة مائة منه باتلافه وخمسة مائة منه بقبضه السابق حيث كانت قيمته
وقت القبض الفاء تاما ولا تأثر في سقوط شيء منه بتراجع السعر اصلا وهذا اظهر من عبارة الهداية وغيرها
تدبر (ولو اعار المرتحن الرهن) اي فعل به مثل ما فعل بالعارية والافا لعارية تملك المنافع والمرتحن لا يملك
ذلك وفي المنع تفصيل فليراجع (من رآه خراج من ضمانه) لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقص
بالد الى صاحبه فارتفع الضمان لارتفاع المقتضى له فلا يكون مضمونا على صاحبه لان الاسترداد
بأذنه (وبرجوعه) اي رجوع الرهن الى المرتحن (يعود ضمانه) حتى يذهب الدين بهلاكه لا بد
القبض الموجب للضمان (وله) اي المرتحن (الرجوع) من الامارة (مقضى شاء) لان عقد الراهن باق
الا في حكم الضمان في تلك الحالة (ولو اعاره احديهما) اي اعار المرتحن او الراهن الرهن (بأذن الآخر

من اجنبي خرج من ضمانه ايضا لما يئمن ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انقضى (فلو هلك في يده)
 اى في يد المستعير (هالك مجانا) لارتفاع القرض الموجب للضمان (ولكل منهما) اى من الراهن
 والمرتهن (ان رده) من المستعير (رهنا) كما كان لانه لم يخرج عن الرهينة بالاجارة ولان لكل واحد
 حقا تحتها في الرهن وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا بائرها احدهما باذن الآخر
 حيث يخرج عن الرهن فلا يخرج الا بعد مقتضى كافي الهداية (فان مات الراهن قبل رده) اى قبل رد
 المستعير الرهن الى المرتهن (فالمرتهن احق به) اى بالرهن (من سائر الغرماء) لان حكم الرهن باق فيه
 اذ يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد المرهون مرهون وليس
 بمضمون بالهلاك فلهذه من ان الضمان ليس من لوازم الرهن من كل وجه (ولو استعار المرتهن الرهن
 من راهنه) للعمل (او استعماله باذنه) فهلك حال استعماله سقط ضمانه عنه اى عن المرتهن لثبوت
 يد العارية بالاستعمال وهى مخالفة اليد الراهن فاشتق الضمان (وان هلك) الرهن (قبل استعماله) اى
 المرتهن الرهن (او) هلك (بعده) اى بعد استعماله (فلا) يسقط ضمانه عن المرتهن اما الاول
 فبقا عقد الرهن واليد والضمان واما الثاني فلان يد العارية ترتفع بالفراغ فيبقى على اصل الرهن
 (وصح الاستعارة شئ لمرتهن) ذلك الشئ لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر بالتبرع باثبات ملك الدين
 واليد وهو قضاء الدين بماله ويحترز ان ينفصل ملك اليد عن ملك العين ليرتفع الرهن كما ينفصل
 في حق البائع زوالا لان البيع يزول المالك دون اليد (فان اطلق) المعير ولم يتسده بشئ (رهنه) اى
 المستعير (بما شاء) من قليل او كثير (عنده من شاء) عملا للاطلاق (وان قيد) المعير ما صار له الرهن
 (بشئ او جنس او مرتبه او بلد تقيده) فليس للمستعير ان يقاوزه عنه اذ كل ذلك لا يخلو عن
 افادة شئ من التبصر والحفظ والامانة ثم بين فائدة فقال (فان خالف) ما قيده به المعير (فهالك)
 كان ضمانا فان شاء المعير (ضمن المستعير) قيمته (ويتم الرهن بنفسه) اى بين المستعير الراهن
 (وبين مرتبه) لان كل واحد منهما منه في حقه فصار الراهن كالفاسد والمرتهن كفاصل
 الفاسد (او) ضمن (المرتهن) ويرجع المرتهن بما ضمنه وبدينه على المستعير لما مر في الاستحقاق
 وان خالف الى غير ان عين له اكثر من قيمته فله الرهن باقل من ذلك بمثل قيمته او اكثر فانه لا يضمن
 (وان وافق) المستعير في ارتبائه بعدما عينه المعير (وهالك عند مرتهنه صار مستوفيا دينه) وان كانت
 قيمته مثل الدين او اكثر او صار مستوفيا (قدر قيمة الرهن لو كانت) قيمته (اقل من الدين وطالب
 راهنه بباقيه) اى باقى الدين اذ لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته (ووجب المعير على المستعير مثل
 الدين) لو صار مستوفيا دينه بان كانت قيمته كالدين او اكثر لانه قضى دينه كله (او قدر القيمة) لو صار
 مستوفيا قدر قيمة الرهن لانه قضى ذلك القدر من دينه ولا يفتى عليه قيمته مطلقا لانه قد وافق
 فلا يكون متدينا (ولو هلك عند المستعير قبل رده او بعد فكه) من الرهن (لا يضمن) لانه
 لم يصير قاضيا دينه به وهو الموجب للضمان على ما بيناه (وان) وصليه (كان قد استعمله من قبل)
 بالاستخدام او بالركوب او نحو ذلك لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي
 (ولو اراد المعير ائتمالك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده فله ذلك) وليس للمرتهن ان يمنع
 من تسليم الرهن بل يكون مجورا على الدفع لان قضاءه كقضاء الراهن في استخلاص ملكه (ويرجع
 المعير على الراهن) لكونه غير متبرع في التمسك لانه سعى في استخلاص ماله (ولو قال
 المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد ائتمالكه) ادى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول المستعير مع
 يمينه لانه ينكر الايفاء بدعواه الهلاك في هاتين السلتين فان قبل قد صار مضمونا له بالرهن وهو يدعى
 سقوط الضمان بالائتمالك فلا يسأل في ذلك بحجة كالفاسد يدعى رد المضمون قلنا الرهن وان كان
 اثبات يد الاستيفاء ولكن حقيقة الايفاء بالهلاك فاذا انكر الهلاك في يد المرتهن فقد انكر الايفاء

حقيقة والضمان ينشأ منه وكان منكرا للضمان (ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فلا حرج) اي
 فاقول للمعمر لان الاذن يستفاد من جهته ولو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه (وجناية
 الرهن على الرهن مضمونة) لانه تعلق به حق المرتهن وتعلق حق الغير بالمال يجعل المالك كالاجنبي
 في حق الضمان الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث وكذا
 الورثة اذا اتلفوا العبد الموصى بخدمته ضمنوا قيمته اشترى به عبد يقوم مقامه (وكذا جناية
 المرتهن عليه) مضمونة (فيسقط من دينه بقدرها) اي بقدر الجناية لان عين الرهن ملك المالك
 وقد تعدى عليه المرتهن وهو سبب الضمان فيصير مستوفيا من دينه بقدر الجناية اما اذا كان قدر
 الجناية اكثر من الدين يضمن الرهن المرتهن ما زاد على الدين لان الكل صار مضمونا عليه
 بالاستهلاك (وجناية الرهن عليه) اي على الرهن والمرتهن اذا كانت موجبة للمال بان كانت
 خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع كافي اكثر المتبررات فعلى
 هذا الوقيد لكان اولى تدبر (وعلى ما هما هدر) اي باطل عند الامام (خلافا لهما في المرتهن)
 فان عندهما جناية الرهن على المرتهن معتبرة وهو مذهب الائمة الثلاثة اما الموافقة فلانها
 جناية المملوك على المالك وجناية المملوك على المالك فيما يوجب المال هدر بالاتفاق بخلاف
 الجناية الموجبة للقصاص واما الخلافية فلها ان الجناية حصلت على غير المالك وفي الاعتبار
 فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فتعتبر ثم ان شاء الرهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفعاه بالجناية
 الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان هذه الجناية لو اعتبرناها
 للمرتهن كان على المرتهن التطهير من الجناية لانها حصلت في ضمانه فلا ينفيد وجوب الضمان له مع
 وجوب التخلص عليه وجنابته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اذا كانت قيمته والدين سواء لانه
 لا فائدة في اعتباره لانه لا يملك بها العبد مع ان التملك فائدة ولم يوجد وان كانت القيمة اكثر من الدين
 فمن الامام انه يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس في ضمانه فاشبهه جناية العبد الوديعة على المستودع
 وعنده انه لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الحبس فيه ثابت فصار كالمضنون وهذا بخلاف جناية الرهن
 على ابن الرهن او على ابن المرتهن لان الاملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الاجنبي كافي الهداية
 (واورهن عبدا يساوي الفا يالف مؤجلة فصار قيمته مائة) بان اتقص سعره (فقتله) اي العبد
 (رجل) خطأ (وخرم مائة وحل الاجل يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه) وسقط باقية وهو
 تسعمائة (ولا يرجع على رهنه بشيء) لان نقصان من حيث السعر لا يوجب السقوط عندنا لان
 نقصان السعر عبارة عن قوور رغبات الناس فيه وذا غير معتبر واما نقصان العين فيتقرر بفوات
 جزء منه فبسقط الدين في انتقاصها لافي انتقاص المانية من جهة السعر ولما كان الدين باقيا ويد
 الرهن يد الاستيفاء صار مستوفيا لكل من الابتداء خلافا لغير لان المانية انتقصت فاشبه انتقاص
 العين (وان باعه) اي المرتهن الرهن وهو العبد الذي يساوي الفا وكان رهنا بالقبض (بالمائة باهر
 رهنه) قبض المائة قضاء لحقه (ورجع) المرتهن بعد قبض المائة (عليه) اي على الرهن (بالباقي)
 اي باقي الدين وهو تسعمائة وفي الكافي واما الفصل الرابع وهو ما اذا باعه بمائة فانه يصح لانه
 ان كان موضوع المسئلة ان سعره تراجع الى مائة فظاهر لانه باعه بمثل قيمته فصحيح بالاجماع
 وان كان موضوع المسئلة انه لم ينقص فصيح البيع ايضا عند الامام وصحيح عندهما ان كان قال
 بيع بمائتين واذ اصح البيع صار المرتهن وكيل الرهن بما باعه باذنه وصار ~~مستوفيا~~ مستوفيا ان استرده
 وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذا هذا (وان قتله) اي
 العبد الرهن الذي يساوي انفا قبل نزول السعر الى مائة او بعد النزول (عبد) هو (يبدل بمائة فدفع)
 بصيغة المجعول (به) اي دفع العبد الجاني مقام العبد المقتول بسبب قتله (افكه الرهن بكل الدين)

وهو الالف عند الشجين لان التغير لم يظهر في نفس العبد اذا العبد الثاني قام مقام الاول من حيث انه دم ولحم فكأنه تراجع سعره الى مائة فلو كان الاول قائما وتراجع سعره لم يكن له خيار فكذلك هنا (عند محمد) هو بالخيار (ان شاء دفعه) اي العبد المدفوع (الى المرتهن) بدينه ولا شيء عليه غيره (وان شاء افككه بالدين) لانه تغير في ضمان المرتهن فوجب التخيير وقال زفر يصير الثاني رهنا بمائة لان يد المرتهن يد الاستيفاء وقد تقرر بالهلاك لانه اخلف بد لا بقدر العشرة فيبقى الدين بقدره (وان جنى) العبد (الرهن خطأ فداء المرتهن) لان ضمان الجناية على المرتهن والعبد كله في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته وعلى تقدير الفداء يبقى الدين والعبد رهنا وليس له ولاية الدفع الى ولي القتل اذ الدفع للمالك وليس مالك (ولا يرجع) المرتهن على الراهن شيء من الفداء لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فاورجع على الراهن رجوع الرهن عليه ولا يفيد (فان ابى) اي امتنع المرتهن من الفداء (دفعه الراهن) الى ولي الجناية (او فداء) اي يقال للراهن افعل واحدا من الدفع والفداء ان شاء يدفعه وان شاء يفدي عنه (وسقط الدين) تاما بفعل كل منهما من الراهن ان كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا وان كان الدين اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي كافي اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدناه لكان اول تدبر وفي بعض المعتبرات اذا ولدت الموهونة ولما فقتل انسانا خطأ او استهلك مال انسان فلا ضمان على المرتهن بل يخاطب الراهن بالدفع او الفداء في الاجراء لانه غير مضمون على المرتهن فان دفع خرج من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كالمهلك في الابتداء وان فدى فهو رهن مع امه على سائرهما ولو استهلك العبد الموهون ما لا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن الدين الذي لزم العبد فدينه على حاله كافي الفداء وان ابى قيل للراهن معه في الدين الا ان يختار ان يؤدي عنه فان ادى بجلل دين المرتهن كان كرنا من الفداء وان لم يؤده ويبيع العبد في الدين يأخذ صاحب دين العبد دينه وغامه في الهدياية والكفا في فليطالعهما وفي الدفع لورهن حيوانا من غير بني آدم بجنى البعض على البعض كان هدرا ويصير كانه هلاك باقعة سماعوية ولورهن عبيدين كل واحد منهما يساوي الفا بالقبض فقتل احدهما الاخر اوجني احدهما على الاخر فيسا دون النفس قل الارش او كثر لا تعتبر الجناية ويسقط دين المجني عنه بقدره ولو هلكا جميعا رهنا باللف فقتل احدهما الاخر فلا دفع ولا فداء ويبقى القاتل رهنا بتسعمائة وخمسين ولورهن عبدا اوداية بجناية الدابة على العبد هدر وجناية العبد على الدابة معتبرة حسب جناية العبد على عبد آخر (ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان الوصي قائم مقامه (فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره) اي الوصي (بذلك) اي بالبيع لان القاضي نصب نائبه لحقوق المسلمين اذ يجوز واعن النذر لانهم قد تدين النذر في نصب الوصي ابو دي ما عليه اخبره ويستوفى حقوقه من غيره ولو كان الدين على الميت فرهن الوصي بعض التركة عند غريم له من غرمائه لم يجوز وللآخر ان يردوه راوا لم يكن الميت غريم آخر اذ الرهن ~~فصل~~ هذا الفصل كالمسائل المتفرقة التي ذكر في اواخر الكتب (رهن رجل عصيرا) اي عصير العنب عند رجل (قيمة عشرة) دراهم (بعشرة) دراهم (فتمصر) العصير اي صار خيرا (ثم تخلل) اي صار خلا (وهو) اي والحال انه (يساويها) اي عشرة دراهم (فهو) اي العصير المذكور الذي صار خلا بعد ان صار خيرا (رهن بها) اي بعشرة دراهم لان عقد الرهن لم يبدل بالفسخ لان ما صلح للبيع صلح لتخلل الرهن لان المحلية انما تكون بالمالية فيهما والخمر لا يصلح لتخلل ابتداء البيع ويصلح لبقائه فان باع عصيرا فتمصر في يد البائع بغير البيع الا انه يفسخ في البيع اشغير وصف البيع كما توجب فاذا صار خلا فقد زال العارض قبل تقرر حكمه ~~فصل~~ ان لم يكن (وان رهنه ثمانية عشرة بعشرة فانت فليدخ جلد ها وهو يساوي درهما فهو رهن به) اي بدرهم

لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا بقي بعض المثل يعود الحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة
 المبيعة قبل القبض فديع جلد ها حيث لا يعود البيع بقدره على ما هو المشهور وان قال بعض
 المشايخ يعود البيع هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته يومئذ درهمين
 كان الجلد رهنا بدرهمين وفي البرازية اشترى خلا بدرهم او شاة على انها مذبوحة بدرهم رهن به
 شيئا ثم هلك الرهن فظهر ان الخلل خسر والشاة مبيعة بهلاك مضموها بخلاف ما اذا اشترى خرا او خنزيرا
 او ميتة او حرا او رهن بالثمن شيئا وهلك عند المرتهن لا يضمن لانه باطل وان انتقض الرهن عند المرتهن
 قدرا او وصفا يسقط من الدين بقدره بخلاف التقصان بتراجع السعر على ما عرف فلورهن فروا
 قيمته اربعون بعشرة فافسده السوس حتى صارت قيمته عشرة يفتكه الراهن بدرهمين ونصف
 ويسقط ثلاثة ارباع الدين لان كل ربع من الفرو هو ربع الدين وقد ابقى من الفرو ربعه
 فيبقى من الدين ايضا ربعه (وعلم الرهن كونه ولبنه وصوفه وعمره للراهن) لانه متولد من ملكه
 فلا يدخل الكسب والهبة والصدقة في الرهن لانها غير متولدة من الاصل فباخذ الراهن في الحال
 (ويكون رهنا مع الاصل) لانه تبع له والرهن حق متأكد لازم قهري الى الولد الا ان الراهن
 لا يملك ابطا له بخلاف ولد الجارية الباطنية حيث لا يسري حكم الباطنية الى الولد ولا يتبع امه فيه
 (فان هلك) التام هلك (بلا شيء) لعدم دخوله تحت العقد مقصودا (وان بقي) التام (وهلك
 الاصل يفتك) الراهن (بخصته من الدين وبقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وفيه
 التام يوم الفتك) لان الرهن يصير مضموما بالقبض والزيادة تصير مقصودة بالفتك اذ ابقى الى
 وقتد والتبع بقا به شيء اذا صار مقصودا كواد المبيع (فما اصاب الاصل سقط) من الدين لانه
 يتسلبه الاصل مقصودا (وما اصاب التام افتك به) صورته رجل رهن شاة بتسعة دراهم وقيمتها
 عشرة يوم القبض ثم ولدت ولدا قيمته خمسة دراهم يوم الفتك فصارت قيمتهما خمسة عشر
 والدين يقسم على قيمتهما اثلاثا يصيب ثلثا الدين الام وهو ستة فنسقط ويصيب ثلثه للولد
 وهو ثلاثة لان قيمتهما اثلاثا فيلزم الراهن ان يدفع الثلث ثم يأخذ الولد وفي التور ولو اذن
 الراهن للمرتهن في اكل زوائد الرهن فاكلها فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين وان لم يفتك
 الراهن الرهن حتى هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي اكلها المرتهن
 وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة اخذه المرتهن من الراهن كما مر
 وفي الثانية رهن جارية فارضعت صبيا للمرتهن لم يسقط شيء من دينه بخلاف ما لو رهن شاة
 فحسب المرتهن من ابنتها فانه محسوب عليه من الدين (وتصح الزيادة في الرهن) مثل ان يرهن
 ثوبا بعشرة يساوي عشرة ثم زاد الراهن ثوبا آخر فيكون مع الاول رهنا بعشرة (ولا تصح)
 الزيادة (في الدين) مثل ان يقول الراهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي
 عنده رهنا بالف (فلا يكون الرهن رهنا بها) اي بالزيادة عند الطرفين لان الزيادة في الدين
 ترك الاستيثاق وهو يكون منافيا لعقد الرهن ولان الزيادة في الدين توجب السبوع في الرهن وهو
 غير مشروع فلا يصير الرهن الاول رهنا بالدين الحادث بل يصير كل الرهن بمقابلة الدين السابق فان
 هلك العبد الرهن يسقط الدين الاول ويبقى الدين الثاني بالارهن (خلافا لابي يوسف) فان عنده
 تجاوز الزيادة في الدين فسقط بموت العبد الدينان قياسا على جانب الآخر ولان الدين في باب
 الرهن كالثمن في المبيع والرهن كالثمن فيجوز الزيادة فيهما كما في البيع وقال زفر والشافعي لا يجوز
 الزيادة في الرهن ولا في الدين لعدم جوازها في الثمن والمبيع ثم المراد بقولهم ان الزيادة في الدين
 لا تصح ان لا يكون رهنا بالزيادة كما انه رهنا باصل الدين وامانفس زيادة الدين على الدين فصحيحة
 لان الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جائزا جاسعا (وان رهن عبدا يعدل النسا
 بالف فدفع مكانه عبدا يهداها) اي الالف (فالاول رهن) فأت قبل الرد يصير مستوفيا لدينه

فالعبد الاول يكون رهنا كما كان (حتى يرد) المرتهن (الى رايه والمرتهن امين في) العبد (الثاني حتى
يجهله مكان الاول يرد الاول) على الراهن فحينئذ يصير الثاني مضمونا لان الاول دخل في ضمانه
بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج من الضمان الا بقض القبض مادام الدين باقيا واذا بقي
الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانها رضىا بدخول احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد
الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض وقيل لا يشترط كافي الهداية وغيره لكن
في الحاشية رجل رهن عند انسان عبدا بالف درهم ثم جاء الراهن بجارية وقال خذها مكان العبد
يصح ذلك اذا قبض انتهى يفهم من هذا انه اذا قبض الرهن الثاني خرج الاول من ان يكون
رهنا رد الاول على الراهن او لم يرد (واو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه) اى الدين (منه)
اى من الراهن (فهلك الرهن) في يد المرتهن (هلك بلا شيء) استحسننا وقال زفر بن قتيبة
الرهن وهو قياس لان القبض وقع مضمونا فيبقى الضمان ما بقي القبض ولنا ان ضمان الرهن باعتبار
القبض والدين له لانه ضمان استيفاء وهذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما وهو الدين
والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن يسقط الضمان لعدم
القبض ولو بقي الدين وكذا اذا ابراء عن الدين يسقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض فاما
اذا احدث المرتهن بعد البراءة منعا ثم تلف في يده ضمن قيمته لان حق المنع لم يبق فصار مباحا صبا
فيضمن القيمة وكذا لو ارتهنت المرأة رهنا بالصدوق وبراءته او وهبته او ارتدت والعايد بالله قبل
الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها بهلاك بغير شيء في هذا كله ولم يضمن
شيئا لسقوط الدين كافي الابراء (ولو قبض) المرتهن (دينه او بعضه منه) اى من الراهن (او من
غيره) كالمطوع (او شري به) اى بالدين (عينا) منه (او صالح عنه) اى عن الدين (على شيء
او حال به) اى حال الراهن من رهنه دينه (على آخره هلك) الرهن في يد المرتهن (قبل رده) اى
الى الراهن (هلك بالدين) لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر في موضعه ان الدين
تقضى بامثاله لا بانفسه لكن الاستيفاء يعذر لعدم الفائدة لا بعقبه على ما لم يبق فبقضى الى الدور
فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فالتقضى الاستيفاء الثاني لئلا يتكرر الاستيفاء (ويرد ما قبض
الى من قبض منه) هذا في صورة ابراء الراهن او المنطوع او الشراء او الصلح (وتبطل الحوالة)
وبهلك الرهن بالدين اذ بالحوالة لا تسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحتال
واذا يعود الى ذمة المحتال اذ اقامت المحتال عليه مفسدا (وكذا) اى كايهلك الرهن بالدين في الصورة
المذكورة يهلك به ايضا (لرأسه) على عدم الدين ثم هلك الرهن (هلك بالدين) لان الرهن
مضمون بالدين او بهيمة عند تهيؤ الوجود كافي الدين الموجود وقد بقيت الجهة لاحتمال ان يتصادقا
على قيام الدين اذ تصادقا فهما على عدم الدين بخلاف الابراء لان الابراء يسقط الدين اصلا
وبالاستيفاء لا يسقط الدين بل ينبت لكل واحد منهما على الآخر فيعذر الاستيفاء لما مر من
عدم الفائدة وفي العاقل اذا تصادقا على ان لا دين يبق ضمان الرهن اذا كان تصادقا بهما بعد هلاك
الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا - بين هلك الرهن وجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن
فصار مستوفيا فاما اذا تصادقا على ان لا دين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هلك يهلك امانة لان
بتصادقهما يثبت الدين من الاصل ضمان الرهن لا يثبت بدون الدين وذكر شيخ الاسلام الاسميحاني
انهم اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا
وفي التوفير كل حكم عرف في الرهن (الصحیح) فهو الحكم في الرهن الفاسد وفي كل موضع كان الرهن
ملا والقابل به مضمونا الا انه قد يضمن شيئا لم يصدق الرهن به فمضد الفساد وفي كل
موضع لم يكن كذلك لا يصدق الرهن اصلا فاذا هلك هلك بغير شيء ونعماء في المنع فبطلت
(في كتاب الجارات) اورد ابن ابي عتيق الرهن لان الرهن اصابة المال وحكم الجارية

لصيانة النفس ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الرهن على الجنايات لان الوسائل تقدم على
 المقاصد كما في اكثر الشروع وقال في غايه البيان ولكن قدم الرهن لانه مشروع بالكتاب والسنة
 بخلاف الجناية فانها محظورة عما ليس للانسان فعله انتهى واورد عليه ان هذا التعليل ليس
 بشيء لان المقصود بالبيان في كتاب الجنايات انما هو احكام الجنايات دون انفسها ولا شك ان احكامها
 مشروعة ثابتة بالكتاب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الجنبية ويمكن الجواب عنه بان كلا
 من الرهن والجناية من افعال المكلفين ويبحث في كل واحد منهما عما يتعلق بفعل المكلف من الاحكام
 الخمسة ولا شك في جواز الرهن وخطر الجناية ويكتفى بهذا القدر في تقديمه عليها كما لا يخفى والجناية
 في اللغة اسم لما يجتبه اى يكسبه المرء من شر تسمية للمفعول بالمصدر من جنى عليه شر جناية ثم خص
 في العرف بما يحرم من الفعل سواء كان في نفس او مال وفي عرف الفقهاء بما حرم فعله في نفس او طرف
 والاول يسمى قتلا وانواعه خمسة عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل بسبب كاسياني
 تفصيله وهو عام في كل ما يقع ويسوء تعلق بنفس او مال او عرض الا انه في السرع خص محرم واقع
 في النفوس والاطراف لان ما يقع في الاحوال اسمه الغصب والسرقة وما وقع في العرض اسمه الفدح
 او القبية والاول يسمى قتلا وهو لغة اسم لجرح مؤثر في ازهاق الحياة مطلقا والمراد به هنا جناية تتعلق
 به الاحكام من قصاص ودية وكفارة وجرمان واسم وهو على خمسة انواع وعمد وشبه عمد وخطأ وجار
 مجرى الخطأ وقتل بسبب وقيل هو على ثلاثة انواع عمد وشبه عمد وخطأ والثاني يسمى جناية فسادون
 النفس وسرع القصاص لما فيه من معنى الحياة شرعا كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة
 تفصيله بين المذنبات فليراجع والفرق بين هذه الآية وبين قول العرب القتل اني للقتل بلاغة
 وقصاحة مبين في كتب البيان بما لا مزيد عليه ثم شرع في بيان احكام القتل فقال (القتل امام عمد)
 موجب للضمان احترز عن نحو قتل قطاع الطريق والمرتد (وهو ان يقصد ضربه)
 اى ضرب القاتل المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر (بما يفرق الاجزاء من سلاح) اعد للحرب
 (او عمد من حجر او خشب او ليطخة) يكسر اللام وبالطاء المهملة فشر القصب (او حر قذالبار) لان
 النار من المفرقات الاجزاء كما في الاتفاق وفي الكفاية الا ترى ان النار يعمل عمل الحديد حتى انها
 اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكوة وسال بها الدم حل وان انجمد لم يسال الدم
 لا يعمل وانما شرط في الالة ما ذكر لان العمد والقصد وهما من اعمال القلب لا يوقف عليه الابدالية وهو
 استعمال ما ذكر من الآلات فاقم الدليل مقام المدلول هذا عند الامام (وعندهما) وفاها الشافعي ان
 يقصد ضربه (بما يقتل غالباً) حتى لو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد عندهما لا عندهما
 لم تخرج لان الوجوب القصاص الجرح عنده وفي الجناية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه كالخماس
 والفضة وغيرها في ظاهر الرواية انتهى وفي الخلاصة رجل ضرب رجلاً فقتله فان اصابته الحديد
 قتل به عند الكل وان اصابه بظهرة ولم يجرحه فعندهما لا شك انه يجب القصاص وكذا عند الامام
 في ظاهر الرواية وفي الجناية وان ضربه بمسلة فمات منها قتل ولو ضربه بالابرة او ما يشبه الابرة فمات
 لا يجب القصاص لكن لو غرز بارة حتى مات يقتض لان العبرة بالحديد كما في البرازية وفي رواية الطحاوي
 عنه انه لا يجب فعلي هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديد او عود او حجر ابعد ان يكون آلة يقصد
 بها الجرح وقال صدر الشهيد والاصح ان المعتبر عنده الجرح وسهجات الميزان من الحديد وقال رجل
 احصى ثورا ورعى فيه انسانا او القاه في نار لا يستطيع الخروج منها عليه القصاص بمزلة السلاح
 وكذا كل ما لا يلبث طائفة كالسلاح الا انه لا يعمل النار كالسلاح في حكم الذكوة حتى لو توقدت النار
 على المذبح وانقطع لا يعمل اكلاه انتهى لكن قال في البرازية ان النار تعمل في الحيوان عمل الذكوة
 حتى لو توقدت نار في المذبح فاحترق العروق بؤكل انتهى وهذا موافق لما قلناه من الكفاية
 ويعمل على ما اذا سال بها الدم وبه يحصل التوفيق بين كلامي صاحب الخلاصة والبرازية

(وموجبه) أي القتل العمد (الاثم) لقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم وفي الحديث سباب المسلم فسق وقتاله كفر وقال عليه الصلاة والسلام لزوال الدنيا أهون على الله تعالى من قتل امرئ مسلم وعليه انعقد الاجماع (والقصاص عينا) نصب على الحال من القصاص أي حال كونه متعمداً خلافاً للشافعي فإنه قال لا يتعين القصاص بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية لقوله عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فهو بخير النظرين أما أن يقتل وأما أن يؤدى ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآية قؤوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والمراد به القتل العمد وما أورده من الحديث فعلى تقدير صحته لا يجوز به الزيادة على النص لأنه نسخ وإلى ذلك أشار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بقوله العمد قود لا مال فيه ولأن المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة بينه وبين الادعى صورة ومعنى إذ الادعى خلق مكرماً لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لم نشتغل بالطاعات والعبادات والمال خلق لأقامة مصالحه ومبتدلاً في حوائجه فلا يصلح جابراً وقائماً مقامه إلا أن الصلح على مال يجوز بالتراضي سواء كان بأقل من الدية أو أكثر منها (الان يعني) على صيغة المجهول أي إلا أن يعفو ولي القصاص أو يصلحه على شيء من ماله كما مر آفاً والعفو أفضل (ولا كفارة فيه) لأنها فيما كان داراً بين الخطر والاباحة والقتل كبيرة محض لا تليق أن تكون الكفارة ساقطة أو جود معنى العبادة فيها ولقوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن منها قتل النفس بعمد وعند الشافعي عليه الكفارة كما في الخطأ مراعاة لحق الله تعالى في العمد (وأما شبه عمد وهو ضربه) أي القاتل (قصداً بغير ما ذكر) في العمد مما لا يفرق الاجزاء كالشجر مطلقاً والخبر أيضاً أن كانا غير محمد دين والسوط واليد هذا عند الامام خلافاً لغيره في القتل العظم على ما مر في القتل العمد لأنه شبه العمد عند الغير ضرب القاتل بالذات لا يقتل مثلاً ظاهراً كالعمد والخبر الصغير والسوط واليد (وموجبه) أي شبه العمد (الاثم) لتعمده ما هو محرم شرعاً ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها فان قيل إن المدعى عام للمؤمن والذمي واليهما خاص بالمؤمن قلنا إن موجبه في المؤمن ثبت بعبارة النص وفي الذمي بدلالته لتعق المساواة في العصمة لا يقال إن الآية دليل للمعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار لأننا نقول ذلك في المستحل أو يراد بالخلود طول المكث أو يراد بهما الوعد الشديد تنبيهها على عظم تلك الجنابة (والكفارة) على القاتل لأنه خطأ نظراً إلى الآلة فدخل في قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الآية (والدية المغلظة على العاقلة) الناصرة للقاتل أما وجوبها فللقوله عليه الصلاة والسلام إلا أن قتل خطأ العمد فتيل السوط والعصا والخبر فيه دية مغلظة ما تدمن الإبل الحديث وأما كون الوجوب على العاقلة فلأنه خطأ من وجه فيكون معذوراً فيتحقق التخفيف لذلك ولأنها تجب بنفس القتل فتجب على العاقلة كما في الخطأ وتجب في ثلاث سنين لقضية عمر رضي الله تعالى عنه وهو ما روى عنه أنه قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين والمروى عنه كالمروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه مما لا يعرف بالرأي (الاقود) عطف على الدية أي إيس فيه قود لشبهه بالخطأ (وهو) أي شبه العمد (فيادون النفس) من الاطراف (عمد) باعتبار الضرب والاتلاف جميعاً يعني إذا جرح عضو بأداة جازحة وجب فيه القصاص إن كان مما يرضى فيه المماثلة وإيس فيادون النفس شبه العمد كما كان في النفس لأن اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس إيس كذلك لما روى عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن عمه أربيع لعنت سحابة فكسرت ثيبتها فطأوا منهم العفو فأبوا الأرض وأبوا القصاص فاختصموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بالقصاص فقال أنس بن نضرا تكسر ثيئة أربيع والذي بعثك نبياً بالحق لا تكسر ثيئتها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا وطلبوا الأرض فقال عليه السلام

ان من عباد الله من لواقسام على الله لآبره ووجه دلالة على ما نحن فيه ان اللطيفة اوتت على النفس
لا يوجب القصاص ورأيناها فيما دون النفس قد اوجبه بحكمه عليه السلام ما كان في النفس
شبه عمد هو عمد فيما دونها ولا يتصور ان يكون فيه شبه عمد كما في التبيين (واما خطأ) عطف
على قوله اما عمد او شبه عمد (وهو) اى الخطأ (فسمان) اما خطأ (في القصد بان يرمى شخصاً
ظنه صيداً) فاذا هو آدمى (او) يرمى بظنه (حريراً فاذا هو آدمى معصوم الدم) وانما يسمى خطأ
(في القصد) اى في الظن حيث ظن الا آدمى صيداً او المسلم حريراً واما الخطأ في الفعل فقد بينه بقوله
(او في الفعل بان يرمى غرضاً فيصيب آدمياً) فانه اخطأ في الفعل لا القصد فيكون معذوراً لاختلاف
المحل بخلاف ما لو عمد ضرب موضع في جسده فاصاب موضعاً منه آخر فأتى حيث يجب القصاص
اذ جوع البدن محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يذنب بخلاف ما اذا اراد يدرجل فاصاب عنقه
وابانة فهو خطأ كما في العنابة اما لو اراد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطأ فاصاب عنقه
فبان رأسه فهو عمد وفي المنع قال في البدائع والخطأ قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن
الفاعل اما الاول فتحقق ان يقصد صيداً فيصيب آدمياً وان يقصد رجلاً فيصيب غيره وان قصد
عضواً من رجل فاصاب عضواً آخر منه فهذا عمد وليس بخطأ ولما في الثاني فحتم ان يرمى الى
انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتهى (واما ما جرى مجرى الخطأ في صفة
انقلب على غيره فقوله) حكمه حكم الخطأ وليس بخطأ حقيقة لعدم قصد التمام الى شئ
حتى يصير خطأ لمقصوده ولما وجد فعله حقيقة وجب عليه ما اتلته كمثل الطفل في كل ما لم يملكه
لانه معذور كالخطأ (وموجبهما) اى الخطأ مطلقاً وما جرى مجراه (الكفارة والدية على
العاقلة) لقوله تعالى فمكر برقبته مؤمنه ودية مسلمة الى اهله وقد قضى به عمر رضي الله تعالى
عنه في ثلاث سنين يحضر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فصار اجماعاً (واما قتل بسبب)
اى يكون سبباً للقتل (وهو) اى القتل بسبب (نحو ان يحضر بئراً او يضع حجراً في غير ملكه بالاذن)
من له الاذن وهو قيد المتعاطفين (فيه لك به انسان) نه بقوله في غير ملكه على انه اوفقه في ملكه
لا يضمن ما تلف به لانه ما دون في فعله فلم يكن متعمداً فيه وما ينبغي ان يعلم انه اذا مشى الهالك عليه
بعد علمه بالخرفانه لا يلزم على الخافر شئ (وموجبها) اى كل واحد من الخفر ووضع الحجر (الدية
على العاقلة) لانه سبب التلف وهو متعمد فيه بالخفر ووضع الحجر فحمل كالمباشر للقتل فيجب
فيه الدية صيانة للنفس فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون
معذوراً فيجب على العاقلة تخفيفاً عنه لاقى الخطأ بل اولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا قال
(لا) يجب (الكفارة فيه) وفي المجتبى وفيه ذنب الخفر والوضع في غير ملكه دون ذنب القتل
قالوا ولا اثم فيه معناه لا اثم فيه اثم القتل دون اثم الخفر والوضع (وكلها) اى ما ذكر من انواع القتل
كالعمد وشبهه والخطأ (توجب حرمان الارث الا هذا) اى الا القتل بسبب فانه لا يوجب
حرمان الارث ~~كما لا يوجب الكفارة~~ وقال الشافعي هو ملحق بالخطأ في الاحكام
لما فرغ من بيان اقسام

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب

القتل وكان من جعلها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب احتياج الى تفصيل ذلك
في باب على حدة فقال (يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم على التأييد) قوله على التأييد
صفة موصوف مخدوف تقديره حقناً واحتراز به عن المستأمن فان قتل شبهة الاباحة بالعود الى
دار الحرب فلا يكون محقون الدم على التأييد وقوله (عمداً) قيد للقتل اى قتل عمد فهو معصوم
على انه مفعول مطلق لبيان النوع واحتراز به عن القتل الغير العمد فانه لا يجب فيه القصاص
(يقتل الحر بالحر) لكمال المماثلة (و) يقتل (باعد) لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس وقوله تعالى يكتب عليكم القصاص في القتل الاية ولقوله عليه السلام والسلام

العهد قود ولان القود يعتمد على المساواة في العصمة وهي امان في الدين او الدار ولان التخصيص بالذكر في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد لا يبنى ما عداه مع ان اللام لتعريف العهد لا لتعريف الجنس على ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب نزول هذه الآية وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وانما خير بان حمل اللام في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد على العهد كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب النزول يحسم مادة الاستدلال بهما رأسا لان مبنى استدلال الشافعي على حمل اللام للجنس وليس كذلك (والمسلم بالذمي) لعومات الكتاب والسنة ولما روى انه عليه السلام قتل مسلما بدمي وقول علي رضي الله عنه وانما عطلوا الجزية لتكون اموالهم كما وانا ودمائهم كدماثا خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكافر مبيح فيورث الشبهة ولنا ان المساواة في العصمة ثابتة نظرا الى التكليف او الدار والمبيح كفر المحارب دون المسلم والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة والمراد بما رواه الحر بن اسياقه ولاذو عهد في عهده والعطف للمغايرة كافي الهداية (ولا يقتلان) اي المسلم والذمي (مستأمن) لانه غير معصوم الدم على التأنيد كما مر (بل) يقتل (المستأمن بمثله) للمساواة بينهما وهو القياس وفي الاستحسان ان لا يقتل اقبام مبيح القتل فيه وفي المنع وينبغي ان يعول على الاستحسان لتعصير وجههم بان العمل على الاستحسان الا في مسائل مضبوطة يعمل فيها بالقياس ليست هذه المسئلة منها وقد اقتصر المولى خسرو في مختصره على القياس انتهى (و) يقتل (الذكر بالانثى) وفي النهاية وذكرا صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى والانثى بالانثى قال مالك والشافعي (لا) يقتل الذكر بالانثى لكن هذا مخالف لعامة كتب الشافعي ومالك (و) يقتل (العاقل بالجنون) لابعكسه (و) يقتل (البالغ بغيره) اي غير البالغ لابعكسه ايضا (و) يقتل (الصحيح بغيره) اي بغير الصحيح كالاعمى والزمن (و) يقتل (كامل الاطراف بناقصها) اي بنساقص الاطراف للعوامات المذكورة (و) يقتل (الفرع باصله) وان علا لاعدم المسقط (لا) يقتل (الاصل بفرعه) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاتل الوالد بولده فالولد يتناول الجد من قبل الاب والام وان علا والوالدة والجدة من طرف الاب والام وان علت وهو باطلا فقه حجة على مالك في قوله بفساد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب لاحيائه من المحال ان يستحق له افناؤه ولذا لا يجوز له قتله وان وجدته في صف الاعداء مما تلا ارزانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم يختلف الوارث كافي الهداية (بل) تجب الدية في مال الاب القاتل لانه قتل ابنه عمدا والعاقلة لا تسقط العمد (في ثلاث سنين) وقال الشافعي تجب في الحال لان التأجيل كاف للتخفيف في حق الخطي وهذا ما قد فلا يستحقه ولنا ان المال ليس له نيل لنفس فكان القياس ان لا يكون بدلا عنها الا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه (ولا) يقتل (السيد بعبد او مديرة او مكاثة) لانه لو وجب القصاص اوجب له كما او قتله غيره ولا يجوز ان يجنب له على نفسه قصاص (وعبد واه) اي لا يقتل الوالد بقتله عبد واه لان الوالد لا يستوجب القصاص على الاب (وعبد بعضه له) اي لا يقتل المولى بقتل عبد بعضه له (و) بعضه لآخر لان القصاص لا يجزى فاذا سقط في البعض يسقط في الكل (وان ورت قصاصا على ابيه) بان قتل الاب ام ابنه او قتل الاب اخلا امراته ثم مات امراته قبل ان تقتص منه فان ابنتها مديرت القصاص الذي اهلها على ابيه (سقط) القصاص لحرمه الابوة (ولا قصاص على شريك الاب او المولى او) شريك (المختلعي او) شريك (الصبي او) شريك (الجنون او) شريك (كل من لا يجب القصاص بقتله) كشريك الجد والام وغيرهما لما مر من انه اذا سقط في البعض لاجل انه ملك البعض سقط في الكل لعدم التجزى (وان قتل عبد الرهن لا يقتص حتى يحضر الراهن والمرتهن)

لان المرتهن لملك له فلا يلى القصاص والراهن لو نوله يبطل حق المرتهن في الرهن فشرط
 اجتماعهما لبسقط حق المرتهن برضاه وقبل لا يثبت القصاص لهما وان اجتمعا وقيد باجماعهما
 حتى لو اختلفا فلهما القيمة يكون رهنا مكانه (وان قتل مكاتب عن وقاء وله) اى للمكاتب (وارث
 مع سيده فلا قصاص) لان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم اختلفوا في موته حرا ورقا فعلى الاول
 اولى هو الوارث وعلى الثانى المولى فاشتباه من له حق القصاص فارفع (وان لم يكن له وقاء يقتص
 سيده) بالاجماع سواء كان مع السيد وارثا او لا لانه مات عبدا بل لا ريب لانفساخ النكاح بموته
 عاجزا فبقتص المولى (وكذا) يقتص المولى (ان كان له وقاء ولا وارث له غير سيده) اى للمكاتب
 عند الشك لان حق الاستيفاء للمولى يمتنع لانعدام الوارث وتعدد السبب لا يقتضى تعدد الحكم
 ولا يؤدى الى المنازعة لاتحاد الحكم للمولى (خلافا لمحمد) فان عنده لا يقتص المولى لانه لا يستوفى
 لاشتباه سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حرا او الملك ان مات عبدا (ولا قصاص الاب بالسيف)
 سواء قتله به او بغيره لقوله عليه الصلاة والسلام لا قود الاب بالسيف والمراد به السلاح ونحوه
 عليه الصلاة والسلام لا تذبذبا عباد الله وقال الشافعى يفعل بالقاتل مثل ما فعل ان كان قتلا
 مشروعا فان مات فيها والآخر رقبته لان مبنى القصاص على المساواة والفعل المشروع بالرجم
 وهو فى الجملة مشروع وغير المشروع كوطى الصغيرة واللواطة بالصغير او بغيره اعد
 حتى قتله اختلف اصحاب الشافعى فيه قال بعضهم يحرز رقبته ولا يفعل به مكابح واما القتل
 مشروع فى الرجم فان كان يقتل به وقال بعضهم يتخذله مثل آتة من الخشب وينزل به مشا ما فعل
 وفى الخمر يوجر الماء حتى يموت (ولاب المعتوه ان يقتص من قاطع يده) اى المعتوه (وقال قريه)
 يعنى اذا قطع رجل يد المعتوه عمدا او قتل قريه كولدته فولى المعتوه يقتص من جانب المعتوه
 لانه من الولاية على النفس شرع لاهى راجع الى النفس وهى تشفى الصدر فليد كالانكاح (وان
 يصلح) اى لاب المعتوه ان يصلح القاطع على مال قدر الدية او اكثر لانه انظر فى حق المعتوه
 ولو صالح على اقل منه لا يجوز فيجب دية كاملة (لان يعفو) اى ليس له ولاية السفولانه ابطال
 لحقه بلا عوض (والصبي كالمعتوه) لان كل ما ثبت من الاحكام المذكورة لاب المعتوه ثبت لاب
 الصبي (والقاضي كالاب فى الصحيح) عند عدم الاب فى الاحكام المذكورة لانه نائب من المسلمين
 والسلطان يقتص من قاتل القاتل الذى لاولى له كذا يقتصد النائب وقرله فى الصحيح احتراز عما روى
 عن محمد بن القاضى لا يستوفى القصاص للصغير لافى النفس ولا فها دون النفس ولان يصلح
 كذا فى الخانية وفى النهاية قال ابو يوسف ليس للسلطان ان يقتص اذا كان المقتول من اهل دار
 الاسلام كالمعتوه كالبس لانه يعفو بغير مال لان الحق للمسلمين وقتلنا للسلطان ونائبه ولاية عامة
 قبلى الاستيفاء (وكذا الوصى) اى هو كالاب فى جميع ذلك (الا انه لا يقتص فى النفس) لانه ليس له
 ولاية على نفسه حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء
 القصاص فى الطرف لانه لم يستثن الا القود فى النفس وفى كتاب الصلح ان الوصى لا يملك الصلح
 لانه تصرف فى النفس بالاعتياض عنه فيبذل منزلة الاستيفاء ووجه المذكور هنا ان المقصود
 من الصلح المال وانه يجب بمقتضى العقد الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه النشئ
 وهو مختص بالاب ولا يملك العفو لان الاب لا يملكه لما فيه من ابطال فهو اولى قالوا القياس
 ان لا يملك الوصى الاستيفاء فى الطرف كما لا يملكه فى النفس لان المقصود منه النشئ وهو النشئ
 وفى الاستحسان يملكه لان الاطراف بملك بها مملك الاموال فانها خلقت وقاية للانفس كالمال
 كذا فى الهداية (ومن قتل وله اولياء كبار وصغار) بان كان المقتول بنون صغارا وكبارا واخوة
 صغارا وكبارا (فلكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبار الصغار) عند الامام لانه حق ثابت لكل

منهم على الكمال فيجوز على الانفراد واحتمال العقوم من الصغير منقطع كافي ولاية الاكساح بخلاف
الكبيرين لان احتمال العقوم الغائب ثابت (خلافا لهما) لان الحق مشترك بينهما فلا يشترط بعضهم
بإستيفائه وبه قال الشافعي واحد في رواية (واوهاب أحد الكبار ينتظر) حضوره (اجماعا) لما
بيننا من احتمال العقوم من الكبير الغائب (ومن قتل بحديدة المراقص منه ان جرحه) لانه سبب
ظهر الجرح (وان) قتل (بظهره) اي بظهر الممر (او عصاه فلا) يقتص لكونه ما غير جارح
(وعليه المدينة) عند الامام (وعندهما يقتص) وهو رواية عن الامام اعتبارا منه للالة وهو الحديد
وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصم كما هو على هذا الضرب بسجلات الميزان كافي الهداية (وكذا
الخلاف في كل مثل) ان كان مما لا يطبقه الانسان (وفي التفریق والحق) يعني لا يقتص عند
اي حذيفة خلافا لهما اوجود القتل بغير حق وهو مذنب الشافعي وله ان القصاص يتعلق
بالعمد المحض وهو ان يقتل بالجارحة تعمل في نقض البنية ظاهرا وباطنا ولم يوجد والقود
يستوفي بالسيف وفيه جرح للظاهر والباطن فلا بد ثلثان وكذا لا يقتص في القتل بتفريق ان كان
الماء كثيرا بحيث لا يمكنه النجاة بالسباحة كالبحر خلافا لهما وهو قول الشافعي فعنده بغرق ان كان
كثيرا يمكنه النجاة بالسباحة فهو شبه العمد عندنا وان كان قليلا لا يقتل به غالبا فلا يقتص فيه
بالاتفاق كافي شرح الوقاية لابن الشيخ وفي المصحح وان سجع ساعة فلا دية فيه وان القاء من سطح
او جبل او بئر ويرجى نجاة غالبا فهو خطأ العمد والا فلي الخلف ولو اوجره سما كرها وناولوه
واكرهه على شربه فلا قود فيه والدية على عاقبته وقيل هو على الخلاف المعروف اذا كان السم
مقدار ما يقتل غالبا وان ناوله فشربه من غير اكره فلا قصاص فيه ولا دية علم الشارب به او لم يعلم
ولو ادخله بيتا فمات فيه جرحا لم يضمن شيئا عند الامام وعندهما تجب الدية ولو دفنه حيا فمات
بقائه (وان تكرر) القتل بالقتل والتفريق والحق (مذ) اي من القاتل (قتل به) اي بالقتل
المكرر (اجماعا) لكن قال صاحب الاختيار وان تكرر منه ذلك فللامام قلة سياسية لانه سجي
في الارض بالفساد (ولا قصاص) في القتل بموالة ضرب السوط (وقال الشافعي فيه القصاص
لان الموالة في ضرب السوط الى ان مات دليل العمدية فيقتضى موجب العمد وهو القصاص ولنا
ما روى الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والسما وفيه مائة من الابل ولان هذه الالة غير
موضوعة للقتل (ومن جرح) اي عمدا (فليزل فا فراس حتى مات اقتص من جرحه) اوجود
السبب وعدم ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه كافي الهداية (واذا اتى الصنفان من المسلمين
واهل الحرب فقتل مسلم مسلما فانه حرييا فعليه الدية والكفارة لا القصاص) لان هذا احدهما
الخطأ وانما يشترط بنوعه لا بوجوب القود ووجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب
ولما اختلف سيوف المسلمين على عثمان بن حذيفة فعزى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالدية
قالوا انما يجب اذا كانوا شراطين فان كان في صنف المشركين لا يجب شيء السقوط عصمته بتكثير
سوادهم قال عليه الصلاة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم (ومن مات بفعل نفسه وزيد
وحية واسد) يعني من شج نفسه وشج زيد وعقره اسد واصابته حية فمات من ذلك (فعلى
زيد ثلث دية) لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدرًا في الدنيا والاخرة وفعله بنفسه
جنس آخر لكونه هدرًا في الدنيا معتبرا في الاخرة حتى يأثم به بالاتفاق ولا يصلي عليه عند
اي يوسف ويغسل فقط وفيل زيد معتبر في الدنيا والاخرة فصارت الافعال ثلاثة اجناس ويوزع دية
النفس اثلاثا فيكون التلغف بفيل زيد ثلثها فعليه ثلث الدية في ماله لانه عمدا والعاقلة لا تعقل
فيه يفهم من هذا الكلام ان يكون المقتول عا قلا بالحق وفعله بفعل الاسد والحية فيكون
فعله هدرًا كفعلهما وكذا ينبغي ان لا يتفاوت في جانب الاسد والحية زيادة من وطئ فرسه حيث

يكون فعل هذه الثلاثة جنسا واحدا لكونه هدرا مطلقا ايضا حتى لا ينقص بانضمام الفرس اليهما
عن الثالث الواجب على زيد (ومن شهر على المسلمين سيفا وجب قتله) لقوله عليه الصلاة والسلام
من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه اي اهدره ولان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله
اذ لم يمكن دفعه الابه (ولا شيء بقتله) لانه باغ سقطت عصمته بغيه فلم يلزم على القاتل قصاص
ولادب ولا كفارة ولا يختلف بين ان يكون بالليل او بالنهار في مصر وغيره (ولا شيء) (في قتل من شهر
على اخر سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره لو شهر عليه عصما ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله
المشهور عليه) لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل فلا يختلف الحكم فيه بالنهار والليل
او بالمصر وغيره هذا في السلاح واما العصا فكما السلاح ان كانت خارج المصر لا فرق فيها بين الليل
والنهار لانه لا يلحقه الغوث حينئذ فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في المصر فواز الدفع
بالقتل مشروط بان يكون بالليل اما اذا كانت العصا في المصر نهسا فلا يجوز له الدفع بالقتل
كما سأتى في المتن (ولا شيء) (على من) اي شخص (قتل) اي ذلك الشخص (من) اي شخص
آخر (مروق متاعه ليلا واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل) لقوله عليه الصلاة والسلام
قاتل دون مالك ولانه يباح له القتل دفعا في الاشياء فكذا استرادا في الانتهاء وهذا اذا كان لا يمكن
من الاسترداد الا بالقتل كما في الهداية وغيرها اما اذا امكن الاسترداد بدون القتل كالتهايد والصباح
وقته مع ذلك يجب عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المنصوب منه اذا قتل القاصب
حيث يجب عليه القصاص لانه يشتر على دفعه بالاستمانة من المسلمين والمسلم فلا تسقط عصمته
بخلاف السارق الذي لا يدفع الا بالقتل كذا في الرياحي وشرط الاخراج لانه ما لم يخرج المتاع
لم يكن سارقا والذي في اكثر الكتب انه اذا قصد الاخذ ولا يمكن من دفعه الا بالقتل فلا شيء بقتله
وعلى هذا لا فرق بين القتل بعد الاخراج او قبل الاخراج حيث انه في صورتين ان امكن الدفع
او الاسترداد بدون القتل لا يقتل وان لم يمكن يجوز له القتل فلا فائدة يعتديها حينئذ بقيد الاخراج
فتأمل (ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر) لانه يلبث فيمكن ان يلحقه
الفوت ويفرق بين العصا التي تلبث والتي لا تلبث بالصغير والكبير فعند الامامين العصا التي لا تلبث مثل
السلاح في الحكم حيث لم يفرق فيها بين الليل والنهار والمصر وغيره (او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل
ورجع) عطف على قوله شهر عصا يعني يجب القصاص اذا شهر رجل على رجل سلاحا فضر به
الشاهر ولم يقتله وانصرف ثم ان المشهور عليه ضرب الشاهر فقتله العصمة دم الشاهر لا انصرف لان
هدر دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا انصرف عن ذلك عاد الى ما كان عليه من العصمة فيقتص من
قاتله لانه قتل رجلا معصوما الدم (او شهر مجنون وصبي على آخر سيفا فقتله الاخر عمد افعليه الدية في
ماله ولو قتل بجلاصا عليه ضمن قيمته) وعن ابن يوسف لا تجب الدية في الصبي والمجنون ويجب الضمان
في الدابة وقال الشافعي لا يجب في الكل لانه قتله دفعا عن نفسه ولنا ان الفعل من هذه الاشياء غير
متصف بالحرمة فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص على
الصبي والمجنون بقتلهما ولا الضمان بفعل الدابة واذ لم يسقط كان قضيته ان يجب القصاص لانه
قتل نفسا معصومة الا انه لا يجب القصاص ومقتضى قتل النفس المعصومة من الادمي وجوب القصاص
لكنه امتنع بوجود المبيع وهو دفع الشر فيجب الدية في الادمي والعقوبة في الدابة (باب القصاص
في ادون النفس) لما فرغ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص فيما دون النفس
اذ الجز يتبع الكل (هو) اي القصاص فيما دون النفس (فما يمكن فيه) الضمير في فيه يرجع الى ما باعتبار
اللفظ وهي نكرة موصوفة عبارة عن فعل الجناية (حفظ المماثلة) وكل ما امكن رعايتها فيه
يجب القصاص وما لا فلا (اذا كان عمدا فقتص بقطع البدن من المفصل) لا فيما اذا قطع من نصف

الساعد حيث لا يمكن فيه رعاية المماثلة كما سيأتي (وان) وصلية (كانت اكبر من بد المقطوع) لان
 منفعة البد لا تختلف بذلك وانما اعتبر الكبر والصغر في شجرة الرأس اذا استوعبت رأس المشجوع
 وكان رأس الشاح اكبر من رأسه لعدم المماثلة بينهما اذا اعتبر في ذلك هو الشين دون المنفعة بخلاف قطع
 اليد فان الشين فيه لا يختلف ولهذا خير بين الاقتصار واخذ الارش (وكذا الرجل) اذا قطعت من
 المفصل للمماثلة لان نصف الساق حيث لا يمكن المماثلة ايضا كما سيأتي (وكذا) يقتص (في قطع مارن
 الانف وفي الاذن) اذا قطعها عمدا فيقتص من المقاطع لاني فصبه الانف لعدم امكان رعاية المماثلة
 (و) كذا يقتص (في العين ان ذهب ضوءها) بضرب او غيره (وهي قائمة) اي والحال ان العين
 قائمة وقوله بضرب او غيره اي بحيث لم تدع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم تهرب من الحبة
 او قال ذلك طيبان ماد لان وقته رمن الى انه لو ابيض بعض النظرة او اصابها قرحة او سبل او شيء
 مما يقع بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء
 قالوا وهذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه حكومة عدل والى انه اذا كان عين المجنى عليه اكبر
 من عين الجاني او اصغر فهو سواء وكذا اليدان والرجلان وكذا اصبعهما ويؤخذ ايها المني بالمني
 والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شيء من الاعضاء البني الاباليني ولا اليسرى الاباليسرى
 فالجاصل انه لا يؤخذ شيء من الاعضاء الا بمثلها من المقاطع ومن قطع يد انظرها مسود او بها جراحة
 لا يوجب نقصان دية اليد يجب القصاص كما في المنع (لا) يقتص (ان قلعت العين وذهب نورها)
 اذ رعاية المماثلة في القلع والاختصاص غير ممكن ثم بين طريقين ذهب ضوءها بقوله (فيجعل على الوجه
 قطن رطب) وتشد عينه الاخرى (وتقابل العين برآة شحمة حتى يذهب ضوءها) وانما جعل هذا الوجه
 امسائه الوجه واليمين الاخرى عن الضرر (و) يقتص (في كل شجة تراعى فيها المماثلة كما لو ضحكت)
 وهي ان ينظر العظم كما سيأتي (ولا قصاص في عظم سوى السن) لتعذر استيفاء المثل لانه يستعمل
 الزباد والزعفمان وقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود رضي الله
 تعالى عنهما لا قصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالحدث فان كان السن عظميا فلا استثناء
 متحمل وان كان غير عظم فمتعلق وقد اختلف الأطباء في ذلك فمنهم من قال هو طرف عصب
 يابس لا ينفصل ويتو بعد تمام الخلقة ومنهم من قال هو عظم والى هذا ميل المصنف (في قطع)
 الضارب (ان قطع) سن المشروب سواء كان بينهما تفاوت في الصغر والكبر اولا لان منفعة السن
 لا تختلف بهما (ويبد) بالمبرد (ان كسر) الى ان يتساويا لتحقيق المماثلة في الكسر كما قال الله
 تعالى والسن بالسن قيل الاتع بالقلع بل تبدل الى ان تنتهي الى اللحم ويستعمل ما سواه (ولا) قصاص
 (بين طريق ذكر وانثى وحجر وعصب ولا) في طرفي (عبد بن) في التامع والقتل ونحوهما لا لعدم
 المماثلة في الاطراف عظميا لانها يملك بها ممتلك الاموال فثبت التعاقب بينهما في القيمة وعند
 الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك اعتبارا لاطراف الانفس لكونها تابعة لها (ولا) قصاص
 (في قطع يد من نصب الباعث) السلف من عدم امكان المماثلة (ولا) قصاص (في جأفة روت)
 والجأفة هي الطعنة التي بلغت الجف واما قال برمت لان البرص بها نادر فالظاهر ان الثاني يفي الى
 انه لا خلاف في رعاية المماثلة في ما اذا لم يبرأ فانها اما شارية فيجب القصاص واما ان لا يسرى
 بهدنة نظر الى ان يبرأ من البصر او السراية (ولا) قصاص (في قطع) (اللسان ولا في الذكر)
 عذبا حيث يجري فيها الانتقام والابتساع فلا يمكن المماثلة في الاستيفاء (الا ان تعاقبت الحشفة
 فقتل) فثبت يقتل من الانتقام معاقوم قصاص كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض
 الذكر فلا قصاص عليه لان الحشفة لا يملك متداره والشدة ان استيفاءها بالقطع يجب القصاص
 لا يمكن اعتبار المساواة لانها لا تقبل المقابلة لانه يستعذر اعتبارها وعن ابي يوسف ان عظم

من الأصل يقتض لا مكان اعتبار المماثلة (وطرف المسلم والذي سواء) للثساوي بينهما في الارش
(وخير المجنى عليه بين القصاص واخذ الارش لو كانت بد القاطع سلاء او ناقصة الاصابع) لتعذر
استيفاء حقه بكماله فيتحيز بين ان يتجاوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن اتلف
مثليا لاشد ان قاطع عن ايدي الناس ولم يبق الا الردي فانه يخير بين ان يأخذ الموجود ناقصا
وبين ان يأخذ القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي يضمه القصاصان
وتماه في المنع فليطالع (او) كان (رأس الشاج اصغرا واكبر) بحيث (لا تستوعب) الشجة (ما بين
قرنيه) اي ما بين ناحيتي رأسه (وقد استوعبت) الشجة (ما بين قرني المشجوج) فقله لا تستوعب
آه فبدل كون رأس المشجوج اكبر فان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشبهة فيه مذكر الاستيفاء
كما اذا كان رأس المشجوج اكبر ورأس الشاج اصغر لما فيه من زيادة الشين فتخير ان شاء اخذ
ارشها وان شاء اقتصر وبسقط حقه في الزيادة واما الثاني وهو ما اذا كان رأس الشاج اكبر
ورأس المشجوج اصغر فان الشين يزداد بازدياد الشجة فيزيد بالاستيفاء على فعله وبالاستيفاء قدر
حقه لا يلحق الشاج من الشين ما يلحق المشجوج فلهذا قلنا بالخيار ﴿فصل﴾

لما كان سقوط القصاص والصلح عنه بعد تحقق الجناية واحكامها عقد هذا الفصل لذلك
التميز مسائله عما سبق بيانه من الجنايات بانواعها فقال (وبسقط القصاص بموت القاتل) لغوات
المحل (ويعفو الاولياء وبصلحتهم على مال وان قل) المال لانه حقهم فيجوز تصرفهم فيه كيف
شاورا (ويجب) المال المصالح عليه (حالا) يعني اذا صالح الاولياء على مال عن القصاص وجب المال
المصالح عليه قليلا كان او كثيرا حالا وان لم يذكروا الحلول والتأجيل لانه مال واجب بالعقد
والاصل في امثاله الحلول كالمهر والثلث ومشرعية الصلح ثابتة بقوله تعالى فمن عتله من اخيه
شيء وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت هذه الاية في الصلح وقوله عليه الصلاة والسلام
من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا المال وبين ان يقتلوا فان ارادوا اخذ المال رضي
القاتل وهو معنى الصلح ولانه حق ثابت للاولياء يجوز لهم التصرف فيه باسقاطه مجانا وهو العفو ويوصى
وهو معنى الصلح بخلاف حد القذف لان الغالب فيه حق الله فلا يجزى فيه العفو فكذلك التوريط وانما
كان التليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه شيء مقدر شرعا فيفوض الى رضاهما كالخلع وبذل الدخابة
والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطأ فانه لا يجوز الصلح باكثر من الدية لانه دين ثابت في الذمة
متدبره قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله فيكون اخذ اكثر منه ربا (او يسقط) القصاص (بصلح بعضهم)
اي الاولياء (او عهوه) اي البعض لان كل واحد منهم يمكن من التصرف في نصيبه استيفاء واستحالة
بالعفو او الصلح لانه تصرف في خالص حقه ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق
الباقين فيه لانه لا يجزى بخلاف ما لو قتل رجلين فمضى اولياء احدهما بحيث يكون لاولياء الاخر قتله لان
الواجب فيه قصاصا لاختلاف القتل والمقتول فيستوفى احدهما لا يسقط الاخر (وان بقى)
من الاولياء (حصته من الدية في ثلاث سنين على القاتل هو الصحيح) لان استيفاء القصاص
تعذر لمعنى في القاتل وهو ثبوت حصته بعفو البعض فيجب المال حصته في الخطأ فان التميز بين
القصاص ثم لمعنى في القاتل وهو كونه خاطئا ولا حصه للقاتل لاستيفاء حقه (وقيل على المماثلة)
والصحيح هو الاول لان القتل العمد والعساة لا تتحمل العمد (ولو قتل حر وعبدا شخصيا فاحس
الحر وشبه العبد رجلا بالصلح من دمهما بالقبض فصالح فهي نسفتان) يعني اذا قتل حر وعبدا
رجلا ندما حتى وجب عليهما الدم فاحس الحر ومولى العبد رجلا ان يصالح عن دمهما على
القبض فقتل فالانف على الحر ومولى العبد نعمتان لانه مقابل بالقصاص وهو تعاضل على السواء
فيقيم بدل عليهما على السواء ولان الانف وجب بالقتل وهو تعاضل اليهما فيقتضى وجبه

وهو الالف (و يقتل الجميع بالفرد) والقياس ان لا يقتل لعدم المساواة وترك القياس باجماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم روى ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمر رضي الله تعالى عنه وقال
اواجمع عليه اهل صنعاء لقتلهم ولان زهوق الروح لا يجزى واشترك الجماعة فيما لا يجزى يوجب
التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كاملا كانه ليس معه غيره كولاية الانكاح
في باب النكاح ثم اعلم انه لا بد في المتن من قيد ان يخرج كل واحد جرحا مهيلا لان زهوق الروح
يتحقق بالمساواة كما في تصحيح القدوري للشيخ قاسم حتى اذا لم يخرج كل واحد جرحا مهيلا كما
لا يقتل قال الرازي في المجتبى انما يقتل جميعهم اذا وجد من كل واحد منهم جرح يصلح لزهوق
الروح فاما اذا كانوا نظارة او غرين او معينين بالامسالة والاخذ لاقصاص عليهم انتهى ويدل
عليه قول الرزلي في تعليل وجوب قتل الجميع بالفرد لان زهوق الروح لا يجزى واشترك الجماعة
فيما لا يجزى يوجب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كانه ليس معه
غيره انتهى (و) يقتل (الفرد بالجمع اكتفاء ان حضر اولادهم) اي يكفي بقتل الفرد حيث
لا تيب الدية عندنا خلافا للشافعي لانه يقتل بالاول ويحب المال للباقيين ان علم اول من قتل
وان لم يعلم اول المقتولين يقتل لهم وقسمت الديات بينهم وقبل يقرع فيقتل من خرجت قرعته
فحبس المال للباقيين (وان حضر واحد) من الاولياء (قتل له) اي لذلك الواحد الحاضر (وسقط
حق) الاولياء (البقية) وهو القصاص عندنا لقوات المحل فصار كوت العبد الجاني (ولا تقطع يدان
بيد وان امرأ سكتا فقطعا معا بل يضمنان ديتها) يعني لا تقطع يدا رجلين بيد رجل امرأ
سكتا واحدا على يد فقطعت وضمانية واحدة على المناصفة عندنا لان كل واحد قاطع بعض
اليدين فلا بد من ثلاثة لان الانقطاع حصل باعتماد يديهما على السكين عند الامر والمحل متعين
فيضاف البعض الى كل واحد بخلاف النفس لان زهوق الروح لا يجزى وعند الشافعي يقطع
يداهما قياسا بالنفس لكون الطرف تابع لهما وزجرا لهما وقبل عند الشافعي يقطع يد احدهما
بالقرعة وعلى الآخر الدية قيل لو وضع احدهما السكين من جانب والاخر وضع السكين الاخر
من جانب وامرا حتى التقي السكينان لا يجب القصاص انفسا لان كلا منهما قاطع للبعض (فان
قطع رجل يميني رجلين) سواء قطعهما معا او على التعاقب (فلهما قطع يمينه وديده بينهما)
وهو نصف دية النفس فيقسم بينهما نصفين (ان حضرا معا) لان المماثلة مرتبة بالقيمة
في الاطراف وعند الشافعي يقطع بالاول في التعاقب والثاني الارش ويقرع بينهما في القران
والقصاص لمن خرجت قرعته والاخر الارش (وان حضر احدهما) اي احده المقتوعين
(وقطع) القاطع عند حضوره (فلاخر الدية) اي دية واحدة لان الحاضر ان يستوفي
لنبوت حقه وتردد حق الغائب بين ان لا يطلب او يعفو بحسنا او يصالح فاذا استوفى لم يبق محل
الاستيفاء فيتعين حق الاخر في الدية لانه اوفى به حقا مستحقا (وصح اقرار العبد بقتل العمد
ويقتضيه) عندنا لانه غير متهم فيه لانه مضر بالعبد وقبل قوله ولان العبد مبيع على اصل
الخبرية في حق الدم عملا بالآدمية سواء كان مأذونا او محجورا حتى لا يجوز اقرار المولى عليه بالحد
والقصاص وبطلان حق المولى بطريق الضمان فلا يبالى به خلافا لفرادعنده لا يجوز اقراره
لانه يؤدي الى ابطال حق المولى فصار كما لاقرار بالقتل خطأ او بالمال (ومن رمى رجلا عمدا
فشد الى آخر) عمدا (فانما اقتصر الاول) لانه عمد (وعلى عاقلة الدية للثاني) لانه احد نوعي
الخطأ كانه رمى الى صيد فاصاب آدميا والفعل يتعدد بتعدد الاثر

فصل
(ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا) اي سواء صكنا عمدين او خطائين او مختلفين
(ان خطاهما به) فيجب القصاص والقتل في العمدين ودية ونصف دية في الخطائين والقطع والدية

إذا كان القطع عمدا والقتل خطأ والقصاص ونصف الدية في عكسه والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما لم يكن تبعا للاول لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها (بعض الجرح) الا ان لا يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه لتحلل البرء بينهما وهو قاطع للسراية في العمدتين والخطأتين لاختلاف حكم الفعلين وتحلل البرء بينهما ايضا في المختلفين (والا) اي وان لم يتحلل بينهما برء (فان اختلفا عمدا وخطأ) بان كان القطع عمدا والقتل خطأ او بالعكس (اخذ بهما) ايضا فيجب القطع والدية في الاول والقصاص ونصف الدية في الثاني لتعذر الجمع لاختلاف الجنائيتين لكون احدهما عمدا والاخر خطأ (لا) يؤخذ بهما (ان كانا خطأتين) ولم يتحلل بينهما برء (بل نكتفي بدية واحدة) اعني دية القتل لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية (وفي العمدتين) اللذين لم يتحلل بينهما برء (يؤخذ بهما) فيجب القطع والقتل عند الامام (وعندهما) لا يقطع (بل) يقتل (فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل لان الجمع بينهما يمكن لتجانس الفعلين وعدم تحلل البرء فيجمع بينهما وله ان الجمع متعذر اما للاختلاف بين هذين الفعلين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر (ولو ضرب به مائة سوط فبرء من تسعين ومات من عشرة وجب دية) واحدة (فقط) عند الامام لانه لما برئ منها لا تبقى معتبرة في حق الارش وان بقيت معتبرة في حق النكير الضارب في حق الاعتبار للعشرة وكذلك كل جراحة اندمكت ولم يبق لها اثر على اصل الامام وعن ابن يوسف في مثله حكومت عدل وعن محمد انه تجب اجرة الطبيب وعن الادوية كما في الهداية (وان جرحته) اي جرحته المضرب بمائة سوط (ولم يبق لها اثر) اي اثر الجراحة بعد البرء (ولم يمت فيجب حكومة عدل) عند الامام لبقاء الاثر والارش انما يجب باعتبار معنى الاثر في النفس وان لم يبق لها اثر لا يجب شيء عنده (ومن قطعت يده عمدا فعفا) المقطوع (عن القطع فمات منه) اي من القطع (فعلى قاطعه الدية في ماله) عند الامام لانه عفا عن القطع وهو غير القتل فلما سرى تبين انه القتل لا القطع فيجب ضمان القتل لان حقه فيه هذا في القياس الا ان الدية وجبت استحيانا لان صورة العفو مورثة للشبهة (وعندهما هو) اي عفو المقطوع (عفو عن النفس) فلا يلزم على القاطع شيء اذا عفو عن القطع عفو عن موجهه وهو احد الاسرى هو القطع ان لم يسر او القتل ان سرى (وان عفا) المقطوع (عن القطع وما يحدث منه) اي من القطع (او) عفا (عن الجنابة) عمدا (فهو عفو عن النفس اجساما) لكون الجنابة جنسا متا ولا لسراية والمقتصرة ثم مات من ذلك لشيء عليه (والعمد من كل المال والخطأ من ثلثه) اي ثلث المال يعني ان كان القطع عمدا وعفا عنه كان من كل المال لان موجهه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال وان كان خطأ وعفا عنه فهو عفو عن الدية فيعتبر من ثلث المال لان الدية ما من حق الورثة يتعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث (والشبح كقطع) اي العفو عن الشجعة كالعفو عن القطع فاذا عفا المشجوع عن الشجعة فمات منها يضمن شاحه ارشه عند الامام لان العفو مورث للشبهة فلا يضمن القتل وعندهما لا يجب شيء اذا عفو عن الشجعة عفو عن موجهه هو الارش ان لم يسر او القتل ان سرى (ولو عفا عن الشجعة فهو عفو عن النفس وكذا لو عفا عن الشجعة وما يحدث منها فهو عفو عن النفس ولو عفا عن الشجعة خطأ فهو عفو معتبر من الثلث ولو عفا عن الشجعة عمدا فهو عفو مجانا (وان قطعت امرأة بدرجل فترجوها على) موجب (يده ثم مات) المقطوع يده (عليه مهر مثلها وعليها الدية في مالها ان) قطعت (ع. ا. وعلى عاقبتها ان) قطعت (خطأ) هذا عند الامام لان العفو عن البد او القطع لا يكون

عفو عما يحدث منه عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجها على القصاص في الطرف وليس
 بمال على تقدير الاستيفاء فعلى تقدير السقوط اولى فلا يصح للمهر فيجب لها عليه مهر المثل
 فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يصح تزوجها عليه
 اجيب ان الموجب الاصلى للعمد هو القصاص لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاص وانما
 سقط للعذر ثم يجب عليها الدية لان التزوج وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف
 فاداسرى تبين انه قتل ولم يتناوله العفو فتجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في مالها
 لانه عمدا والعاقلة لا تتحمله فاذا وجبت له الدية ولها المهر تقاصا استويا وان فضلت الدية زده
 على الورثة وان فسل المهر زده الورثة عليها وان كان القطع خطأ يكون تزوجها على ارش
 اليد واداسرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها
 على ما في يده ولا شيء فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على
 العاقلة قيل ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة
 بل على القاتل (وان تزوجها على اليد وما يحدث منها) يعني السراية (او على الجنسية ثم مات)
 من ذلك القطع (فعليه مهر المثل في العمد) لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصح
 مهر المثل او تزوجها على غير او خبز (ويرفع عن العاقلة مقداره) اي مقدار مهر مثلها (في الخطأ)
 ان كان مهر المثل اقل من الدية (والباقي) من الدية (وصية لهم) اي للعاقلة (فان خرج)
 الباقي (من الثلث سقط والا) اي وان لم يخرج الباقي من الثلث (فقد يخرج منه) لانه تزوج
 على الدية وهي تصلح مهرا لانه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا
 مرض الموت لكن التزوج من الخوايج الاصلية ولا تصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محابة
 فيكون وصية والدية تجب على العاقلة وقد صارت مهرا فسقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها
 مثل الدية او اكثر (وكذا الحكم عندهما في الصورة الاولى) اي فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو
 عن اليد عفو عما يحدث منه عنه مما فاقفق جوابهما في الفصلين اي الخطأ والعمد (ومن قطعت
 يده مات بعد ما اقتصر له من القادح قتل قاطعه) يعني لو ان رجلا قطع يد رجل فاقص له بان
 قطع يده ثم مات المقطوع الاول منه قبل المقطوع الثاني قتل المقطوع الثاني به وهو القاتل
 الاول قصاصا لانه تبين ان الجنابة كانت قتل عمدا وحق المقص القود واستيفاء القطع لا يوجب
 سقوط القود اذا استوفى طرف من عليه القصاص وعن ابى يوسف انه يسقط حقه في القصاص
 لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا منه اي من المقطوع
 الاول ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرا عنه بدون العلم به (ومن قتل له
 ولي عمدا قطع يده قتله ثم عفا عن القتل فعليه) اي على قاطع اليد (دية اليد) عند الامام لانه استوفى
 غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وصح ان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة
 واذا سقط وجب المال (ومن قطعت يده فاقص من قاطعها) بنفسه بلا حكم حاكم في الدرر
 (فسرى) القطع (الى نفسه فعليه) اي على المقص (دية النفس) عند الامام لان حقه في القطع
 لاني القتل ولما سرى كان قتلا لا قطع فصار فعلة بغير حق وما يتقيد بوصف السلامة هو
 من الواجبات كالرحى الى الخربى وما يمين فيه ليس منها اذا عفو مندوب لكن لم يجب القصاص
 لاندرائه بشبهة فانقلب الى الدية (خلافا لهما فيهما) اي في هذه المسئلة والمسئلة التي قبلها اما
 في الاولى فلان اقدمه على القطع دليل على انه ابرأه عن غيره واماني هذه المسئلة فلانه استوفى
 حقه وهو القطع فسقط حكم السراية اذا احسرتا عن السراية خارج عن وسعته فلا يتقيد
 بشرط السلامة لما فيه من سد باب القصاص كالامام والقاضي اذا قطع يد السارق فسرى

الى النفس ومات وكالبرأغ والفصاد والحجام والختان وكما لو قال اقطع يدي فقطعها ومات وفي المنع
وضمان الصبي اذ مات من ضرب ابيه (او وسميه تأديبا عليهما) اى على الاب والوصى عند الامام
كضرب معلم صبيا او عبدا بغير اذن ابيه ومولاه وان ~~صكان~~ الضرب باذنهما الاضمان وكذا
بضغن زوج امرأة ضرب بها تأديبا **باب الشهادة في القتل واعتبار حاله**
لما كانت الشهادة في القتل امرأ متعلقا بالقتل اوردها بعد ذكر حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ كان
اذنى درجة من نفس ذلك الشئ (القود ثبت للوارث) بطريق الخلافة (ابتداء لا بطريق
الارث) عند الامام لانه ثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يلاك شيئا الاماله اليه حاجة كالمال
مثلا ولهذا يجهز وتقضى ديونه وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافة وعندهما بطريق
الارث والفرق بينهما ان الوراثة تستدعى سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة
لا تستدعى ذلك فالمراد بالخلافة ههنا ما ذكره صدر الشريعة ان يقوم شخص مقام غيره في اقامته
فعله في القتل اعتدى القاتل على المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته
فالوراثة قاموا مقامه من غير ان يكون المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الوراثة (فلا يكون احدهم) اى احد
الوراثة (خصما عن البقية فيه) اى في اثبات فعل القصاص بغير وكالة منهم فاذا اقيم القصاص
اقيم بجميعهم (بخلاف المال) لان الميت اهل لان يملك المال ولذا لو نصب شيئا وتعلق به صيد
بعد موته يملكه وعندهما يثبت بطريق الوراثة (فلو اقام احدا بين حجته بتزل ايهما عمدا والاخر
فائب لزم اعادتهما) اى اعادة الحجته (بعد هود الغائب) لتمكن من الاستيفاء عند الامام وحاصله
انه ليس للحاضر ان يستوفي القصاص قبل عود الغائب بل اذا اقام الحاضر البينة يحبس القاتل لانه
صار متهما بالقتل والمتهم يحبس فان عاد الغائب فليس لهما ان يقتلاه بتلك البينة بل لابد لهما
من اعادة البينة (خلافا لهما) اى قال لا يلزم اعادتهما بعد هود الغائب بل يحبس ايضا اذا اقام
الحاضر البينة فاذا عاد الغائب فلهما ان يقتلاه بتلك البينة (وفي) قتل (الخطأ والدين لا يلزم)
اعادة البينة اذا جاء الغائب بعد اقامته الحاضر لان هذا لا يوجب القود بل يوجب الدية فطريق
ثبوته الوراثة اجماعا وحاصل الكلام ان احد الوراثة ينتصب خصما عن الباقيين فيما يدعى مالا
لميت او عليه كما اذا ادعى احد الوراثة شيئا من تركه الميت على احد واقام عليه بيته يثبت حق الجميع
بلا حاجة الى الدعوى والاثبات من الباقيين وكذا اذا ادعى احد على احدهم شيئا من التركة واقام
عليه بيته يثبت على جميعهم بلا حاجة الى الدعوى والاثبات على الباقيين (ولو برهن القاتل على
عفو) الوارث (الغائب فالحاضر خصم) عن الغائب (ويسقط القود) اى لو اقام القاتل
البينة على الوارث الحاضر ان الوارث الغائب قد عفا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فنقبل
بيته العفو عليه لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى المال فاذا قضى
عليه بصير الغائب مقضيا عليه تبعا ويسقط القود عن القاتل لعدم التجزى وينقلب الى الدية
(وكذا اذا قتل عبد رجلين واحدهما غائب) فاقام القاتل بيته على الحاضر ان شريكه الغائب
قد عفا عنه ينتصب الحاضر خصما ويسقط القود لما بين آتفا (ولو شهد وليا قصاص بعفو
احدهما لغت) تلك الشهادة يعنى اذا كان اولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهما على الثالث
انه عفا فشهادتهما باطلة لانهما يجران الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا وهو عفو منهما
لانهما زعما ان القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق انفسهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة
ذكرها الاول بقوله (فان صدقهما) اى الوليين (القاتل فقط) وكذبهما المشهود عليه (فالدية
بينهم اثلاثا) لانه بتصديقه اياهما اقر لهما بثلاثي الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك
فلم يصدق فيقول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا وذكر الثاني بقوله (وان كذبهما) القاتل بعد

ان كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو (فلاشيء لهما) اي للولين الشاهدين (ولا خبيهما ثلث الدية)
لانهما بشهادتهما عليه بالعفو اقر اي بطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما
وادعى انقلابه مالا فلا تصدق دعواهما الا بينة وللولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما
عليه العفو وهو يتكرر فينقلب نصبه مالا لان سقوط القصاص مضاف اليهما وذكر الثالث
بقوله (وان صدقهما اخوهما فقط) دون القاتل (غرم القاتل له) اي الاخ (ثلث الدية)
يعني يغرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك (ثم يأخذ الله) اي يأخذ الخبران الثلث (منه)
اي من الشريك المصدق لان زعم الشريك انه عفا لتصديق الخبرين فلاشيء له على القاتل
ولهما على القاتل ثلث الدية وما في يد الشريك وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما
فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كن قال لفلان على الف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي
وانما هو لفلان فان ذلك يصرف اليه فكذا هذا وهذا كله استحسان والقياس ان لا يلزم القاتل
شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه قد بطل
بأقراره بالعفو لكونه تكذيبا له وجوابه ان القاتل يتكذب به للشاهدين قد اقر للمشهود عليه بثلاث
الدية لزمه ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف
الوجوب الى غيره فجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يريد الاقرار كن قال لفلان على كذا ففسال
المقر له ليس لي ولكنه لفلان على ما بينا كما في التبيين (وان اختلف شاهدا القتل في زمان) اي زمان
القتل (او مكانه او في الله) بان قال احدهما قتله بعضا وقال الاخر قتله بالسيف (او قال احدهما
قتله بعضا وقال الاخر لا ادري بماذا قتله بطلت) شهادتهما لان القتل لا يتكرر فالقتل في زمان
او مكان غير القتل في زمان آخر ومكان آخر وكذا القتل باله غير القتل باله اخرى وتختلف الاحكام
باختلاف الالة فكان على كل قتل شهادة فردت فلم تقبل ولان اتفاق الشاهدين شرط للقبول
ولم يوجد ولان القاضي يفتن كذب احدهما لاستحالة اجتماع ما ذكر واذا بين احدهما الالة وقال
الاخر لا ادري بماذا قتله فلا تقبل شهادتهما ايضا لان المطلق ينافر المقيد لان المطلق يوجب
الدية في ماله والمقيد يوجب الدية على الله ساقلة فاختلف حكمهما كالصورة الاولى فلا تقبل
واما اذا شهد احدهما بالقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل كان باطلا لاختلاف المشهود به
فان احدهما قبل والاخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وفعل وكذا تبطل
الشهادة او كل التعديبات في كل واحد منهما بان شهد شاهدا انه قتله يوم الجمعة وآخرا انه قتله
يوم السبت او شهد شيئا في المكان لتيقن القاضي بكذب احدهما الفريقين وعدم الاولوية
بالقول ولو كل الفريقين دون الاخر قبل الكامل منهما العلم بالمرضى كما في المنع (وان شهدا
بان قتل رجلا الالة) بان قال الاخرى باي شيء قتله (لزم الدية) استحسانا والقياس ان لا تقبل
هذه الشهادة لان الفعل يختلف باختلاف الالة فهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا
بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب اقل موجب وهو الدية ولانه يحصل اجماعهم
في الشهادة على اجماعهم بالمشهود عليه ستر عليه ومثل ذلك شائع شعرا لان الشرع اجاز
الكذب في اصلاح ذات البين على ماورده الحديث ليس بكذاب من اصطلح بين اثنين وقال خيرا
فهذا مثله اوافق من فيحصل عليه وانما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لان المطلق يحصل
على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك (ولو اقر كل واحد من رجلين بقتل زيد وقال وليه فقتله
بنيهما فله) اي الولي (قتلهما) جميعا لان تكذيب الولي في بعض ما اقر به وهو الانفراد بالقتل
لا يبعد للاقراء وان كان فيه التفسير لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار وكذلك لو قال الولي
لا احدهما انت قتله ان يقتله دون الاخر ولو قال الولي في صورة الاقرار صدق قبل ليس له ان يقتل

واحد منهما لان كل واحد منهما يدعى الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كانه قال
لكل واحد منهما قتله وحده ولم يشارك فيه احد كما نقول فيكون مقرا بان الآخر لم يقتله
بخلاف الاول وهو ما اذا قل قتلهما ولانه دعوى القتل من غير تصديق فيقتلهما باقرارهما او اقرار
رجل بانه قتله فقامت البينة على آخر انه قتله كلاهما كان لاولى قتل المقرودن المشهود عليه ولو
قال الولي لاحد المقرين صدقت انت قتله وحده كان له قتله كما اذا قل ذلك لاحد المشهود
عليهما شهيدا على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية وجاء المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة الولي
او الشهود ورجع الشهود على الولي والعمد كخطأ الا في الرجوع ولو شهدا على اقراره او شهدا
على شهادة غيرهما في الخطأ لم يضمنوا ضمن الولي الدية للعاقلة كافي التزوير (ولو شهدا بقتل زيد
عمراو) شهد (اخران بقتل بكر اياه وادعى وليه قتلها لقتل اي الشهادتان لان تكذيب الولي
الشاهد في بعض ما شهد به وهو الانفراد في القتل يبطل الشهادة اصلا لان التكذيب يتسبق
وقسبق الشاهد بجمع القبول (والعبرة بحالة الرمي) لان الرمي فعل الرامي ولا فعل له بعده يوجب
اعتباره حاله في حق الحبل والضمان عند ذلك (لا الوصول) اي ليس المعتبر بحالة الوصول (في تبدل
حال الرمي) عند الامام (فلورمي مسلما) عبدا (فارتد فوصل) السهم (اليه ثقات يجب الدية) عنده
لان التضمين اورثة المرنك لكونه معصوما وقت الرمي لا القصاص لانه رآه بالشبهة فيجب الدية
(خلافهما) اي لاشي على الرامي لان التلف حصل في محل غير معصوم فيكون مديرا ولان الرمي
اليه كان مديرا بالارتداد عن موجهه كما اذا ابراه بعد الجرح قبل الموت (ولورمي مريدا فاسلم قبل
الوصول لا يجب شيء اتفاقا) وكذا اذا رمى حريا ثم اسلم لان الرمي ما اذنه قد موحيا للضمان لعدم
تقرر المحل فلا يتقلب موحيا بصيرورته متقوما بعد ذلك (وان رمى عبدا فاعتق فوصل) السهم
اليه بعد ما اعتق (فعليه) اي على الرامي (فيمته عبدا) عند الشك في لانه يصير قاتلا من وقت الرمي
وقد صار هو مملوكا في تلك الحالة فيجب قيمته (وعند محمد) عليه (فضل ما بين قيمته مريدا
وغير مري) لان توجه السهم عليه اوجب اشرافه على الهلاك حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الفا
وبعد ثمانية يلزم الرامي ما ثمان وقال زفر يجب عليه الدية لان الرمي يصير قاتلا عند الاصابة
اذعالة الاتلاف لا تصير من غير تلف يصل به وقد تلف به الحيا (وان رمى محرم صيدا اسلم) من احرامه
قبل الاصابة (فوصل) السهم الى الصيد فقتله (وجب الجزاء) اذا الاعتبار بحالة الرمي (وان رماه
خلال واحرم) بعد الرمي (فوصل) السهم الى الصيد فقتله (فلا) يجب الجزاء لان رميه وقع
حال كونه حلالا وان وصل اليه السهم بعد احرامه (وان رمى من قضى عليه برجم) اي اذا قضى
القاضي برجم رجل فرماه رجل (فرجع شهوده) بعد الرمي (فوصل) بمعد رجوع الشهود
(لا يضمن) الرامي لما ان المعتبر بحالة الرمي وهو مباح الدم فيها (ولورمي مسلما صيدا فمجم) اي
صار مجوسيا (فوصل حل) الصيد (وفي العكس) يعني لورمي مجوس صيدا فاسلم فوصل (يحرم)
لان المعتبر بحالة الرمي وهو الاصل في مسائل هذا الباب وذلك بالاتفاق وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن
ذلك فيما اذا رمى الى مسلم فارتد والعياذ بالله تعالى قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرئاله بالردة على ما
بيناه في اول هذا الفصل كافي المنع **كتاب الديات** وجه المناسبة في ذكر الديات
بعد الجنائيات كون الدية احد موجبي الجنابة المشروعين للصيانة والكان القصاص اشد صيانة
قدم موجهه والديات جمع دية وهو مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المسال الذي هو
بدل النفس وقال المولى المعروف باخي ثم قبل لذلك المسال دية تسمية بالمصدر وواوها محذوفة كذا
في المغرب (الدية المغلظة من الابل مائة ارباعا) يعني ان الدية المغلظة في شبه العمدة تكون اربعة
انواع بينها بقوله (بنات مخاض وبنات لبون وحقاق وجذاع) قد سبق تفسير السك في كتاب

الزكاة (من كل) أي من كل واحدة منها (خمس وعشرون) فيكون جعلتها مائة هذا عند
الشيخين (وعند محمد) وهو قول الشافعي (ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية) قد سبق
تفسيرها في كتاب الزكاة (كلها) أي كل الثنيات (خلفات) بفهم الخاء المعجمة وكسر اللام والقاء
جمع خلفه وهي الخامل من النوق فيكون قوله (في بطونها ولادها) صفة كاشفة وفي غاية البيان
ان تغليظ الديبة سروي عن ابن مسعود وزيد وابن موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهم لكن
اختلفوا في كيفية التغليظ فعند الشيخين ما ذكره اولا وعند محمد والشافعي ما ذكره ثانيا لقوله عليه
الصلوة والسلام الا ان قتيل خطأ العمدة بالسوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة من الابل
اربعون منها في بطونها ولادها ولان دية شبه العمدة اغلظ من دية الخطأ المحض ولبل الشيخين
قوله عليه الصلاة والسلام في نفس المؤمن مائة من الابل وجه الاستدلال به ان الثابت عند صلى الله
تعالى عليه وسلم هو هذا وما رواه محمد والشافعي غير ثابت لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم
في صفة التغليظ فان عمر رضي الله تعالى عنه وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم
قالوا مثل ما قالوا وقال علي رضي الله تعالى عنه يجب اثلاثا ثلاثة وثلثون حقة وثلاثون
جذعة واربعة وثلثون خلفه وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مثل ما قلنا ولا مدخل للرأي
في المقادير فكان كالمرفوع وصار معارضاً بما رويناه واذنا صارضا كان الاخذ بالادنى وهو المتيقن اولى
وفي النهاية وذكر في المبسوط ان الشيخين احتجوا بحديث السائب بن زيد ان النبي عليه الصلاة
والسلام قضى في الديبة بمائة من الابل ارباعاً ومعلوم انه لم يرد به الخطأ لانها في الخطأ يجب احتجاساً
فلم ان المراد به شبه العمدة على انه قال عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل والمراد
ادنى ما يكون منه فكان ما قلناه اولى ولان الديبة انما يجب عوضاً والخامل لا يجوز ان تستحق بشئ من
المعاوضات اوجهين احدهما ان صفة الخمل لا يمكن الوقوف على حقيقة تعاقبها والثاني ان الجنين من وجه
كالنفسل فيكون هذا في معنى الباب الذي على المائة عدداً بالاتفاق ليس التغليظ من حيث العدد
بل من حيث السن ثم ان الديبات تعتبر بالصدقات والشرع نهى عن اخذ السواحل في الصدقات لانها
كرام اموال الناس فكذلك في الديبات (ولا تغليظ في غير الابل) يعني لا يراد في الدراهم والدينار على
عشرة آلاف درهم او الف دينار (وهي) أي الديبة المغلظة (في شبه العمدة) لما روي من الحديث
وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا ان قتيل خطأ العمدة بالسوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة
(و) الديبة (المخففة) مبتدأ خبره قوله الف دينار (وهي) أي الديبة المخففة (في الخطأ وما بعده)
بما اجري مجرى الخطأ والقتل بسبب (من الذهب الف دينار) قيمة كل دينار عشرة دراهم
فقوله من الذهب حال من الف قدمت على صاحبها (ومن الورق) بفتح الواو وكسر الراء الفضة
(عشرة آلاف درهم) وقال مالك والشافعي اثني عشر الف درهم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رجلاً قتل رجل النبي عليه الصلوة والسلام دية اثني عشر الف درهم رواه ابو داود والترمذي
ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالديبة
في قتيل بعشرة آلاف درهم وما قلناه اولى للتيقن به لانه اقل ويحمل ما رواه علي وزن خمسة وما
رويناه على وزن ستة وهكذا كانت الدراهم في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى زمن
عمر رضي الله تعالى عنه على ما حكاه البخاري فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ثلاثة الواحد منها وزن عشرة أي العشرة منها وزن عشرة دنانير فيكون الواحد
قدر دينار والثاني وزن ستة ان العشرة منها وزن ستة دنانير والثالث وزن خمسة أي العشرة منها
وزن خمسة دنانير فيجمع عمر رضي الله تعالى عنه بين الثلاثة فيخافه ثلث دراهم فصار
ثلث المجموع وتماه في التبيين فليراجع (ومن الابل مائة) قيمة كل ابل مائة درهم حال كونها

(انجاسا ابن مخاض) ذكر وبنت مخاض (وبنت لبون وحقة وجذعة من كل واحد منهما
 عشرون) لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في دية
 الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون
 ابن مخاض رواه ابو داود والترمذي واحمد والشافعي اخذ بمذهبنا غير انه قال يجب عشرون
 ابن لبون مكان ابن مخاض والحديث حجة عليه (ولاديه من غير هذه الاموال) اي من النقيدين
 والابل عند الامام لان مالبة الغير مجهولة فلا يجوز التقدير واما التقدير فعروف بالانار المشهورة
 (وقالا منها) اي من هذه الانواع (ومن البقر ايضا ماشا بقرة) قيمة كل بقرة خمسون (ومن الغنم
 الفا شاة) قيمة كل شاة خمس (ومن الخيل ماشا حلة كل حلة ثوبان) اي ازار ورداء قيمة كل حلة
 خمسون لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها (وكفارة شبه العمى والخطأ)
 واما اجري بجري الخطأ (عتق) اي اعتاق (رقبة مؤمنة فان عجز) عن الاعناق (فصيام شهرين
 متتابعين) لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وشبه العمى خطأ
 في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتاويلهما الامة (ولا اطعام فيها) اي في هذه الكفارة
 لعدم ورود النص به والمقادير لا تجب الاسماء (وصح اعتاق رهنمب احد ابويه مسلم) للكفارة لانه
 يكون مؤمنا بالتبعية لقوله عليه الصلاة والسلام والوالد يتبع خير الابوين دينا ولا يقال كفتب اكتفى
 هنا بالظاهر في سلامة اطرافه حتى اجاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان باتلاف
 اطرافه لاننا نقول استلجاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتلاف
 الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه ينظر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك
 في الاتلاف فافترقا (لا) اعتاق (الجنين) لانه لم تسرف حبه ولا سلامته بعد (و) الدية (للمرأة
 في النفس وما دونها نصف ما للرجل) روى ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومنه فوجا
 وقال الشافعي لا ينصف الثلث وما دونه يعني اذا كان الارش بقدر ثلث الدية او دون ذلك فالمرأة
 والرجل فيه سواء وان زاد على الثلث فمالها فيه على النصف من حال الرجل (و) يجب (للذمي
 مثل ما للمسلم) في النفس والاطراف عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذى عهد في عهده
 الف دينار ونساويهما في الحية والعصمة وكذا حكم المستامن لما روى انه عليه الصلاة والسلام
 جعل دية كالذمي وعند الشافعي دية النكابي دية ثلث المسلم وهي اربعة آلاف درهم اذ دية
 المسلم عنده اثني عشر الف درهم كما ذكر ودية الجوسي ثلث خمس دية المسلم وهو ثمانمائة درهم
 وعند مالك دية النكابي نصف دية المسلم وهو ستة آلاف درهم اذ دية المسلم عنده اثني عشر
 الف درهم **فصل في النفس الدية** (في النفس الدية) اما ذكر دية النفس في اول هذا الفصل
 مع انه معقود لبيان احكام الدية فيما هو متبع لها وهو الاطراف تمهيدا للذكر ما بعده وتبركا بلفظ
 الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية
 فلهذا قال (وكذا في المارن) وهو مارن من الانف الدية (و) كذا (في اللسان) الدية (ان منع
 النطق) لغوت منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قتل بعضه اذا امتنع من الكلام ولو قدر
 على التكلم ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقبل على عدد حروف
 تتعلق باللسان وهي ستة عشر حرفا التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين
 والصاد والضاد والطاء والغطاء واللام والنون والياء فاذا اصاب الغائت يلزمه وقبل ان قدر على اداء
 اكثر الحروف يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر
 يجب كمال دية لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام واختاره المصنف ولهذا قال (او) منع

اداء اكثر الحروف) لتفويت منفعة الافهام (وفي الصليب) الدية (ان منع الجماع) وقطع المساء
(وفي الافضاء) الدية (اذا منع استمسك البول) لانه من جنس المنافع (وفي الذكر) الدية لان فيه
تفويت المنفعة وهي الوطئ والابلاذ واستمسك البول والرمي به ودفع المساء والابلاج الذي
هو طريق الاعلاق عادة وفي البرازية وان قطع الذكر من اصله ان خطا فدية وان عمدا اختلف
اصحابنا وفي المتن لا قصاص فيه قالوا وهو قول محمد وعن الثاني ان في الحشفة القصاص واذا قطع
بعضها فلا قصاص (وفي حشفته) اي حشفة الذكر الدية لانه اصل في منفعة الابلاج والدفع
والقصبة كالتابع اها (وفي العقل) الدية اذا ذهب بالضرب لقوات منفعة الادراك لان الانسان
بالعقل يتميز عن غيره من الحيوان وبه ينتفع في معاشه ومعاده (وفي السمع وفي البصر وفي الشم
وفي الذوق) يعني في كل منها الدية كاملة لان لكل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمر
رضي الله تعالى عنه قضى لرجل على رجل بربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه فذهب
عنه ولم يصب بصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف الذهب والفضة قول الجاني لانه منكر
فلا يلزمه شيء الا اذا صدقه او نكل عن البين وقيل ذهب البصر يعرفه الاطباء فيكون قول رجلين
منهم عدلين حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فاذا دعت عينه علم انها باقية
والا فلا وقيل يلقي بين يديه حبة فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم تهرب فهي ذاهبة
ومر بق معرفة ذهب السمع ان يفاضل ثم ينادى فان اجاب علم انه لم يذهب وان لم يجيب فهو ذاهب
وروى عن اسمعيل بن حماد ان امرأة ادعت انها لا تسمع وتطارشت في مجلس حكمه فاشتغل
بالفضاء عن النظر اليها ثم قال لها بقاة غطلي عورتك فاضطربت وتسارعت الى جمع ثيابها
فظهر كذبها (وفي الحية ان لم تثبت الدية (و) كذلك (في شعر الرأس) الدية ان لم يثبت يعني
ان احلق الحية او الرأس ولم يثبت الشعر فيجب الدية في كل واحد منهما لانه ازال جمالا على الكمال
وقال مالك والشافعي لا تجب فيه الدية وتجب حكومة عدل لان ذلك زيادة في الادنى ولهذا ينو
بعد كمال الشاق ولهذا يحلق الرأس والحية في بعض البلاد فلا تتعلق بهما الدية كشعر الصدر
والساق اذ لا تتعلق به منفعة ولذا قول علي رضي الله تعالى عنه في الرأس اذا حلق ولم يثبت الدية
كاملة والموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من المقادير فلا يهتدى اليه بالرى واما الحية العبد
وقد روى الحسن عن الامام انه يجب فيه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب ان المقصود من العبد الاستعداد
دون الجمال وهو لا يفوت بالعلق بخلاف الحر لان المتصود منه في حقه الجمال فيجب بقواته كمال الدية
وفي الشارب حكومة عدل وانما وجب فيه حكومة عدل لانه تابع للحية وفي هذا التعديل اشارة
الى ان الواجب في بعض الحية حكومة عدل اذا كان دون النصف اما اذا كان النصف فالواجب
به نصف الدية كما في البرازية وذكر الفضلي تنق حية ينظر الى الذاهب والى الباقي فيجب
بحسابه واذا ثبت بعض الحية حكومة عدل انتهى (وكذا الجانيان) يجب فيهما الدية
وفي احدهما نصف الدية خلافا للشافعي ومالك فانه يجب عندهما حكومة عدل (و) كذا
(الاهداب) لانه يفوت بهما الجمال على الكمال او جنس المنفعة وهو دفع القذى عن العينين
(وفي العينين) الدية لان جنس المنفعة يفوت بقواتهما (وفي الاذنين وفي الشفتين وفي ثدي المرأة)
انما قيد بثدي المرأة لان فيه تفويت منفعة الارضاغ بخلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه تفويت
منفعة ولا الجمال على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلق المرأة كمال الدية وفي احديهما
نصف الدية (وفي البدن وفي الرجلين وفي انفار العينين) جمع شعر وهو منبت الاهداب من طرف
اليدن اخذ من شعر الوادي وانما وجبت الدية فيما ذكر لقوات الجمال والمنفعة (وفي كل واحد ما هو
اشان في البدن) كالاذن والشفة واليد والرجل مثلا (نصف الدية) لان النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم كتب لعمر بن حزم رضي الله تعالى عنه وفي العيين كل الدية وفي احديهما نصف الدية ولان
 في تقويت الاثنين تقويت جنس المنفعة وبكال الجمال فيجب كل الدية وفي تقويت احديهما تقويت
 النصف فيجب نصف الدية (وفي كل واحد مائة او اربعة) من البدن (اربعة) اي ربع الدية
 كالاشعار (وفي كل اصبع من يد او رجل عشرها) لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل اصبع
 عشر من الابل (وفي كل مفصل منها) اي من الاصابع (وما فيه مفصلان) كالابهام (نصف
 عشرها) اي نصف عشر الدية (وما فيه ثلثة مفصلات) كباقي الاصابع في كل مفصل (ثلثة)
 اي ثلث عشر الدية تنقسم عشر الدية على المفصلات كاتقسام دية اليد على الاصابع (وفي كل سن
 نصف عشرها) وهو خمس من الابل لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن خمس من الابل
 ومن الدراهم خمسمائة درهم (وكل عضو ذهب نفعة ففيه) اي في ذلك العضو (دية وان كان
 قائما كيد شلت وعين ذهب ضوءها) بالضرب لان وجوب الدية بتعلق بتقويت جنس المنفعة
 ولا عبرة للصورة بالمنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصص من الارش الا اذا تجردت عن المنفعة
 قبل الاتلاف كالنصف البدن التي خلت عن البطش ففيها حكومة عدل ان لم يكن فيه جال كاليد
 الشلاء وارشها كاملا ان كان فيه جال كالاذن السامعة كذا في التبيين **فصل**
 (لا قود في الشجاج) فصل احكام الشجاج بفصل على سبعة اشكال الشجاج اسما وحكما
 وانما يجب القود فيه لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان مادن الموضحة ليس له حدته هي اليد
 السكين وما شوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم
 هذه رواية الحسن عن الامام وفي ظاهرها الرواية يجب انقصاص في مادن الموضحة (الا في الموضحة
 ان كانت عمدا) بالاتفاق لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحة ولانه
 يمكن ان ينتهي السكين الى العظم ولانه يمكن ان يسبر غورها بالمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك
 فيقطع بها مقدار ما قطع فيساويان فيتحقق القصاص (وفيها) اي في الموضحة (خطا نصف
 عشر الدية) لما روي في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الموضحة خمس
 من الابل (وهي) اي الموضحة الشجعة (التي توضح العظم) اي تبينه (وفي الهاشمة) خبر مقدم للبند
 الا في وهو قوله عشرها (وهي) اي الهاشمة الشجعة (التي تهشم العظم) اي تكسرها (عشرها)
 اي عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الهاشمة عشر من الابل (وفي المنقلة) وهي التي تغل
 العظم (اي قوله بعد الكسر) عشرها (اي عشر الدية) (ونصفه) اي نصف عشرها فيكون
 خمسة عشر من الابل لقوله عليه الصلاة والسلام وفي المنقلة خمسة عشر من الابل (وفي الامدة)
 وهي الشجعة (التي تصل الى ام الدماغ) وهي الجلادة الرقيقة التي تجمع الدماغ (ثلثها) اي ثلث
 الدية لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال وفي الامة وبروي وفي المأومة ثلث الدية (وحك كذا
 في الجائفة) اي يجب ثلث الدية في الجائفة ايضا وهي الجراحة التي تصل الى الجوف (فان نفذت)
 اي الجائفة الى الجانب الاخر (فهما جائفتان ويجب ثلثهما) اي ثلثا الدية لما روي عن ابى بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا
 نفذت صارَت جائفتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث (وفي كل من الحارصة) بالطاء والراء والصاد
 المهملات (وهي التي تشق الجلد) ولا تخرج الدم (والدامعة) بالعين المهملة (وهي التي تخرج منه)
 اي من الجروح (ماء يشبه الدم) يعني تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع
 في العين (والدامية) وهي التي تسيل الدم (وفي القهستان) نقلا عن الذخيرة الدامية على ما ذكره
 الطيوسي شجرة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما يسيله اكثر ما يكون في الدامية فالدامية
 على ما ذكره ما يدعى الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطيوسي ما يدعى ولا يسيله

وفي الظهيرة هي ما يدعى من غير ان يسببه وهو الصحيح والدائمة ما يسببه كدمع العين (والباضعة)
 بالاضاد المعجمة والعين المهملة (وهي التي تبضع الجلد) اي تقطعه مأخوذ من البضع وهو القطع
 (والمتلاحة وهي التي تأخذ في اللحم) وتقطعه بعد قطع الجلد من تلاحم اي التام وتلاصق سميت
 بذلك تقاولا كما يسمى اللديغ سليما (والسحقاق) بكسر السين المهملة وسكون الميم والهاء المهملة
 (وهي جلدة رقيقة فوق العظم) تحت اللحم (تصل اليها) اي الى تلك الجلدة الرقيقة (الشجعة
 حكومة عدل) بالاجماع مبتدأ مؤخر خبره ما تقدم من قوله وفي كل من الجراحة الى اخر ما ذكر
 وسأني تفسير حكومة عدل وانما وجبت لانه ليس في كل منها ارش مقدر شرعا ولا يمكن الاهدار
 فوجب الاعتبار بحكم العدل وهو ما نورد عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز (وعن محمد
 فيها) اي فيما ذكر من انواع الشجاج (القصاص) اذا كان عمدا (صك الموضحة) وقد تقدم انها
 ظاهر الرواية في اول الفصل (والشجاج يختص بالوجه والرأس والجانبين والجوف والجنب والظهر)
 وما كان في غيرها يسمى جراحة لان الوارد فيما يختص بالوجه والرأس والجوف والجنب والظهر
 ولانه انما ورد الحكم لمعنى الشين وهو في الرأس والوجه ولهذا قال (وما سوى ذلك) اي ما في الوجه
 والرأس والجوف والجنب والظهر (جراحات) وفي الهداية واما الجنبان فقد قيل ليس من الوجه
 وهو قول مالك حتى او وجد فيهما ما فيه ارش مقدر لا يجب المقدور وهذا لان الوجه مشتق
 من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيهما الا ان عندنا هما من الوجه لاتصالهما به من غير فاصلة
 وقد يتحقق معنى المواجهة ايضا (وفيها) اي في الجراحات (حكومة عدل وهي) اي حكومة العدل
 على ما قاله الطحاوي (ان يقوم) المجروح (عبدا بلاء هذا الاثوم) اي مع هذا الاثم ينظر
 الى تساوت ما بين القيمتين (فانقص من قيمته وجب بلسنته من دينه) مثلا يفرض ان هذا الحر
 عبد وقيته بلاء هذا الاثر الف درهم ومع ذلك الاثر تسعمائة فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو
 عشر الالف فيؤخذ من هذه التفاوت من الدين وهي عشرة آلاف درهم فعشرة الف درهم فهو
 حكومة عدل (وبه يفق) اي بما ذكر من هذا التفسير بحكومة العدل وقيد بقي احتراز عما ذكره
 الكرخي وهو ان ينظر مقدار هذه الشجعة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية
 لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه قيل قول الكرخي اصح مما قاله الطحاوي لان علميا رضي
 الله تعالى عنه اعتبر بهذا الطريق فبين قطع طرف سنه (وفي) قطع (اصابع اليد) الواحد
 (وحدها او مع الكف نصف الدية) لان الارش لا يزيد بسبب الكف لانها تابعة بل الواجب
 في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمس خمسون وهو نصف الدية (و) في قطع الاصابع
 (مع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل) وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان ما زاد على
 اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف
 الدية واليد اسم لهذه الجراحة الى المنكب فلا يراد على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة
 والبش بتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعا في حق النصفين ولانه لا وجه
 لان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولا تبع للتبع
 كما في الهداية (وفي) قطع (كف فيها اصبع عشر الدية) وان كان (فيها اصبعان فيحسمها
 ولا شئ في الكف) وهذا عند الامام لان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد وهي القبض والبسط
 والبش قائمة بها وحكمها حكمها لانه عليه الصلوة والسلام جعل الدية بمقابلة الاصابع
 حيث اوجب في اليد نصف الدية وجعل في كل اصبع عشرا من الابل ومن ضرورية ان يكون
 كلها بمقابلة الاصابع كل الكف والاصل اولى بالاعتبار وان قل ولا يظهر التابع بمقابلة الاصل
 فلا يعارض حتى يصار الى الترجيح بالكثرة وان تعارضا فالترجح بالاصل حقيقة وحكما اولى

من الترجيح بالكثرة (وهما يجب الاكثر من ارش الكف ودية الاصبع والاصبعين ويدخل الاقل فيه) اي في الاكثر لانه لا وجه للمجمع بين الارشين لان الكل شيء واحد ولا الى اهدأ واحد هما لان كل واحد اصل من وجه فرجنا بالكثرة (وان) كان (فيها) اي في الكف (ثلاث اصابع ودية الاصابع) ولا شيء في الكف اجابا لان الاصابع اصول والاكثر حكم الكل فاستتعت الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة (وهي) اي دية هذه الاصابع الثلاثة (ثلثة اشعار) الدية (اجابا) يعني لزوم دية الاصابع متفق عليه كما ان الاول يختلف فيه (وفي الاصبع الزائدة حكومة) اي حكومة عدل تشريفا للادمي لانها جزء للادمي ولكن لا منفعة فيها ولا زينة (وكذا) اي يانم (في الشارب) حكومة عدل في الصحيح لانه تابع للحمة فصار طرفا من اطراف الحمة (ولحمة السوشج) اي يانم فيها حكومة عدل قال الزبلي بخلاف لحمة الكوشج حيث لا يجب فيها شيء لان الحمة لا يبق فيها الرالحلق فلا يلحقها الشين بالخلق بل ببقاء الشمرات بلحمة ذلك فيكون نظير من قلم ظفر غيره بغير اذنه (و) يجب (في ردى الرجل) حكومة عدل (و) كذا (في ذكر الخصى والعنين ولسان الاخرس والبد الشلاء والعين العمراء والرجل العرجاء والسن السوداء) فانه لا يجب في هذه الاشياء الدية لعدم فوات جنس المنفعة وعدم جمال السن السوداء ولكن يجب فيها حكومة العدل تشريفا للادمي لانها اجزاء منه وقال الشافعي يجب دية كاملة في ذكر الخصى والعنين لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الذكر الدية من غير فصل ولنا ان المنفعة وهي الابلاج والازال والاحبال هي المتبعة من هذا العضو فاذا عذمت لا يجب فيها الدية كالعين القائمة بالاضوة والبد الشلاء (وكذا) يجب حكومة عدل (في عين الطفل ولسانه وذهنه) اذ لم تعلم صحة ذلك اي صحة كل منها (بما يدل على ابصاره وتحرك ذكره وكلامه) لان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام بخلاف المارن والاذن الشخصية لان المقصود هو الجمال وقد فوته على الكمال وكذلك لو استهل الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وان علمت الصحة فيه بما ذكره حكمه حكم البالغ في العمد والخطأ (وان شج) رجل (رجلا) موضحة (فذهب عقله او شعره رأسه) ولم يثبت (دخل ارش الموضحة في الدية) لان فوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينفع بدونه فصار كما اذا اوضحه ذات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر وقد ثلثا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فثلث به يده كلها (وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا يدخل) ارش الموضحة في الدية لان كلامها جنانية فيما دون النفس والمنفعة تختص فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان منفعته عائدة الى جميع الاعضاء كما مر هذا عند الطرفين وعند ابى يوسف ان الشجعة تدخل في دية السمع والنطق ولا يدخل في دية البصر قبل هذا اذا كان خطأ واما اذا شج رجلا موضحة عدا فذهب من ذلك سمعه وبصره فلا قصاص في شيء من ذلك عند الامام ولكن يجب ارش الموضحة ودية السمع والبصر وعندهما يجب القصاص في الشجعة وتجب الدية في السمع والبصر (وان ذهب بها) اي بالموضحة (غيباه) فلا قصاص (ويجب ارشها) اي ارش الشجعة وارش العينين عند الامام (وعندهما) يجب (القصاص في الموضحة والدية في العينين) والاصل في ذلك عنده ان الفعل اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا وعندهما في العضوين يجب القصاص مع وجوب المسال وان كان عضوا واحدا لا يجب (ولا قصاص في اصبع قطعت فثلث اخرى جنبها) بل يجب الارش عند الامام لان القصاص غير واجب لعدم المماثلة لان قطع الثاني على وجه لا يوجب شل الاخرى غير ممكن (وعندهما) وهو قول زفر والحسن (يقتص في المقطوعة وتجب الدية في الاخرى) التي شلت لان القصاص

واجب بالنصوص (ولو قطع مفضلها) أي مفصل الاصبع (الأعلى فمثل ما بقى) من المفصل
 كافي الرمز في شرح الكنز وقول صاحب الهداية وغيره فشلت ما بقى من الاصبع محل تأمل تدبر
 (فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة) أي حكومة عدل (فيما شل) وإنما وجبت الدية لأنه معتد
 شرعا وتلزم الحكومة فيما بقى لانتفاء تقدير الشرع فيه (ولا قصاص) (أو كسر نصف سن فاسود
 بأقبحها بل) يجب (دية السن) كلها (وكذا الواجر) بقبها (أو أخضر وأصفر) والأصل في هذا
 عنده أن الفعل الواحد إذا وجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين أو عضوا
 واحدا (ولو اسودت كلها بضربة وهى) أي السن (قائمة فالدية في الخطأ على العاقلة وفي العمد
 في ماله) ولا يجب القصاص لأنه لا يمكن للمجنى عليه أن يضرب ضربه بأسود بل يجب الأرض
 في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله (ولو قلع سن رجل فبنت مكانها أخرى سقط ارشها)
 عند الإمام لأن الجناية قد زالت معنى لأن الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث بنت مكانها أخرى
 فلم تفت المنفعة ولا الزينة (خلافا لهما) لأن الجناية قد تحققت والحادث منعة مبرأة من الله تعالى
 فصار كالوا تلف مال إنسان فحصل للتلف عليه مال آخر (وفي سن الصبي يسقط اجاعا) لأن
 سن الصبي لا تثمر في مكانها فوجودها كعدمها فلم يعد قلعها جناية وعن أبي يوسف أنه يجب
 حكومة عدل لمكان الألام الحاصل (وان أعاد الرجل سنه المقلوعة إلى مكانها) أي السن (فبنت
 عليها اللحم لا يسقط ارشها اجاعا) وعلى القالع كمال الأرض لأن هذا لا يعتد به إذا سرق لا تعود
 وقال شيخ الإسلام هذا إذا لم تعد إلى حالها الأولى بعد النبات في المنفعة والجمال وأما إذا عادت
 فلا شيء عليه (وكذا لو قطع سنه فأنقصها فالحكمة) يعني يجب على القاطع ارشها لأنه لا تعود
 إلى ما كانت عليه (ومن قلع سنه فأنقص من قلعها ثم بنت) أي بنت مكانها أخرى (فعليه
 دية سن المقتص منه) لأنه تبين أنه استوفى غير حق لأن الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث
 بنت مكانها أخرى فأنه دمت الجناية (ويستأنى في اقتصاص السن و) اقتصاص (الموضحة حولا)
 الاستثناء الانتظار كما في المغرب (وكذا لو ضرب سنه فحزرت فلو أحله القاضي بجاه المضروب
 وقد سقطت سنه فاختارنا في سبب سقوطها فإن قبل مضي السنة فالقول للمضروب وإن بعد
 مضيتها فالقول (للمضارب) وفي المنع ضرب سن إنسان فحزرت يستأنى حولا لظهور
 أثر فعله ولو سقطت سنه واختلفا قبل الحول فالقول للمضروب ليقيد التأجيل بخلاف ما إذا شجبه
 موضع ثم جأ وقد صارت منقلة حيث يكون القول للمضارب لأن الموضحة لا تورث المنقلة والتجريك
 يورث السقوط ولو اختلفا بعد الحول كان القول للمضارب لأنه منكر وقد مضى الأجل الذي
 مضى للسن ولم تسقط فلا شيء على المضارب ولو اسودت بالمضرب أو أجزت أو أخضرت
 يجب الأرض كله لأنه هاب الجلال ولا يجب القصاص لما قلنا فأوجب في الأسود ونحوه كمال الأرض
 ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي أن يفصل بين الأضراس وبين العوارض التي ترى فيجب
 في الأولى حكومة عدل إذا لم يثبت به منفعة المضع وإن فات يجب الأرض كله كيف ما كان لقوات
 الجلال وإن أخضرت يجب فيها حكومة عدل وقال زفر يجب فيها أرش السن كاملا لأن الصفرة
 تورث في تورث الجلال كالسواد ولنا أن الصفرة لا توجب تقويت الجلال ولا تقويت المنفعة فإن
 الصفرة لو نبت السن في بعض الناس ولا كذلك السواد والخمرة والخضرة (ولو شج رجلا فأنقصت
 ونبت الشعر ولم يبق لها أثر يسقط الأرض) عند الإمام (وعند أبي يوسف يجب أرش الألام
 وهو حكومة عدل) لأن الشين الموجب أنزال الألام الحاصل لم يزل (وعند محمد) عليه (أجرة
 الطبيب) لأن ذلك لم يمد بفعاله وكأنه أخذ ذلك من ماله وأعطاه للطبيب وفسر في شرح الطحاوى
 قول أبي يوسف عليه الأرض بأجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا لا خلاف بين أبي يوسف ومحمد

والامام ان الموجب الاصل هو الشين الذي يلحقه بفعله وزوال منفعة وقد زال ذلك بزوال اثره
والمنافع لا تقوم الا بالعقد كالأجارة والمضاربة الصحيحين اوشبه العقد كالفاسد منهما ولم يوجد
شيء من ذلك في حق الجاني فلا يلزمه الغرامة وكذا مجرد الام لا يوجب شيئاً لانه لا قيمة له (وكذا
اوجرحه بضرب فزال اثره) فهو على الاختلاف المذكور من سقوط الارش عند الامام ووجوب
الارش عند ابى يوسف ووجوب اجرة الطبيب عند محمد (وان ابق) اثره (حكومة عدل بالاجماع)
وقيد المسئلة بقوله اوجرحه لانه اذا ضرب به ولم يجرح في الابتداء لا يجب شيء بالاتفاق كذا في النهاية
ولا يقتضى لجرح او طرف او موضحة الابد البراء وقال الشافعي يقتضى منه في الحال لان الموجب
قد تحقق فلا يؤخر كما في القصاص في النفس ولما ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى
ان يقتض من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه احمد والدارقطني ولان الجراحات يعتبر فيها ما لها
لا احتمال ان تسرى الى النفس فيظهر انه قتل فلا يعلم انه جرح الا بالبراء (وكل عمر سقط فيه القود
لشبهة قتل الاب ابنه فالدية فيه في مال القاتل) لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
موقوفاً ومرفوعاً لا يعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعتزافاً (وعمد الصبي والمجنون خطاء ودينه
على عاقلة ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث) وذلك عندنا لعدم التقصد الصحيح ولما روى ان
مجنونا صال على رجل بسيف فضربه فرفع ذلك الى على رضي الله تعالى عنه جعل عقله على
ما قلته بمحض من الحساب وقال عمده وخطاه سواء لان الصبي مظنة المرجح والقاتل الخاطئ
لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو اعذر واولى بهذا التخفيف ولا نسلم
تحقق العمدية فانها تترتب على العلم والعلم بالعقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل
فانما يتحقق منهما التقصد وصار كالتام وحرمان الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة
والكفارة كاسمهما ستارة ولا ذنب تستر لانهما امر فوعا القلم كما في الهداية (والمعتوه كالمجنون)
في لزوم الدية على عاقلة وعدم لزوم الكفارة وعدم الحرمان عن الارث

فصل

في الجنين (ومن ضرب بطن امرأة فالقت جنيناً ميتاً فعلي عاقلة غرة خمسمائة درهم)
وانما سميت الغرة غرة لانها اقل المقادير في الديات واول شيء اوله في الوجود ولهذا يسمى اول
الشهر غرة لانه اول شيء يظهر منه كما في التبيين ووجبت فيه الغرة خمسمائة درهم سواء كان
ذكر او انثى وهو نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة والقياس ان لا يجب شيء في الجنين
لانه لم يبقن بحياته وانما وجب استحساناً لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنين
غرة عبد او امه قيمته خمسمائة درهم ويروى او خمسمائة فتركنا القياس بالاثرو وهو حجة على من
قدرها بستائة نحو مالك والشافعي وهى على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء
ولنا انه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم دية حيث قال دوه وقالوا امدى من لاصباح ولا استهمل الحديث الا ان
العواقل لا تعقل مادون خمسمائة درهم ويجب في السنة وقال الشافعي في ثلاث سنين (فان
القتة) اي الجنين (حياتاً فديته) اي فعلية الدية الكاملة لانه ائلف حياتاً بالضرب السابق
(وان) القت (ميتاً) سواء صك ان الجنين ذكر او انثى (فانت الام فغرة) الجنين (ودية)
الام لانه جنى جنينين فيجب عليه موجبهما فصار كما اذا رمى شخصاً ونفذ منه الى آخر فقتله
فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان عمداً يجب القصاص والدية كما في التبيين (وان ماتت)
الام (فالقتة) اي الجنين (حياتاً) اي الجنين (فديتها) اي تجب دية الام (وديته) اي دية الجنين
لانه قاتل شخصين (وان) ماتت الام بالضرب ثم القت الجنين (ميتاً فديتها) اي دية الام (فقط)
ولا شيء في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان انظاره موته بالضرب فصار كما اذا

القتل ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احد سببي موته لانه يفتش بموتها اذ تنفسه بذنفسها فلا يجب
 الضمان بالشك (وما يجب في الجنين يورث عنه) لانه بدل نفسه (ولا يرث منه الضارب) لكونه
 قاتلا مباشرا ظلما ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة (وفي جنين الامة نصف عشر قيمته) اي الرقيق
 بالاجاع وهو الغرة (او ذكر او عشر قيمته لو) كان (اي) وقال الشافعي فيه عشر قيمة الام لانه جزء
 من وجهه وضمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولهذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها
 بالاجاع وهو الغرة ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور نقصان في الاصل
 ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفس الجنين فيقدر بها (وعند ابي يوسف ان نقصت
 الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان) اي قال ابو يوسف يجب ضمان انقصان او انقصت الام
 باقتلها الجنين اعتبارا بجنين البهائم لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده بخلاف اعتبار
 على اصله (فان ضربت) اي الامة (فحر سيدها جملها فالقتل حيا فان يجب قيمته) حيا
 (لا ديتة) لان الحكم يترتب على سببه فسبب القتل هنا الضرب السابق فحمل عليه فلم يمت
 قيمته حيا اذ السبب وقع في حالة الرق وقدم ان العبرة بحال الرمي لا الوصول فلا تجب الدية
 (ولا كفارة في) اتلاف (الجنين) لان الشرع انما ورد بإيجاب الكفارة في النفوس المطلقة وهو
 جزء من وجهه فلم يكن مورد النص ولا في معناه من كل وجه ولذا لم تجب فيه دية كاملة وان تبرع
 بها احتياطا فهو افضل لارتكابه محظورا وقال الشافعي يجب كفارة لانه نفس من وجهه فان اتلاف
 النفس بوجوب الكفارة لما فيها من معنى العبادة والاستغفار عما صنع (و) الجنين (المستبين
 بعض خلقه كأم الخلق) اي الجنين الذي استبان بعض خلقه كالجنين التام في جميع ما ذكر
 من الاحكام (وان شربت دواء او جالبت فرجها لطرح جنينها) حتى طرحت (فالغرة على
 ما قلنا ان فعالت بلا اذن ابيه) لانها اتلفته متعمدة فيجب عليها ضمانه وتصل عنها المأقلة
 (وان) فعلت ذلك (بأذنه ولا) تضمن الغرة ما قلناه اذ لم يوجد عنها التعدي بسبب استئذانها
 والله اعلم **باب ما يحدث في الطريق** لما فرغ من احكام القتل مباشرة
 عقبة يذكر احكامه تسمية الاول اولى بالتقديم لانه قتل بلا واسطة ولكن وقوعه (من احدث
 في طريق العامة كشيئا او ميراثا او جرحا) الجنين قبل هو البرج وقبل جذع يخرجه الانسان
 من الخط ليرى عليه وقبل يجرى ماء يركب في الحائط وهو يضم الجنين وسكون الرء الممسكة وضمت
 الحصاد الممسكة (او كانا وسعه ذلك ان لم يضربهم) اي بالعامه لان الطريق معد للانطلاق فله
 الانتفاع ما لم تضرب العامة به وانما قيد بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار
 في الاسلام فيقتضي فيه الضرر بانهم باحدثه (واكل منهم) اي من العامة (تزد) ومما يلبسه
 بالاعتناء لكل واحد منهم له حق فيه بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقص كافي للمالك
 المشترك فان لكل واحد حق النقص او احدث غيرهم فيه شيئا هذا اذا بين لنفسه واما اذا بين
 المسلمين فلا ينقص كذا روي عن محمد وتفهيم الكلام في هذا المقام انه هل يحل له احداثه
 في الطريق ام لا وهل لاحد الحسومة في منعه من الاحداث فيه ورفع بعده وهل يضع
 فيه تلف بسبب الاحداث اما الاحداث فقال شمس الائمة ان كان الاحداث بضر باهل الطريق فليس
 له ذلك وان كان لا يضر باحد امة لطريق جاز له احداثه فيه وعلى هذا القعود في الطريق
 للبيع والاسراء يجوز ان لا يضر باحد وان اضر لم يضر واما الحسومة فيه فقال الامام لكل احد
 سببا كان او نسيا ان يمتنع من الممنوع وان يكلفه الرفع اضر او لم يضر ان كان الوضع بغير اذن الامام
 لان ما يبر في امور العامة متوقفا على رأي الامام وعن ابي يوسف لكل احد ان يمنع من الوضع
 قبل لوضع وابس له ان يكلفه الرفع عند الوضع وعن محمد ليس لاحد ان يمنع قبل الوضع ولا بعده

إذا لم يكن فيه ضرر بالناس لأنه مأذون له في إحداثه شرعا وأما الضمان بآء تلاف فسيأتي تفصيله مشروحا (وفي الطريق الخاص لا يسهل بلا إذن الشركاء وإن لم يضر) لأنه مملوك لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال فلا يجوز التصرف بغيرهم أولم يضر إلا بآء تلاف العام فإنه ليس لاحد فيه ملك فيجوز له الانتفاع به مالم يضر باحد (وعلى عاقلة دية من مات بسقوطه فيها) كما لو حفر بئر في طريق خاص أو عام أو وضع حجرا فيه فتلف به انسان فتجب على العاقلة دية لأنه منسبب لهلاكه متعمد في إحداثه (وكذا لو عثر بقتله انسان) فتجب الدية على العاقلة لما ذكر من النسب (وإن وقع العاثر على آخر فإنا فالضمان على من أحدثه) يعني إذا مات العاثر والاخر الذي مات بوقوعه عليهما فضمان دينهما على المحدث في الطريق ماله التلاف لأنه بمنزلة الدافع فكأن دفعه بيده على غيره ولا ضمان على الذي عثر لأنه مدفوع في هذه الحالة فكان كالألة (وإن أصابه طرف الميراب الذي في الحائط فلا ضمان وإن) أصابه (الطرف الخارج ضمن) يعني إذا سقط عليه طرف الميراب فقتله بظن أن كان ذلك الطرف متمكنا في الحائط فلا ضمان على صاحب الميراب لأنه غير متعمد فيه لما أنه وضعه في ملكه وإن كان الذي أصابه هو الطرف الخارج من الحائط ضمن الذي وضعه لكونه متعمدا فيه ولا ضرورة لأنه يمكن أن يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث لأنه ليس بقاتل حقيقة ولو أصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف كما إذا جرحه سبع وإنسان فإنه يضمن النصف اعتبارا بالأحوال لأنه يضمن في حال ولا يضمن في حال فيتوزع الضمان على الأحوال لأن فيه النظر من الجانبين (كمن حفر بئر أو وضع حجرا في الطريق فتلف به انسان) قوله في الطريق متعلق بحفر ووضع على الشارع وقوله فتلف به انسان أي يضمن الدية عاقلة يعني تكاثر من حفر بئر أو وضع حجرا في طريق فتلف به انسان تكون دية على عاقلة الحاسر أو الواضع فكذا تجب الدية على عاقلة من تسبب لتلف انسان بسقوط ما أحدث من الحائط والميراب والخير ضمن والدك (وإن تلف به بهيمة فضمانيها في ماله) أي إذا تلف بالحفر أو الوضع أو السقوط بهيمة فضماني تلك البهيمة في مال المنسبب بما ذكر أما الضمان فلا نه متعمد فيه فيضمن وأما عدم تضمين العاقلة فلأن العاقلة لا تتحمل ضمان المال وإنما تتحمل ضمان النفس (وأقسام التراب وانحياز الطين) في الطريق (كوضع الحجر) في وجوب الضمان لأن كل ذلك تسبب بنوع من التعدي (وهذا) أي وجوب الضمان (إذا فعله) أي جميع ما ذكر (بلا إذن الأعمام) فإنه يضمن وجود التعدي (فإن فعل شيئا من ذلك بآء أي الإمام) فلا ضمان لأنه غير متعمد حيث فعل ما فعل بأسر من له الولاية في حقوق العامة وإن كان بغير أمره فهو متعمد أملا بالتصرف في حق غيره أو بالافتيان على رأى الإمام كما في الهداية والافتيان الاستبداد بالرأى كما في المغرب وكذا لو حفر في ملكه لم يضمن لأنه غير متعمد وكذلك إذا حفر في فناء داره لأن ذلك لمصلحة داره والقضاء في تصرفه وقبل هذا إذا كان الفناء مملوكا له إذا كان له حق الحفر فيه لأنه غير متعمد (ولو مات الواقع في البئر جوعا أرغ فلا ضمان على حافره وإن) وصلية (حفر بلا إذن الإمام) لأنه مات بفعل نفسه وهو الجوع والغم والضمان إنما يجب إذا مات من الوقوع (وعند شهيد عليه الضمان) في الوجوه كلها لأن ذلك حصل بسبب الوقوع في البئر وأول ذلك لما مات جوعا ولا تخا (وكذا عند أبي يوسف) عليه الضمان (في الغم لا في الجوع) لأنه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه وأما الجوع والغم لا يتخصصان بالبئر (وإن وضع حجرا فيه آخر فضمانيها ما تلف به على الثاني) لأن فعل الأول قد انتسخ فمكان الضمان على الذي نجاها فإراغ ما شغله وإنما اشتغل بفعل الثاني موضع آخر (ولو أشرع) أي أخرج (جنحا) إلى الطريق قال صاحب القاموس الجراح الروشن ثم قال الروشن الكوة وقال

في المغرب روشن المهر على العلو وقال صاحب الكفاية روشن هو الخشبة الموضوعة على جدار
السطحين يمكن من المرور وقال صدر الشريعة اشراع الجناح اخراج الجذوع الى الطريق
وهو المناسب ان يراد هنا (في دار ثمباعتها) اي الدار (فضان مائل فيه) اي بالجناح (عليه) اي
على البايع لان فعله وهو الاشراع لم ينفسخ بزوال ملكه عنه (وكذا اووضع خشبة في الطريق
ثم باعها) اي الخشبة (وبرئ) البايع (الى المشتري) متعلق ببرئ على تضمن معنى الانتهاء كما في احد
الله اليك (منها) اي من الخشبة (فتركها) اي الخشبة (المشتري فضان مائل بها) اي بالخشبة
(على البايع) ايضا لان فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو معنى الوضع موجب للضمان
(اووضع في الطريق جيرا فاحرق) ذلك الجير (شئنا ضمه) اي يضمن الواضع ما احرقه لانه
متعد في ذلك الوضع (ولو احرق بعد ما حركته) اي الجير (الريح الى موضع) آخر (لا يضمن)
لنسخ الريح فعله (ان كانت) اي الريح (ساكنة عند وضعه) اي الجير وفي النهاية لو حركت الريح
عين الجير وانما يقيد به لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحترقت شئنا فان الضمان
عليه في ذلك لان الريح اذا هبت بشررها ولم تذهب بعينها فالعين باقية في مكانها فكانت الجناية
باقية فيكون الضمان عليه وقد مر ذلك مفصلا وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه هذا اختيار
السيروسي وكان الجواب لا يقول بالضمان من غير تفصيل (ويضمن من حمل شئنا في الطريق
ما تلف بسقوطه) اي المحمول (منه) اي من الحامل يعني من حمل شئنا في الطريق فسقط المحمول على
انسان او غيره فتلف ضمن الحامل لان حمل المتاع في الطريق على رأسه او على ظهره مباح له
لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمي الى الهدف او الصيد (وكذا) يضمن (من ادخل حصيرا)
او قنبلا (او حصاة الى مسجد غيره) اي غير حبه (بلاذن فخطب به احد) هذا عند الامام لان
تدبير امور المسجد مسلم الى اهله دون غيره فيكون فعل الغير تعديا ومقيدا بشرط السلامة فقصده
القربة والخير لا ينافي الزمانة اذا اخطأ الطريق (خلافا لهما) لان عندهما لا يضمن لان القربة
لا تقيد بشرط السلامة (ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حبه لا يضمن اجماعا) لان هذه من
القرب وكل واحد مأذون في اقامته ذلك فلا يقيد بشرط السلامة فكان فعلهم مباحا مطلقا
(وكذا) لا يضمن (او تلف شيء بسقوط رداء هو لابس) اذا لابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيقع
الخارج بالتقيد بوصف السلامة وعند محمد اذا لبس ما لا يلبس عادة كدروع الحرب والجواني
فسقط على انسان فتلف يضمن لان هذا اللبس بمنزلة الخيل وفي الخيل يضمن (ومن جلس في المسجد
غير متصل فخطب به احد ضمه) عند الامام (خلافا لهما) فانهما فلا لا يضمن على كل حال والى
هذا اشار بقوله (ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلاة او لتعليم او لقراءة القرآن او نام فيه في اشياء
الصلاة وبين ان يعرفه) الحاجة من الجوانح (او يقصد الحديث) وذكر صدر الاسلام ان الاظهر
ما قاله لان المسجد انما بني للصلاة والذكر ولا يمكنه اداء الصلاة بالجماعة الا بانتظارها فكان
الجلوس مباحا لانه من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة للشيء يكون حكمه
كحكمه والامام ان المسجد بني للصلاة وهذه الاشياء ملحقه بها فلا بد من اظهار التفاوت فجعلنا
الجلوس للاصل مباحا مطلقا والجلوس لما يلحق به مباحا مقيد بشرط السلامة ولا ضرر ان يكون
العمل مباحا او مندوبا البتة وهو مقيد بشرط السلامة كالرمي الى الكافر والى الصيد والمشي
في الطريق والمشي في المسجد اذا اودى غيره والنوم فيه اذا انقلب على غيره وذكر شمس الائمة ان
الصحيح من مذهب الامام ان الجلوس للانتظار لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص
بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث (ولا) فرق ايضا (بين مسجد حبه وغيره) في الصحيح
(اما المعتكف فقبل على هذا الخلاف وقبل لا يضمن بلا خلاف) وذكر الفقيه ابو جعفر سمعت

ايا بكر قول ان جلس لقراءة القرآن او معتكفا لا يضمن بالايجاع كما في المنع (وفي الجالس مصلبا
 لا يضمن اجماعا وان) كان الجالس (من غير اهله) لان المسجد بني للصلاة فلا يكون متعديا بذلك
 (ولو استأجر رب الدار عملة) جمع عامل (لخراج الجناح او الظلة) من الدار (فتلف به) اي
 بالخراج شيء (فالضمان عليهم) ان كان التلف (قبل فراغ عملهم) لان التلف بفعلهم وما لم يفرغوا
 لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل
 غير داخل في عقده فليس عليهم اليه فاقصر عليهم (وان) كان التلف (بعده) اي بعد فراغ
 عمله (فعليه) اي الضمان يكون على المستأجر استحسانا لانه صح الاستيجار حتى لو استحقوا الاجر
 ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه (ويضمن من صب
 الماء في الطريق العام ما عطب به) لانه متعد فيه بالحق الضرر بالمارة (وكذا اذا رش) اي رش
 الماء (بحيث يلاق فيه) من مشى عليه (او نوضأ به) اي بالماء في الطريق (واستوعب) الماء
 (الطريق فعطب به احد) لما سبق انه متعد في ذلك الفعل بالحق الضرر بالمارة (وان فعل شيئا
 من ذلك) المذكور من الصب والرش والوضوء (في سكة غير نافذة وهو) اي الفاعل (من اهله)
 اي من اهل تلك السكة (او فعد فيها) اي في تلك السكة (او وضع متاعه فيها لا يضمن) لان لكل واحد
 ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة فانه يجوز لكل واحد من
 الشركاء ان يفعل فيها ما هو من ضرورة السكنى (وكذا) لا يضمن (ان رش ما لا يلاق به عادة او)
 توضأ به واستوعب الماء (بعض الطريق) لانه (فتعبد المار المرو عليه) اي على بعض الطريق
 الذي فيه الماء مع امكان ان لا يمر عليه لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب على البئر من جانب
 الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا لم يعلم فوقع من غير علم بان كان المرور ليلا او كان المار اعشى فانه
 يضمن (ووضع الخشبة في الطريق كالرش في استيعاب الطريق وعدمه) يعني اذا استوعبت
 الخشبة الطريق يضمن وان لم يستوعبه لا يضمن وفي المنع والوحفر في مقاراة او نحوهما من الطريق
 في غير الامصار او ضرب قسطا او نصب تنورا او ربط دابة لم يضمن كما في منية الفقهاء وفيه
 احتقار بذا في طريق مكة او غيره من الفيا في لم يضمن بخلاف الامصار دون الفيا في والبحارى لانه
 لا يمكن العدول عنه في الامصار دون البحارى (وان رش فناء حائوت باذن صاحبه فالضمان
 على الامر استحسانا كما لو استأجره) اي الاجير (ليني له في فناء حائوته فتلف به شيء بعد فراغه)
 فانه يجب الضمان على الامر دون الاجير (ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على
 الاجير) لفساد الامر (ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه) وفي الكافي وان استأجر
 اجيرا لبنى له في فناء حائوته فتعقل به انسان بعد فراغه فالت يضمن الامر استحسانا ولو امره
 بالبناء في وسط الطريق ضمن الاجير لفساد الامر بخلاف البناء لانه يباح له فيما بينه وبين ربه
 احداث مثل ذلك في فئانه اذا كان لا يتضرر به غيره وقد جرت العادة بذلك في بلاد المسلمين فاعتبر
 امره في ذلك ولكن لما كان البناء غير مملوك له بتقيد بشرط السلامة ولو كنس الطريق فعطب
 بموضع كنسه انسان لم يضمن لانه ما احدث في الطريق شيئا وانما كنس الطريق لا يتضرر به
 المارة ولا يؤذيهم التراب ولا يكون هو متعديا في هذا النسب (ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن
 ما تلف بها) اي بالكناسة لتعديه بموضع شغل الطريق (ولا ضمان في ما تلف بشيء فعل في الملك)
 لانه ما اذن فيه شرعا فلا يكون متعديا (او في فناء عطف على ما تلف له) اي الملك (فيه) اي ذلك
 الفناء (حق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة) لان ذلك لمصلحة داره والفناء
 في تصرفه وفي الهداية اما اذا كان لجماعة المسلمين او مشتركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمنه
 لانه مسبب متعد لفعله في غير ملكه (وان استأجر من حفر له في غير فناء فالضمان على المستأجر)

لا على الاجير (ان لم يعلم الاجير انه غير فائده) لان الاجير يعمل له وهذا يستوجب عليه وقد صار
مغرورا من جهته حيث لم يعلم ان ذلك ليس من فوائده وانما حفر اعتمادا على امره فلدفع ضرر
الغرور نقل فعله الى الآخر (وان علم) الاجير انه غير فائده (فعلى الاجير) اي يجب الضمان على
الاجير لم يصح امره لانه لا يملك ان يفعل بنفسه ولا غرور من جهته لعلمه بذلك فبق مضافا اليه
(وان قال) المستأجر (هو فائدي وليس لي فيه حق الحفر فالضمان على الاجير قياسا) لعلمه بفساد
الامر فلم يوجد الغرور (وعلى المستأجر استحياسا) لان كونه فائده بمنزلة كونه مملوكا لانه لا يملك يده
في التصرف من التواء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان امرا بالخفر
في ملكه ظاهر بالنظر الى ما ذكرنا فكني ذلك انتقل الفعل اليه قال شيخ الاسلام اذا كان الطريق معروفا
انه للعامة ضمن سواء قال له انه لم يقل لعلمه بفساد امره (ومن بنى قنطرة) اي على نهر كبير (بغير
اذن الامام فتعمدا حذر المرور عليها) اي على تلك القنطرة (فحطب فلا ضمان على الباني) لانه اذا تعمدا
المرور وكان بصيرا ويحد موضعا آخر للمرور صار كانه تلف نفسه فنسب التلف اليه دون المسبب
فاذا لم يتعمدا بان كان اعشى او مري ايا يضمن اذا وضعه بغير اذن الامام اما اذا وضعه باذن الامام
فلا يضمن **فصل في الحائض المائل** لما ذكر احكام مسائل القتل التي تتعلق
بالانسان مباشرة وتسميا شرع في بيان احكام القتل المتعلقة بالجماد (ان مال حائض الى طريق
العامة فطوبى ربه) اي رب الحائض (بنقضه من مسلم او ذمي) ربه او امرأه حرا او مكاتب لان
الناس في المرور شركاء من يملك نقضه وهدمه فيصح التقدم من كل واحد منهم (واشهد عليه)
بان يقول ان حائضك هذا يخوف او مائل فانقضه حتى لا يسقط او اهدمه فانه مائل والشهاد
بعد الطلب ليس بشرط فيكون ذكر الاشهاد فيما ذكر ليتمكن من اثبات الطلب عند الانكار
فيكون من قبيل الاحتياط وهما لا ينفين وجود معنى الاشهاد اذا وقع الطلب عند الشهود بل ينبغي
الاشهاد بل فقط اشهدوا وتدل عليه عبارة الاشهاد وفي الصحيح اوقال اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل
في هدم حائطه هذا صح ايضا ولو قال ينبغي لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب ولا اشهاد بل
هو مشورة (فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فلتلف به) اي بالهدمه (نفس او مال ضمن عاقلة)
اي عاقلة رب الحائط (النفس و) ضمن (هو) اي رب الحائط (المال) والقياس ان لا يضمن وهو قول
الشافعي لانه لم يوجد منه صنع هو متعمد فيه لانه بنى الحائط في ملكه والسقوط والميلان ليس
من صنعه فلا يضمن كما قبل الاشهاد وجد الاستحسان انه اذا مال الى الطريق فقد شغل هوا الطريق
بحائطه ووقع في يده هوا المسلمين ورفع في يده فاذا طوبى بالنقض ونشر بع الهواء هن هذا الشغل
لزمه ذلك فاذا لم يفرغ مع التمكن صار شائنا كانه شغله ابتداء باختباره (وكذا لو طوبى به من يملك
نقض حائطه) الذي وقع في عامة النسخ بدون الياء في اب لكن الصحيح ان يرسم بالياء
(ووصية) اقيام الولاية لهما بالنقض في حقه (والراهن) فيصح التقدم اليه لقدرته على النقض
(بفك الرهن) وارجاع المرهون اليه (والعبد التاجر) ولو مدبونا لانه ولاية النقض ثم ماتلف
بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى او كانه عاقلة لان الاشهاد
من وجهه على المولى وضمان المال البقي بالعبد وضمان النفس بالمولى (والمكاتب) لانه مالك يدا فيكون
ولاية النقض له وضمان ماتلف نفسا او مالا فيه حكم ضمان ماتلف في العبد التاجر (ولا يضمن
ان باعه) اي الحائط ربه (بعد الاشهاد) وسلم الى المشتري فسقط لانه خرج عن ملكه بالبيع سواء
قبضه المشتري او لا كما في الدرر وعنه الى الكافي وليس في الهداية ان سقط او لا وفي الجواهر شرط
ان يكون بعد القبض حيث قال واوباع الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها المشتري يرى من
ضمائه وفي الصحيح فان قلت هل قولهم خرج عن ملكه يبيع قيد او لا قلت ليس بشئ بل غير البيع

كذلك كالهبة ونحوها قال في الطاوي القدسي اذا شهد على صاحب الحائط المائي بالنقض ثم خرج الحائط عن ملكه ببيع او غيره بطل الاشهاد والنقض حتى اذا عاد الى ملكه فسقط بعد ما يمكن النقص او قبله لا يجب عليه الضمان بذلك الاشهاد انتهى (ولا) يضمن (ان طواب به) اي بالنقض (من لا يملكه) اي بالنقض (كالمرتهن والمستأجر والمودع) لانه ليس لهم قدرة على التصرف فلا يفيد طلب النقص منهم ولهذا لا يضمنون بماتلف من سقوطه (وان بناء) اي الحائط صاحبه (ما لا ابتداء يضمن ماتلف بسقوطه وان لم يطالب بنقصه) كافي اشراع الجناح ونحوه) وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه والكيف لتعديده بالبناء على هذه الكيفية (فان مال) اي الحائط (الى دار رجل فاطلب له بها) اي لرب الدار لان الطلب حق له (اوساكنها) اي ساكن الدار فلا يسكن ان يطلوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذا بازالة ما شغل هواها (فيصح تأجيله وبراءه) اي يصح تأجيل كل من مال الدار وبراءه حتى لو سقط بعد مدة الاجل وبعد البراء وتلف به شيء لا يضمن لان الحق له فيصح تأجيله واسقاطه (ولا يصح تأجيل فيما مال الى الطريق) لان الحق لجماعة الناس (ولو كان) اي التأجيل (من القاضي او المشهد) لانه حق المارة وليس للقاضي ولا للمشهد على صيغة اسم الفاعل ابطال حقهم (ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد) على صيغة المفعول (على احدى) اي احد الخمسة (ضمن خمس ماتلف به) عند الامام ويكون ذلك على عاقلته (وعندهما نصفه) اي نصف ماتلف به لان التلف ينصب من اشهد عليه معتبر وينصب من لم يشهد عليه هدر فانقسم قسمين ولهذا فلا يضمن النصف كامر في عقر الاسد ونهش الحية وجرع الرجل حيث يلزم الجراح نصف الدية والامام ان الموت حصل بعلة واحدة وهو الثقل المعذر لان اصله ليس بعلة وهو القليل حتى يعتبر كل جزء علة فتجتمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف الجراحات فان كل جراحة علة التلف بنفسها صغرت او كبرت الا ان عند المراجعة اضيف الى الكل لعدم الاولوية كافي الهداية (وان حفر احد ثلاثة في دار هي لهم بئرًا بغير اذن شريكه او بني حائط ضمن ثلثي ماتلف به) عند الامام (وعندهما) ضمن (نصفه) اي نصف ماتلف به والدليل من الجانبين هو ما ذكر في مسئلة الشركاء السالفة قبل هذا باب جنابة البهيمة والجنابة عليها يضمن الراكب اي في طريق العامة وانما قيد به لانه لو كان ملكه لا يضمن شيئًا لانه غير متعدي بخلاف ما اذا كان في طريق العامة فيضمن للتعدي (ما وطلت دابته واصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت او خبطت) برجلها او بذنبها (او صدمت) والاصل في هذا ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة بمنزلة المشي لان الحق في الطريق مشترك بين الناس فهو يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه فالجنابة مقيدة بشرط السلامة وانما تقيد بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه دون ما لا يمكن التحرز عنه لانا لو شرطنا عليه السلامة عما لا يمكن التحرز عنه يتعذر عليه استيفاء حقه لانه يمنع عن المشي والسير مخافة ان يثلم بما لا يمكن ان يتحرز عنه والتحرز عن الوطئ والاصابة باليد او الرجل او الكدم وهو العوض بمقدم الانسان او الخبط وهو الضرب باليد او الصدم وهو الضرب بنفس الدابة وما شبه ذلك في وسع الراكب اذا امن النظر في ذلك وامام لا يمكن التحرز عنه فهو ما ذكره بقوله (لما نفتح برجلها او ذنبها) قال في المغرب يقال نفخت الدابة بالقاء والحاء المهملة اي ضربت بجذعها هذا اذا كانت سائرة (الا اذا وقفها) اي الراكب الدابة في الطريق فانه حينئذ يضمن بالنفخة سواء كانت بالرجل او بالذنب لانه يمكن التحرز عن الايقاف وان لم يمكن التحرز عن النفخ فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق به (ولا ما عطب برؤسها او بولها سائرة ورافعة) يعني اذا بال او راقت في الطريق

وهي تسير فمطلب به انسان لاضمان عليه لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا اذا وقفها لذلك فلا ضمان
لان من الدواب ما لا يفعل ذلك حتى يقف فهو ايضا لا يمكن التحرز عنه فلهذا لا يضمن بذلك
سواء كانت سائرة او واقفة (لاجله) اي لاجل الروث او البول (فان اوقفها لالاجله) اي لالاجل
الروث او البول (ضمن ما عطف به) اي بالروث او البول لانه يكون متعديا في الايقاف لانه ليس
من ضرورات السير (فان اصاب يدها او رجلها حصاة او نواة او اثار غبارا او حجرا صغيرا
وفقا) اي كل واحد مما ذكر (صينا) فذهب ضوءها (او افسد ثوبا لا يضمن) لانه لا يمكن التحرز
عنه فان سير الدابة لا يمر عنه (وان) كان حجرا (كثيرا يضمن) لانه مما يستطاع الامتناع عنه فسير
الدواب ينفك عنه وانما يكون ملحق منه في السير (ويضمن القائد ما يضمنه الراكب وكذا السائق
في الاصح) لان الدابة في ايديهم وهم يسيرونها ويصرفونها كيف شاؤوا وهو مختار اكثر المشايخ
(وقيل) قائله القدوري (يضمن) اي السائق (النفقة ايضا) ولا يضمنها الراكب والقائد قال البرجندي
وذكر القدوري في مختصره ان السائق ضامن لما اصاب يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصاب
يدها دون رجلها يعني النفقة لان السائق يرى النفقة فيمكنه التحرز عنها والقائد لا يراها ولا يخفى
ان هذا الفرق غير مؤثر في تمكن الاحتراز (ولا كفارة عليهما) اي على السائق والقائد (ولا حرمان
ارث او وصية) لانهما يختصان بالباشرة وليس من احكام النسب ولا يخفى انه لو اتى بالواو دون او
لكان النسب ولعله اتى بالواو بناء على عدم جواز الوصية للوارث (بخلاف الراكب) فيما اوطأه
الدابة يدها او رجلها فان عليه الكفارة وحرمان الارث والوصية وذلك انه يحقق الباشرة منه
فان التلف ثقيل وثقل الدابة تبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهي آله وهما مسبيان لانه لا يحصل
منهما الى النيل شيء (وان اجتمع الراكب والقائد او الراكب والسائق فالضمان عليهما) اي عند
الجماع لان كل ذلك سبب للضمان (وقيل على الراكب وحده) دون السائق والقائد لان الراكب
مباشر فيه كما ذكرنا والسائق مسبب فالاضافة الى المباشر اولي (وان اضلحهم فارسان خطاء)
اي ضرب احدهما الاخر بنفسه (او) اضلحهم (ما شان فانا ضمن طائفة كل) اي كل واحد
(دبة الاخر) عندنا لان هلاكه امام مضاف الى فعل نفسه او فعل صاحبه او فعلهما معا لا يبدل الى
الاول لان فعله مباح لا يصلح في حق نفسه ان يضاف اليه الهلاك فلهذا نحن ان يصلح في حق الضمان
ولالى الثالث لان ما يتركب من صالح وغير صالح ليس بضالغ فثبت الثاني فانه وان كان فعلا
مباحا وهو المشي في الطريق الا انه في حق غيره يصلح ان يضاف اليه الهلاك فيصلح ايضا في حق
الضمان وعند زفر والشافعي يجب على طائفة كل منهما نصف دية الاخر لان كل واحد عتدب
بفعله وفضل صاحبه فكان نصفين احدهما متعدي والاخر هو رد قبل او هكنا كما مدين
في الاصلح لادم يضمن كل واحد نصف الدية للاخر اتفاقا وقيل هذا او وقع كل واحد منهما
على قتله لتحقق فضل الاصلح لادم او وقع على وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع
احدهما على قتله والاخر على وجهه قدم الذي وقع على وجهه هدر قيل يجب عند الشافعي
انفس الدية سواء وقع على قتله او ظهره او وجهه (وان شاذبا جبلا فانه قطع الجبل فانا فان وقعا)
اي كل واحد منهما (على ظهرهما فهدر) لان كل واحد مات بقرة نفسه (وان) وقعا
(على وجهيهما فملى طائفة كل واحد منهما) (دية الاخر) لان كل واحد منهما مات بقرة
نفسه (وان اختلفا) اي وقع احدهما على الثغاء والاخر على الوجه (فدية من) وقع على وجهه
(على اذنه من) وقع (على ظهره) فالذي على الثغاء لدية له (وان قطع آخر الجبل) اي ان شاذبا
الاصح لادم انفس انفسا آخر فوق كل منهما على الثغاء (فانا فدية هدر على طائفة) اي عاقلة
الضمان لانه مضاف الى فعله فكان سببا (وان ساق دابة فوق سرجها او غيره من ادواتها)
فان الباع وشعره وما يحمل عليها (على انسان) فان ضمن السائق لانه متعدي في هذا السبب

لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه بخلاف الرداء لانه لا يشد في العادة ولا يقيد
 بشرط السلامة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول على عاتقه دون اللباس فبقيد
 بشرط السلامة (وكذا) يضمن (قائد قطار وطىء بعير منه) اى من ذلك القطار (انسانا
 وضمان النفس على عاقلة و) ضمان (المال في ماله) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق
 وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير في الحفظ والنسيب بوصف التعدي سبب الضمان
 (وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما) لان قائد الواحد قائد الكل وكذا سائقه لاتصال
 الإزمة وهذا اذا كان السائق في جانب الابل اما اذا توسطت بينهما واخذ بزمام واحد يضمن ما عطب
 بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بمابين يديه لان القائد لا يعود ما خلف السائق لاتصاف الزمام
 والسائق يسوق ما يكون قدامه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق منها شيئا
 لم يضمن ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما اصاب الابل التي خلفه
 لانه ليس بقائد لها الا اذا كان اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما اصابه
 فيجب عليه وعلى القائد غير ما اصابه بالابطال فان ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل فيه
 مباشرة حتى جرى عليه احكام المباشرين كما في التبيين (فان ربط بعير على قطار بغير علم قائده
 فعليه) اى بالبعير المربوط (انسان ضمن عاقلة القائد الدابة) لانه قائد لكل فيكون قائدا
 لذلك والقود سبب قريب لوجوب الضمان فلا يسقط الضمان المحقق بجهله (ورجعوا) اى
 بما قاله القائد (بها) اى بهذه الدابة (على عاقلة) اى على عاقلة الابطال قال صدر الشريعة اقول
 ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقفهم في خسائر المال وهذا مما لا تحمله العاقلة انتهى
 ويجيب عنه بان الرابط لما كان متهديا فيما صنع صار في التقدير هراجلاني واذا كان كذلك وجبت
 الدابة على عاقلة فان قيل ان كل واحد منهما مسبب فكان ينبغي ان يوجب الضمان على القائد
 والرابط ابتداء اجيب بان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابط لاتصال التلف به دون الرابط
 فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع على عاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان الرابط امر
 بالقود دالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي وجوب الضمان عليه لتحقيق
 الائتلاف منه وانما يفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرابط واما اذا ربط والابل واقفة ضمه
 عاقلة القائد ولا يرجعون به على عاقلة الرابط لانه قاد بعير غيره بغير اذنه لا صريحا ولا دالة فلا يرجع
 عليه على احد وتعماده في التبيين فليطالع (ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه) بان يمشي خلفه
 فاصاب احدهما مملوكا (ضمن ما اصاب في فوره) اى في فور الارسل بان لا يعمل بمنه او يصره
 لان فعله ينتقل الى المرسل بسوقه كما يضاف فعل المكره الى المكره فيما يصلح آله (وفي الطير
 لا يضمن وان ساقه) والفرق ان يدين البهيمة والكلب يحصل السوق فلهن سوقه وبين الطير
 لا يحصل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة (وكذا) لا يضمن (في الدابة والكلب اذا
 لم يسوق) لكون كل واحد من الدابة والكلب مستقلا في فعله (او انفلتت) اى الدابة (بنفسها
 لئلا او نهارا فاصابت مالا او نفسا) لا يضمن صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام جرح الجماعة
 حيار قال شهيد هي المنفلتة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسل
 وغيره وفي الهداية اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل ضامن لان
 سيرها مضاف اليه مادامت تسير على سننها ولو انعطفت بمنه او بصره انقطع حكم الارسل
 الا اذا لم يكن له طريق آخر سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت بخلاف ما اذا وقفت بعد الارسل
 في الاصل لباد ثم سارت فاخذ الصيد يعني يحمل صيده لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل وهذه
 الوقفة من الدابة تنافي مقصود المرسل فتقطع حكم الارسل وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد

فأصاب نفسه أو مالا في فوره حيث لا يضمن المرسل وفي الإرسال في الطريق يضمنه لأن شغل الطريق نهر فيضمن ما تواجد منه أما الإرسال الاصطلياد فبإباح ولا تسبب الا بوصف التعدي ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعاً على فورها ضمن المرسل وإن ماتت يمينا وشمالا وله طريق آخر لا يضمن وفي الكافي ومن فتح باب قفص وطار الطير أو باب الاصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن الفتح لأنه اعترض على السبب فعل فاعل مختار وقال محمد يضمن لأن طير إن الطير هدر شرعا وكذا فعل كل بهيمة فكأنه خرج بلا اختيار فيضمن كما أوشق زقا فسأل ما فيه (ومن ضرب دابة عليها راكب أو نخسها) أي الدابة النخس الطعن (فتضعت أو ضربت بيدها أحدا) مفعول تضعت وضربت على مفعول التنازع (أو ضربت) أي الدابة من شره أو نخسه (فصد منه) أي ضربت بنفسها أحدا (فأت ضمن هو) أي الضارب الدابة أو الناحس (لأن الركب إن فعل) أي الضارب أو الناحس (ذلك) أي الضرب أو النخس (حال السير) أي سير الدابة لأن الضارب أو الناحس متعد في تسيبه والراكب غير متعد فيرجع جانبه في التفرج للتعدي (وإن أوقفها لا في ملكه فعليهما) أي أن أوقف الدابة راكبها في غير ملكه والمسئلة بحالها (فالضمان عليهما نصفين) وإنما قيد بقوله لا في ملكه لأنه إذا أوقفها في ملكه لا يضمن الراكب أيضا (وإن تضعت) الدابة (الناخس قدمه هدر) لأنه بمنزلة الجاني على نفسه (وإن تضعت) الدابة (الراكب) فأت (فضمته على الناحس) أي على عائلته لأنه متعد في تسيبه ففيه الدية على العاقلة (وإن فعل ذلك) أي الضرب أو النخس (بأذن الراكب فهو كفعل الراكب) ولا ضمان عليه في تضعتها لأن الراكب له ولاية نخس الدابة وضربها فإذا أمر غيره بما يملك مباشرة جعل فعل المأمور كفعل الأمر (أمكن أن وطئت) الدابة (أحدها في فورها) من غير أن تميل بمنه أو يسره (بعد النخس بالأذن فبعت عليهما) لأنه قد نخسها الناحس بأذن الراكب فالدية عليهما إذا كانت في فورها الذي نخسها لأن سيرها في تلك الحالة مضاف إليها والأذن يتناول فعل السوق ولا يتناول من حبت أنه أتلف من هذا الوجه يقتصر عليه فالركوب وإن كان علة للوطي فالنخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط أو علة للسير والسير علة للوطي وبهذا لا يترجح صاحب العلة كن جرح إنسانا فوق في برحفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما كما أن الحفر شرط وجود علة أخرى وهو الوقوع دون علة الجرح فكذا هذا (ولا يرجع الناحس على الراكب في الأصح) لأنه لم يأمره بالإبطاء والنخس ينفصل عنه والتلف إنما حصل بالوطي (كما وأمره بالنخس على دابته بدميره فوطئت نسائنا فأت) ضمن عاقلة الصبي دية (ولا يرجع عاقلة الصبي بمغمروا من الدية على الأمر) لأنه أمره بالنخس والإبطاء ينفصل عنه وإنما قال في الأصح احترازا عما قبل يرجع الناحس على الراكب بما ضمن في الإبطاء لأنه فعله بأمره فرجع بما ضمن من الهدية عليه (وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به أحدا) فإنه يضمن ولا يرجع على الناول (وكذا الحكم في نخسها ومعهما قلد أو سائق) يعني من قاد دابة أو ساقها فنخسها رجل آخر فأنفلت وأصاب في فورها فالضمان على الناحس وكذا إذا كان لها سائق فنخسها غيره لأنه مضاف إليه كذا في الهداية (وإن نخسها شيء منصوص في الطريق فالضمان على من نصه) لأن الناحس أصيب بشغل الطريق فاضيف إليه كأنه نخسها بفعل نفسه (ولا فرق بين كون الناحس صبيا أو بالغاً) لأن الصبي كالسائق يؤخذ بأفعاله فيكون الضمان في ماله وفي الكافي نقلا عن الميسر أن كان الناحس صبيا فهو كالرجل في أن ضمان الدية يجب على عاقلة لأنه يؤخذ بأفعاله وما في الهداية وإذا كان صبيا في ماله يضمن أن رادبه إذا كانت الجناية على المال أو فسادون أرش الموضح (وإن كان) أي الناحس (عبدا فالضمان في رقبته) فيدفعه المولى بالضمان

او يغديه (وجمع مسائيل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك آدميا فالدية على العسافلة وان كان الهالك (غيره) اى غير الادمي (فالضمان في مال الجاني) لما تقرر ان العواقل لا تتحملون ضمان المالك (ومن فعا عين شاة فصاب ضمن ما نقصها) من حيث المالبية لان المقصود منها اللحم فقط دون العمل فلا يعتبر فيها الا النقصان بلا تقدير وقيد بالعين لان في العينين صاحبها بالخيار ان شاء تركها على الفاقى وضمنه القيمة كاملة وان شاء امسكها وضمنه النقصان كما في التبيين (وفي عين الفرس او البغل او الحمار او بغير الجزار او بقرته ربع القيمة) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه ولان اقامة العمل انما يكون بربع اعين عينها وعين المستعمل لها فصارت كأنها ذات اعين اربع فيهب الربع بفوات احدهما وقال الشافعي يجب النقصان كما في الشاة قبل والقصاب ليس بقيد فالحكم في كل بقرته ربع القيمة في العين الواحدة وفي كل شاة النقصان وانما وضع المسئلة في بقرته الجزار وجزوره لثلاثيهم انهما معدان اللحم فيكون حكمهما حكم الشاة وترك في الاصلاح اضافة الشاة الى القصاب معللا بقوله لما فيه من مظنة الاختصاص خصوصا عند ملاحظة التعليل وليس بصحيح وجوابه ان وضع المسئلة في شاة القصاب ايضا لثلاثيهم انها معدة اللحم فلا يعتبر النقصان فيها لا يتعلق باللحم بل يوجد نقصان في ماليتها لكونها في حكم اللحم باعتبار المال **باب جنائيات اربيق والجنابة عليه** لما فرغ من بيان احكام جنابة المالك وهو الحر والجنابة عليه شرع في بيان احكام جنابة المملوك وهو العبد واخره لانه لخطا رتبة العبد عن رتبة الحر كما في شرح الهداية ولقائل ان يقول انه ما وقع الفراغ من بيان احكام جنابة الحر مطلقا بل بقي منه بيان جنابة الحر على العبد وهو انما يتبين في هذا الباب فلا يظهر ان يقال لما فرغ من بيان جنابة الحر على الحر شرع في بيان جنابة المملوك والجنابة عليه ولما كان فيه تعلق بالمملوك البتة من جانب اخره لانه لخطا رتبة المملوك من المالك اعلم انهم اختلفوا في موجب جنابة العبد قيل موجبها الارش لان النصوص مطلقة من غير فصل الا ان المولى ان يتخلص بالدفع تخفيفا عليه وقيل موجبها الدفع والمولى ان يتخلص بالفداء ولهذا يبرأ المولى بهلاكه ولو كان الموجب الاصلى غيره لما برئ بهلاكه لانه يقوت به الدفع لا لقضاء (جنائيات المملوك لا توجب الادعاء واحدا لو كان محلا للدفع) بان كان قنا وهو الذي لم يتعده شيء من اسباب الحرية كالنذير وامومة الولد والكتابة (والا) اى وان لم يكن محلا للدفع بان كان له شيء من اسباب الحرية المذكورة فيمساك (ف) توجب (قيمة واحدة لو) كان (غير محل له) اى للدفع ولا يخفى ان قوله والا يفيد ما صرح به من قوله غير محل له فهو مستدرك بلا فائدة وفرع بقوله (فلو جنى عبيد خطأ) هكذا في الهداية وغيرها والتعديد بالخطأ هنا انما يفيد في الجنابة في النفس لانه اذا كان عموما يجب القصاص واما فيما دون النفس فلا يفيد لان خطأ العبد وعمده فيما دون النفس سواء فانه يوجب المال في الحالين اذ القصاص لا يجري بين العبد والعبد ولا بين العبد والاحرار فيملا دون النفس هذا اذا كان العبد كبيرا واما اذا كان صغيرا فعنده كالخطأ (فان شاء مولاه دفعه) اى العبد (بها) اى بالجنسية (فيلكه وايها) اى ولي الجنابة (وان شاء فداءه بارشها) اى الجنابة وذلك لان العبد لا مال له ولا عاقلة ولا يمكن اهدار الدم فجعلت رقبته مقام الارش الا انه خير المولى بين الدفع والفداء لثلاثيهم حقه في العبد الكلية (حالا) قيد للدفع والقضاء جميعا اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الاعيان واما الفداء فلانه يبدل العين فيكون في حكمه ثم الاصل عند الامام ان الخطأ هو الارش وعندهما الاصل هو ان يصرف المال الى الجنابة كما في العمد فاذا اختار المولى الفداء وليس عنده ما يؤدى فاعبد عنه عند الامام ويؤدى الارش متى وجد وعندهما ان لم يؤد الدية في الحسالة فعليه

المدفع الا ان يرضى الا واپاء وفي الاقتصار على دفع العبد اياه الى الله او كسب العبد بعد الجنابة
 كسبا واختار المولى دفعه لا يدفعه الكسب اتفاقا ولو ولدت امة الجنابة لا يدفع الولد عند صاحب
 المحيط وذكر شيخ الاسلام انه يدفع الولد كما في البرجندى (فان مات العبد قبل ان يختار شيئا)
 من الدفع او الفداء (بطل حق المجنى عليه) لقوات محل الواجب (وان) مات (بعد ما اختاره)
 المولى (الفداء لا يبطل حقه) اى المجنى عليه ولم يبرأ المولى لتحويل الحق حينئذ من رقبة العبد
 الى ذمة المولى وموت العبد لا تفسد ذمته (فان فداء) المولى (فجنى) اى العبد ثانيا (فالحكم
 كذلك) لانه قد ظهر وخلص عن الجنابة الاولى فيجب بالثانية الدفع او الفداء (وان جنى
 جنابتين دفعه) اى المولى العبد (بهما) اى بالجنابتين (فيقتسمانه بنسبة حقوقهما) اى
 العبد المدفوع على قدر حقيقتهما (او فداه بارشهما) اى بارش كل واحد منهما لان تعلق الاولى
 برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة ثم اذا دفعه اليهم اقتسموه على قدر حقوقهم
 وحق كل واحد منهم ارش جنابته والمولى ان يقتدى من بعدهم ويأخذ نصيبه من العبد ويدفع
 الباقي الى غيره باختلاف الحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله ولبان او اولياء حيث لم يكن له
 ان يقتدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لا تشاد الحق (فان باعه) اى المولى العبد الجنابة
 (او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها) اى الجارية الجنابة حال كونه (غير عالم بها) اى بالجنابة
 (ضمن) اى المولى (الاقل من قيمته) (من ارش) لانه فوت حقه بمساعته فبجنابته وحقه
 في اقلهما بخلاف الاقرار على رواية الاصل لان المقر له يتخاطب بالدفع او الفداء لانه ليس فيه
 نفل المالك لا تتصل صدقة والحقه الكرخى بالبيع زوال ملكه ظاهرا ولو باعهها من المجنى عليه
 فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق اخذه بغير عوض لكن في الهبة دون البيع واعتاق
 المجنى عليه باهر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمر ومضافا الى فعل الامر ولو بشره به العلم
 فتقصه فهو مختار لانه جنس جزء منه وصح كذا وطى البكر دون الثيب الا اذا علقها بخلاف
 التزويج لانه عيب حكيمى وبخلاف الاستخدام لانه يختص بالمالك وكذا بالاذن في التجسار وان
 ركب ديون لان الاذن والدين لا يمنع الدفع وعند الشافعى في قول واحد في رواية ومالك ضمن
 الارش فقط (وان عالما بهما) اى بالجنابة (ضمن الارش) فقط بالاجماع لانه صار مختارا للفداء
 (كما اوصل) اى المولى (عتقه بقتل زيد او رمسه او شججه) بان قال له ان قتلت فلانا او رميت زيدا
 او شججيت رأسه فانت حر (ففعل) اى قتل او رمى او شجج كان المولى مختارا للفداء في جميع ذلك
 وقال زفر لا يصير مختارا للفداء لان وقت تكلمه لا جنابة ولا علم له بوجوده وبسبب الجنابة لم يوجد منه
 فعل يسير به مختارا للفداء وعليه القيمة ولنا ان تعلق العتق مع علمه بالاعتق عند القتل دليل
 اختياره فلهذا الدية (وان قطع عبيدا حر) حال كونه (عقدا) اى عامدا (فدفع العبد اليه)
 اى الى الحر الذى قطع يده (فاعتقه) اى المدفوع اليه (فسرى) اى القطع الى النفس فبات
 (فالعبد صليح بالجنابة) لانه قصد صحة الاعتاق ولا صحة له الا بالصلح عن الجنابة وما يحدث منها
 ابتداء ولهذا انصت دبابه ورضى به جاز وكان مصالحا عن الجنابة وما يحدث منها (وان لم يكن
 اعتقه) اى العبد المجنى ومات من السرابة (برد) العبد (على سيده فيفساد او يعنى) لانه ظهر ان
 الصليح كان باطلا لانه وقع على المال وهو العبد من دية اليد اذ القصاص لا يجرى بين الحر والعبد
 في الاطراف وبالسراية يظهر ان دية اليد غير واجبة وان الواجب هو القود فصار الصليح باطلا
 لان الصليح لا بد له من مصالح عنه والمصالح عنه المال فلم يوجد فبطل الصليح فوجب القصاص
 فالاولياء بالخيار ان شاؤوا عذوا عنه وان شاؤوا قتلوه (وكذا او كان القاطع حرا فصار المقطوع
 يده على عبد ودفعه) اى القاطع العبد (الى يده) اى الى المقطوع (فان اعتقه) (المقطوع)

ثم سرى) أى القاطع الى القتل فأت (فهو) أى العبد (صلى بها) أى بالجنانية (وان لم يعتقه
فسرى رد) العبد الى القاطع (أوقيد) أوصى والوجه ما بين فأتحد الحكم والعلة وفي الهداية
وهذا الوضع يرد اشكالا فيما اذا عني عن اليد ثم سرى الى النفس ومات حيث لا يجب هناك وهنا
قال يجب قيل ما ذكر هنا جواب القياس فيكون الوصفان جميعا على القياس والاستحسان وقبل
بينهما فرق ووجهه ان العفو عن اليد صحيح ظاهرا لان الحق كان له في اليد من حيث الظاهر
فيصح العفو ظاهرا فبعد ذلك وان بطل حكما بقى موجودا حقيقة فكفى لمنع وجوب القصاص
امامنا الصلح لا يبطل الجنابة بل يقررها حيث صالح عنها على مال فاما اذا لم تبطل الجنابة
لم تمتنع العقوبة هذا اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه فالتخريج ما ذكرناه من قبل (وان جنى عبد مأذون
مدبون جنابة خطأ فاعتقه) أى سيده (غير عالم بها) أى بالجنابة (ضمن) أى السيد (رب الدين
الاقل من قيمته ومن دية و) ضمن (لولى الجنابة الاقل من قيمته) أى العبد (ومن ارشها) أى
الجنابة لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء والبيع
لغيره فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ابقاء من الرقبة الواحدة على تعدد بكونه مملوكا
بان يدفع الى ولى الجنابة ثم يباع لغيره فيضمنهما السيد المعتق بالاتلاف وان اعتقه بعد
العلم فعليه قيمته كرم الدين وارث الجنابة لاولياء المجنى عليه (ولو ولدت مأذونة مدبونة يباع)
الولد (معها) أى مع امه (في دينها) أى الام المأذونة (واوجنت فولدت لا يدفع) الولد
(في جنابتها) أى الجنابة لولى الجنابة والفرق ان الدين وصف حكما فيها واجب في ذمتها
متعلق برقبته فيسرى الى الولد كولد المهرونة بخلاف الجنابة لان وجوب الدفع في ذمة الولد
لا في ذمتها فلا يسرى الى الولد ثم اعلم ان شرط السرية الى الولد ان تكون الولادة بعد لحوق
الدين اما اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق
الغرماء بها سواء كسبت قبل الدين او بعده (ولو اقر رجل ان يذبح حره بعد فقتل ذلك العبد)
فاعل قتل (ولى المقر خطأ فلا شئ له) أى للمقر يعنى انه اذا كان لرجل عبد زعم رجل آخر
ان مولى ذلك العبد اعتقه ثم ان هذا العبد قتل وايا هذا الزاعم خطأ فلا شئ له لانه متى زعم ان
مولاه اعتقه فقد ادعى دية على حافظه وبراء العبد والمولى فانه ما اقر به ولم يصدق على المناقلة
بالأحجة (وان قال معتق) على صبغة المفعول (قتلت اخا زيدا) قتلا (خطأ قبل عتقى وقال زيد
بل بعده فالقول المعتق) لانه منكر للضمان لانه اسنده الى حاله منافية للضمان وهذا لان الوجوب
في جنابة العبد على المولى دفعا او فداء فلا يتصور وجوب الضمان في قتل الخطأ على العبد في حال
رقبه بحال (وان قال المولى لامة اعتقها) أى امة نفسه (قطعت) على صبغة المتكلم (يدك قبل
العتق وقالت) الامة لا (بل بعده فالقول لها) أى الامة لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرؤه
وهى تنكر فالقول المنكر (وكذا) القول (في كل مثال منها) أى اخذ المولى من الامة (الاجماع والفتاوى)
بان قال وطئت وانت امي وقالت لابل بل المعتق فيكون القول قوله وكذا اذا اخذ من ذمتها أى
اكسبها لا يجب عليه الضمان وان كانت مدبونة وهذا عندنا (وعند محمد لا يضمن) المولى (الا
شبهات فاما بعينه يؤمر) المولى (برده اليها) أى على الامة لانه منكر وجوب الضمان لاسناده الفعل
الى حالة معهوده منافية له كما في المسئلة الاولى وكما في الوطئ والغلة وفي القيام اقر سيدها حيث اعترفت
بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهى تنكر فالقول قول المنكر ولهذا يؤمر بالرد اليها ولهما
انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرؤه فلا يكون القول قوله كما اذا قال لغيره ذهبت عينك اليمنى واليمنى
تلك صحيحة فذهبت وسقط القود وقال المقر له لابل فقأت عيني وعينك ذاهبة ولى عليك الارش
فالقول المفقوء عينه وعلى الفاقى الارش لان الغشاء حصل مضمونا بتصادفهما الا ان الفاقى

يدعى البراءة وخصمه منكر فكان القول قوله (واوامر عبد المجبور اوصي صديقا بقتل رجل فقتله
فالدبة على عاقلة القتال) لانه هو القاتل حقيقة وعمده وخطاؤه سواء ولا شيء على الاخر سواء
كان عبد المجبور اوصيا لانهما لا يؤخذان باقوالهما لعدم اعتبارهما شرعا (ورجعوا) اي العاقلة
(على العبد بعد عتقه) لان عدم اعتبار قول العبد انما هو لحق المولى وقد زال حق المولى بالاعتاق
(لاعلى الصبي الا امر) اي لا ترجع العاقلة على الصبي الا امر انقصان الاصلية وفي التبين لا ترجع العاقلة
على العبد ايضا لان هذا ضمان جنابة وهو على المولى لا على العبد وقد تذر انجابه على المولى لما كان
المجبر وهذا اوفق للقواعد الاترى ان العبد اذا اقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه
اسنده الى سالة منافية للضمان ولهذا الوحق العبد بئرا فاعتقه مولاه ثم وقع فيه انسان فهلك
لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى قيمته لان جنابته لا توجب عليه شيئا وانما توجب على
المولى فتحجب عليه قيمة واحدة ولو مات فيها الف نفس فيقتسمونها بالحصص (واوكان مأمور
العبد مثله) بان امر العبد المجبور عبد المجبور مثله بقتل رجل (دفع السيد) العبد القاتل (او فداء
ان كان) القتل (خطا او) كان القتل (عمدا او) العبد (المأمور صغيرا) لان عمدا الصبي كالحطأ
(ولا يرجع) السيد (على الامر في الحال) لان الامر قول المجبور وقول المجبور غير مستبر فلا يؤخذ به
في الحال بل (يجب ان يرجع) السيد (عليه) اي على العبد (بعد عتقه) لزوال المانع وهو حق
المولى (باقل من قيمته ومن الفداء) لان القيمة ان كانت اقل من الفداء فالولى غير مضطر الى
اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد قال صدر الشرع اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر
لم يصح والامر لم يوقعه في هذه الورطة اكتمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا انتهى
(وان كان) القتل (عمدا والمأمور عبدا كبيرا اقتض) لانه من اهل العقوبة وفي انتهائه هذا الذي
ذكر من الحكم لا يقتضي ان يكون الامر والمأمور مجبور عليهما لا محالة بل يكفي بان يكون الامر
مجبورا عليه لانه اذا امر العبد المجبور عليه العبد المأذون وباقي المسئلة بحالها فالحكم كذلك واما
لو كان الامر عبدا مأذونا والمأمور عبدا مجبورا او مأذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء
على رقبة العبد الاخر في الحال بقيمة عبده لان الامر باصره صار ضا صبا للمأمور فصار كقراره
بالنصب والعبد المأذون لو اقر بالنصب يؤخذ به في حال رقه بخلاف المجبور (وان قتل عبدا
حرين لكل منهما وابان فعنا احد ولي كل منهما دفع) السيد (نصفه الى الاخيرين) اي نصف
العبد (او فدى بدينه لهما) يعني للمولى الخيار ان شاء دفع نصف العبد الى الذين لم يعفو عن ولي
القتيلين وان شاء فداء بدينه كاملة لانه لما عفا احد ولي كل منهما سقط القصاص في السكك وانقلب
نصيب الساكنين مالا وهو دية كاملة لان كل واحد من القاتلين يجب له قصاص كامل على حدة
فاذا سقط القصاص وجب ان ينقلب كله مالا وذلك ديتان فتحجب على المولى عشرون الف
او يدفع العبد غير ان نصيب العاقلين سقط مجانا وانقلب نصيب الساكنين مالا وذلك دية واحدة
لكل واحد منهما نصف الدية او دفع نصف العبد لهما فنجبر المولى بينهما (وان قتل) العبد
(احدهما) اي احد الحرين (عمدا او) قتل (الاخر خطأ فعفا احد ولي العبد ودي) السيد
(بدينه) كاملة (اولى الخطأ او) فدى (بنصفها لاحد ولي العبد) الذي لم يعف لان نصف الحق
بطل بالعفو فبقى النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف درهم ولم يبطل شيء من حق ولي الخطأ
وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف (او دفعه) اي دفع السيد العبد (اليهم) اي الى الاولياء
(فيقتسمونه اثلاثا) ثلثاه لولى الخطأ وثلثه للذي لم يعف من ولي العبد عولا عند الامام فيضرب
ولى الخطأ بالسكك وهو عشرة آلاف وغير العاقي بالنصف وهو خمسة آلاف لان حقه في النصف
وحقهما في السكك فصار كل نصف بينهما فصار حق ولي الخطأ في سهمين وحق غير العاقي

في سهم فيقسم العبد بين ولي الخطاء وبين غير العاقب اثلاثاً ثلثاه لولي الخطاء وثلثه لغير العاقب
(وعندهما) دفعه اليهم (ارباعاً مازعة) ثلثة ارباعه لولي الخطأ واربعة لولي العبد بطريق المنازعة
فيسلم النصف لولي الخطأ بلامنازعة الفر يقين في النصف الاخر فينصف فلهذا يشتم ارباعاً وان قتل
عبد لاثنتين قريباً لهما فلهما بطل الكل) يعني اذا كان عبد بين رجلين فقتل العبد قريباً لهما
كأخييهما فلهما بطل تحت الجميع عند الامام فلا يستحق غير العاقب شيئاً من العبد غير نصيبه
الذي كان له من قبل (وقال يدفع العاقب نصف نصيبه الى الاخر) ان شاء (او يفديه بربع الدية
وقيل محمد مع الامام) ان شاء لان حق القصاص ثبت لهما في العبد على الشروع لان الملك لا ينافي
استحقاق القصاص عليه للولي لانه مبقى على اصل الحرمة في حق الدم واذا وجب القصاص
وجب لكل منهما نصف القود شيئاً من نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عاقب احدهما
انقلب نصيب الاخر وهو النصف مالا غير انه شايع في كل العبد فاصاب نصيبه سقط لان المولى
لا يستوجب على عبده مالا وما اصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو اربع فيدفع
نصف نصيبه او يفديه بربع الدية وللإمام ان القصاص وجب حقاً لهما من غير تعيين فاحتمل
انه وجب لكل منهما في كل العبد اوفى النصف متردداً بين نصفه او نصف صاحبه او فيهما
شيئاً وكل ذلك لا يمنع وجوب القود لان اجزاء العبد في القود ليس بعضها باولى من بعض فاذا زال
حقه الى المال احتمل وجوب الكل على احتمال تعلقه بنصيب صاحبه وبطلان الكل على احتمال
التعلق بنصيبه ووجوب النصف بان يتعلق بهما شيئاً والمال لا يجب بالشك **فصل**
شرع في بيان الجنسية على العبد بعد ما فرغ من بيان احكام جنسية العبد على غيره (دية العبد
قيمة) لان العبد انقص حالاً من الاحرار (فان كانت) قيمة العبد (قدر دية الحر او اكثر نقصت)
القيمة (عن دية الحر عشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة الامه كدية الحر او اكثر) يعني ان من قتل
عبداً خطأ تجب عليه قيمته ولا تزد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم
او اكثر بقضى لوليه بعشرة آلاف درهم الا عشرة دراهم وفي الامه اذا زادت قيمتها على الدية
يقضى بخمسة آلاف الا عشرة في اظهر الروايتين وفي رواية الاخيرة هذا عند الطرفين وقال
ابو يوسف والشافعي تجب قيمة العبد او الامه بالغة ما بلغت لما روى عن عمر وعلي وابن عمر
رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الائمة الثلاثة ولهما
قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله فانه اوجبها مطلقاً من غير فصل بين ان يكون حراً او عبداً والدية
اسم الواجب بمقابلة الادمية وهو آدمي فيدخل في النص (وفي الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت)
يعني اذا هلك العبد في يد الغاصب فتهب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب يكون
باعتبار المالمية لا باعتبار الادمية (وكل ما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق) لما ان القيمة في الرقيق
كالدية في الحر لانها بدل الدم (ففي يده) اي يد الرقيق (نصف قيمته) كما ان في يد الحر نصف
ديته (ولا يزد على خمسة آلاف الا خمسة) لان البدن من الادمية نصفه فيعتبر بكماله وينقص هذا
المقدار اظهرا الدنو مرتبة عن مرتبة الحر وقبل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت
ولا ينقص منه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال وهو الصحيح كما في الدرر وفي العناية وقوله
لا يزد على خمسة آلاف الا خمسة اي لا يزد على هذا المقدار قال في النهاية هذا الذي ذكره خلاف
نظائر الرواية فانه ذكر في المبسوط فاما طرف المملوك فقد بينا ان الاعتبار فيه المسالية لانه لا يضمن
بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان محمداً رحمه الله تعالى
قال في بعض الروايات ان الاخذ بهذا القول يؤدي الى انه يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب
بقوله الى ان قال فلهذا لا يزد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة آلاف الا خمسة

انتهى وفي التور ونجيب حكومة عدل في سيرة قال في شرحه وهو رواية الاصل لان المقصود
من العبد الخدمة لا الجلال وروى الحسن عن الامام انه يجب كمال القيمة لان الجلال في حقه مقصود
ايضا وفي المجتبى خلق رأس عبد فلم يثبت قال الامام ان شاء المولى دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء
تركه (ومن قطع يد عبد عمدا فاعتق فسرى) الى القتل (اقتص منه ان كان وارثه سيده فقط
والا) اي بان كان له وارث غير سيده (فلا) يقتص هذا عند الشيخين (وعند محمد لاقتصاص
اصلا) اي سواء كان وارثه سيده فقط او لم يكن بل كان له ورثة غيره (وعليه) اي على القاطع
(رش اليد وماقتص الى حين العتق) اي ما نقصه القاطع الى ان اعتقه وانما لم يجب القصاص فيما
اذا كان له ورثة سواه لاشتباه من له الحق لان الاقتصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح
فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون الحق للورثة فيتحقق
الاشتباه ويتعذر الاستيفاء فلا يجب على وجه يستوفي اذ الكلام فيما اذا كان للعبد ورثة اخرى
سوى المولى واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملك يثبت لكل واحد منهما في احدي الجانبين ولا يثبت
على الدوام فيهما فلا يكون الاجتماع مفيدا ولا يبادى كل واحد منهما لصاحبه لان الاذن
انما يصح اذا كان الاذن بملاك ذلك بخلاف العبد الموصى بخدمة لرجل وبقبته لا آخر اذا قتل
لان ما اكمل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتمعا زال الاشتباه
(ومن قال لعبد به احدا كحرق شيئا) اي العبدان بان شجعهما الخرفين المولى العتق احدهما
بعد الشج (فارشهما) اي ارش شجعة ذئب العبد (له) اي للمولى لان العتق لم يكن نازلا في المعين
والشجعة تصارف المعين فبقيا معا وكين في حق الشجعة (وان قتلا) على صيغة المجهول قبل التعيين
ثم بين المولى العتق في احدهما (فله) اي للمولى (دية حر وقبلة عبدان) كان (القاتل واحدا)
لا دية بيد بن ولا دية حرين والفرق ان البيان انشاء من وجه وانظهار من وجه على ما عرفت
في اصول الفقه فاعتبر انشاء في حق المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر انظهارا خصوصا
فيكون احدهما حرا يثبت حين الموت فيكون اكمل نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية
وان اختلفت قيمتهما يجب على القاتل نصف قيمة كل واحد منهما هذا اذا قتلا معا واوقفتهما
راحمدا على التعاقب يجب عليه قيمة الاول للسيد ودية الاخر لو ارثه اذ يقتل احدهما فعين العتق
بالضرورة لمن اضر (وان قتل كلا) اي كل واحد منهما (واحد فقيمة العبد) اي اذا قتل اثنان
كلا من العبدان وامدراواهما او قتلا معا يجب على كل قاتل قيمة عبد قتله لان العتق الميهم لا يعين
الابائين وهو لا يتصور بعد الموت فلا يحكم بعتق واحد منهما (ومن فعا عيني عبدا فان شاء
رده دفعه) اي العبد (اليه) اي الى الفتي (واخذ قيمته او) ان شاء (امسكه) اي العبد (ولا
يش له) اي المولى هذا عند الامام (وعندهما) ان شاء دفع العبد واخذ قيمته (وان شاء امسكه) اي العبد
لكن (ان امسكه فلا) اي للمولى (ان يضمنه) اي الفاق (نقصانه) اي نقصان قيمة العبد لهما انه
في الجناية بمنزلة المال فوجب ذلك تخيير المولى على الوجه المذكور كما في سائر الاموال وله ان المالمية
وان كانت معتبرة في الذات فلا دية غير مهددة فيه ولا في الاطراف ومن احكام الامة ان لا ينقسم
الصعمان على الجزاء الفائم والقائم بل يكون بازاء الفائت لا غير ولا يملك الجثة ومن احكام المسالبة
ان ينقسم على الجزاء الفائم والقائم فقلنا بانه لا ينقسم اعتبار الامة وتلك الجثة اعتبارا للامة
وهذا أولى ما قلناه لان فيما قلناه اعتبار جانب المالمية فقط (وفصل في) (وان جنى مدبر
اولم ولد من السيد الاقل من القيمة ومن الارش) اذ لا حق لولى الجناية في كثر من الارش ولا منع
من المولى في كثر من القيمة ولا يثبت الخيارات بين الكثير والقليل في مذهب المجلس لا اختياره الاقل
لا شربة (فان جنى) اي كل واحد من المذكورين جناية (اخرى) فعند الامام (شارك) ولي

الجنابة (الثانية) ولي الجنابة (الاولى في القيمة ان دفعت) اي القيمة (ايه) اي لى ولي الاولى
 (بقضاء) ولا يطلب ولي الثانية من المولى شيئاً لانه لا تعدى من المولى بدفعها الى ولي الجنابة الاولى
 لانه مجبور على الدفع بالقضاء فيبيع ولي الجنابة الثانية ولي الجنابة الاولى فيشاركه فيها ويقسمانه
 على قدر حقهما (والا) اي وان لم يدفع المولى القيمة الى ولي الجنابة الاولى بقضاء بل برضاء (فان
 شاء اتبع) ولي الثانية (ولى) الجنابة (الاولى) وان شاء اتبع المولى لان جنابة المدبر وام الولد انما
 توجب قيمة واحدة فاذا دفعها الى الاول باختياره صار متعدياً في حق الثاني لان حصته وجبت عليه
 وليس له ولاية عليه حتى يتخذ هذا الدفع في حقه واذا لم يتخذ دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار
 ان شاء اتبع ولي الاولى لانه تبين انه قبض حقه ظالماً فصار به ضامناً فيأخذ حقه منه وان شاء اتبع
 المولى لانه تعدى بدفع حقه اختياراً منه لا جبراً بخلاف ما لو كان بقضاء القاضي على ما بين آتس
 هذا عند الامام (وعندهما يتبع) ولي الجنابة الثانية (ولى الاولى بكل حال) اي سواء كان دفع المولى
 بقضاء القاضي او برضاه ولا شيء على المولى لان فعله باختياره بمنزلة ما فعله بالقضاء لانه ايصال
 حق الى مستحقه ولم تكن الجنابة الثانية موجودة حينئذ حتى يجعل متعدياً بالدفع (وان اعتق المولى
 المدبر وقد جنى جنائيات لا يلزمه الاقيمة واحدة) لان دفع القيمة فيه كدفع العين ودفع العين لا يتكرر
 فكذا ما قام مقامه وام الولد كالمدبر في جميع ما ذكر من الاحكام (وان اقر المدبر بجنابة حطباً
 لا يلزمه شيء في الحال ولا بعد عتقه) لان وجوب جنائياته على المولى لا على نفسه واقرارته على المولى
 غير نافذ **باب غصب العبد والصبي والمدبر والجنابة في ذلك** لما ذكر حكم المدبر
 في الجنابة ذكر في هذا الباب ما ردد عليه وما ردد منه وذكر حكمه من يلحق به (ولو قطع سيده عبده
 فغصب) اي العبد بان غصبه آخر (فات من القطع في يد الغاصب ضمن) الغاصب (فيمتد) اي
 السيد (مقطوعاً) لان الغصب قاطع للسراية لانه بسبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك باقته سماوية
 فتجب قيمته اقطع (وان قطع سيده) اي العبيده (عند الغاصب فات) من القطع (يرى الغاصب)
 من الضمان لان السراية مضافة الى البداية فصار المولى مثلما فيصير مسترداً وكيف لا يكون كذلك
 وقد استولى عليه بحيث قطع يده وهو استرداد فبرى الغاصب من الضمان (ولو غصب) عبد
 محجور (عبدًا محجوراً مثله فات) المغصوب (في يده) اي الغاصب (ضمن) لان المحجور عليه
 مؤاخذ بافعاله وهذا منها فيضمن حتى لو ثبت الغصب بالبينه يباع فيه بالخال بخلاف اقواله حتى
 لو اقر بالغصب لا يباع بل يؤاخذ به بعد العتق (ولو غصب) على صيغة المفعول (مدبر حتى) ذلك
 المدبر عند غاصبه (ثم رده) الى مولاه (حتى عند سيده او بالعكس) بان جنى عند سيده جنابة
 ثم جنى عند غاصبه جنابة اخرى (ضمن سيده قيمته لهما) اي لولى الجنابتين فيكون بينهما نصفين
 لان جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب
 (ورجع) السيد (بنصفها) اي بنصف القيمة التي ضمنها (على الغاصب) لانه ضمن القيمة
 بالجنابتين نصفها بسبب كان عند الغاصب ونصفها بسبب آخر وجد عنده فيرجع على الغاصب
 بالسبب الذي لحقه من جهة الغاصب فصار كانه لم يرد نصف العبد (ودفع الى رب) الجنابة (الاولى
 في الصور الاولى) وهي ما اذا جنى المدبر عند غاصبه ثم عنده مولاه (ثم رجع به ثانياً عليه) اي على الغاصب
 لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يراه احد وانما انتقض باعتبار مزاحمة
 الثاني فاذا وجد الاول شيئاً من بيل العبد في يد المولى فارغاً يأخذه ليم حقه فاذا اخذه منه يرجع
 المولى ثانياً بما اخذه منه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان عند الغاصب وهذا عند الشيخين
 (وعند محمد لا يدفعه) اي نصف القيمة الذي رجع به على الغاصب لولى الجنابة الاولى بل هو مسلم
 للمولى اذ هو عوض ما اخذه ولي الجنابة الاولى فلا يدفعه اليه كما لا يؤدي الى اجتماع البذل والمبدل منه

في ملك شخص واحد (ولا يرجع ثانيا) لأن الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ماسم لولى
 الجنابة الأولى فلا يرجع كيلا يتكرر الاستحقاق (وفي الصورة الثانية) وهى ما اذا جنى المدبر عند
 مولاه جنابة ثم عند غاصبه اخرى (يدفعه) أى يدفع المولى ما يرجع به على الغاصب الى لولى الجنابة الأولى
 (ولا يرجع) المولى على الغاصب (ثانيا) بما دفعه الى لولى الجنابة الأولى (بالاجماع) لأن الجنابة الأولى
 صدرت من المدبر وهو فى يد المولى (والقن فى الفصلين) أى فيما اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه
 (كالمدير الا) ان الفرق بينهما (انه) أى المولى (يدفعه) أى القن نفسه (وفي المدبر يدفع القيمة)
 أى قيمة المدبر (وحكم تكرار الرجوع والدفع كقضى المدبر اختلافا وانفاقا) فانه اذا دفع القن اليهما
 رجع بنصف قيمته على الغاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول
 واذا دفعه اليه يرجع فى الفصل الاول على الغاصب ثانيا وفي الفصل الثانى لا يرجع (ولو) غصب
 (رجعا مدبرا من جنى) المدبر (عنده) أى الغاصب (فى كل منهما) أى فى كل من المرتين (غرم سيده
 قيمته لهما) أى لولى الجنابتين (ورجع بهما على الغاصب ودفع نصفهما) أى القيمة (الى لولى الجنابة
 الأولى) ورجع به (اى بالنصف) (عليه) أى على الغاصب (ثانيا اتفاقا) وصورة المسئلة انه غصب
 رجل مدبرا جنى عنده خطأ ثم رده على المولى فغصبه ثانيا ثم جنى ذلك المدبر عنده مرة اخرى يضمن
 المولى قيمة المدبر لولى الجنابتين بان يجعل القيمة نصفين لئلا يرقبه بالتدبير فيجب عليه قيمة واحدة
 بدل الرقبة ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لحصول كل من الجنابتين عنده ثم قبل هذه المسئلة على
 الاختلاف السابق كالمسئلة الاولى وقيل على الاتفاق والى القول بالاختلاف أشار بقوله (وقيل فيه
 خلاف محمد) وان شئت لمحمدان فى الاولى الذى يرجع به عوض عما سلم لولى الجنابة الاولى لان الثانية
 كانت فى يد المالك فلم يدفع اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق اما فى هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا عن
 الجنابة الثانية لحصولها فى يد الغاصب فلا يؤدى الى ما ذكر (ومن غصب صبيا حرا) أى ذهب به
 بغير إذن وليه وذكره بلفظ الغصب مشاكلة اذا غصب لا يتحقق الا فى الاموال والحر ليس كذلك (فان
 اى الصبي) (فدفعه) أى فى يده (الذاهب به) (جأة او بحمى فلا شيء عليه وان) مات (بمصادفة او لهش
 حبة فعلى عاقلة) أى الذاهب (ديته) أى دية الصبي استحيانا والقياس ان لا يضمن وهو قول
 زفر والشافعى لان الغصب فى الحر لا يتحقق وجه الاستحسان ان ضمانه ليس لكونه غاصبا بل لتسببه
 لا تلاقه بنقله الى مكان فيه الصواعق والحبات بخلاف الموت بجأة او بحمى لان ذلك لا يختلف
 باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض كالطاعون وغيره فانه يضمن
 ونسب الدية على العاقلة لقتله بالنقل تسببا قال فى العناية فان قيل فاحكم الحر الكبير اذا نقل الى
 هذه الاماكن تعديا فاصابه شئ من ذلك اجيب حكمه ان يظن ان كان الناقل قيده ولم يمكن
 اتحرزه عنه ضمن لان المفصوب يحجز عن حفظ نفسه بما فعل به فيجب الضمان على الغاصب
 وان لم يمنع من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع تمكنه من الحفظ كان
 التالف ضمانا الى قصيره لا الى الغاصب فلا يضمن فكان حكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد
 حيث لا يمكنه حفظ نفسه انتهى (ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده ضمن عاقلة) يعنى لو اودع
 مولى العبد عنده عند صبي فقتله ذلك الصبي ضمن عاقلة العبيد قيمة العبد (وان اكل) (اصبي
 طعاما او انقلب مالا اودع عنده ولا ضمان) عند الطرفين (خلافنا لابي يوسف والشافعى) لانه
 اتلف مالا مودعا مودعا موقفا للمالك فيجب عليه ضمانه ولهم ان المال خير العبد ليس بمعصوم
 لنفسه بل بمعصوم سلق للمالك وقتل العصمة على نفسه حيث وضع ماله فى يد الصبي بخلاف
 العبد فان عصى ماله على نفسه اذ هو يبق على اصل الحرية فى حتى الدم فلهذا قلنا بضمان العاقلة
 قيمة العبد (ولو اودع) على صيغة المجهول (عند عبد شجور ماله فاستهلكه) أى المالك (ضمن)

العبد (بعد العتق لافي الحال) عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف فانه يؤاخذ به في الجبال
عنده (والافراض والاعارة كالابداع فيهما) اي في العبد والصبي والدليل من الجانبين ما مر آنفا
(والمراد بالصبي العاقل) كما شرطه محمد في الجامع الصغير وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره
اثني عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسلط غير معتبر فيه وفعله معتبر
ولهذا قال (وفي غير العاقل يضمن المالك ايضا بالاتفاق كما يضمن العاقل ايضا ما لا تلقه بلا ايداع ونحوه)
بالاتفاق لما بينا ان التسلط فيه غير معتبر لعدم عقله وفعله معتبر فلهذا قلنا بالضمنان
باب القسامة لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤل الى القسامة في آخر الديات في باب
على حدة وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بهما اهل محلة
او دار وجد فيها قتل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يتسم خمسون رجلا
من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتل
كما ذكرنا وركنهما اجراء اليمين على لسان كل واحد من الخمسين بالله ما قتلته ولا علمت له
قاتلا كما سيجي وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحرية وان يكون الميت الموجود على الكيفية
المذكورة وتكمل اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين
وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف والحبس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي العمد
والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي القتل خطأ ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها عن
الاهدار وخلص من يتهم بالقتل عن القصاص وتعين الخمسين ثبت بالاحاديث المشهورة الواردة
في باب القسامة (اذا وجد ميت في محلة به) اي بالميت (اثر القتل من جرح او خروج دم من اذنه او عينه)
لانه لا يخرج الدم منهما مادة الامن شدة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا فيجري عليه احكامه (او اثر
خنق او اثر ضرب ولم يدرك قاتله) اذ لو علم قاتله سقطت القسامة عن اهلها (وادعى واثب قتلته) اي
الميت (على اهلها) اي على اهل المحلة كلهم (او بعضهم) عمدا او خطأ (ولا يثبت له) اي للولي
(حلف) على صيغة المفعول جوابا اذا (خمسون رجلا منهم) اي من اهل المحلة (يختارهم الولي)
صفة خمسون وانما كان الاختيار للولي لان اليمين حقة سواء اختار من يشهد بالقتل كالفسقة او الشبان
او صالحى اهل المحلة لتحرزهم عن اليمين الكاذبة اكثر مما تحزره الفسقة فاذا علموا القاتل فيهم
اظهروه ولم يحلفوا ولو اختار في القسامة اعمى او محدود في قذف جاز لان هذه بين وابست
بشهادة فبغير اهاية اليمين بخلاف اللعان لانه شهادة وهما ايسا باهل للشهادة (بالله ما قتلناه
ولا نعلم له قاتلا) فقله بالله متعلق بحلف وقوله ما قتلناه وارد على سبيل الحكاية عن الجمع والا
فعند الحلف يحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع معه غيره في اسناد نفي القتل
لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده ويؤى بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة و ~~هكذا~~ العلم فانه
يجوز ان يكون عاما بالقتل وحده ونفي ان يكون غيره عاما به فان قيل اي فائدة في قوله ما علمت له
قاتلا مع ان شهادة اهل المحلة غير مقبولة قلنا فائدة تعيين محل الخصومة فان الولي قد يرجح عن
تعيينه وقد يظن غيب القاتل قاتلا (ثم قضى) على صيغة المجهول (على اهلها) اي المحلة
(بالدية) لوجود القتل بينهم والاصل في ذلك ما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين اظهركم فما الذي يخرجكم
منكم فكشروا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فارتل الله على موسى امرا فان كنت
نينا فاسئل الله مثل ذلك فكتب اليهم ان الله تعالى اراني ان اختارتمكم خمسين رجلا فيحلفون
بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يغرمون الدية قالوا لقد قضيت فينا بالناموس اي بالوحى (وما تم
خلفه كالكبير) اي اذا وجد سقط او جرح تام الخلق به اثر من الآثار المذكورة فهو كالكبير في الاحكام

المذكورة لان تام الخلق يتفصل حسب ظاهرا وان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانه انفصل
 مينا ظاهرا (ولا يخلف الولي وان كان لوث) اي عداوة خلافا للشافعي فانه قال اذا كان هناك
 لوث استخلف الاولياء خسين يميننا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعي عليه عمدا كانت دعوى
 القتل او خطأ في قول وفي قول يغضى بالقود اذا كانت الدعوى في العمد وهو قول مالك وان
 نكل المدعي عن اليمين حلف المدعي عليهم فان حلفوا برؤا ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليه
 القصاص في قول والدية في قول واللوث عندهما قرينة حال توقع في القلب صدق المدعي
 بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدّم او ظاهر بشهد المدعي من عداوة ظاهرة
 او شهادة عدل او جماعة غير عدول انا اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا له حلف
 اهل المحلة على ما قلنا والاختلاف في موضعين في تهليف المدعي اولا وفي براءة اهل المحلة باليمين
 (فان قص اهلها) اي اهل المحلة (عن الخمسين كررت اليمين عليهم الى ان يتم) خسون لان
 اليمين واجب بالنص فيجب اتمامها ما يمكن ولا يشترط معرفة الحكمة في هذا العدد الثابت بالنص
 وقدرى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قضى بالقسمعة وعنده تسعة واربعون رجلا فكرر اليمين
 على رجل منهم اتم به خسون ثم قضى بالدية وهن شريح والخضعي مثله (ومن نكل) منهم
 عن اليمين (حبس حتى يخلف) لان اليمين واجبة فيه تعظيما لامر الدم واهذا لا يجمع فيه بين
 اليمين والدية بخلاف النكول في الاموال هذا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة او على
 بعض منهم غير معين والدعوى في العمد والخطاء سواء ولو ادعى على واحد منهم بعينه انه قتل
 عمدا او خطأ فكذلك الحكم على ما ذكر في المبسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه
 تسقط القسمعة والدية عن الباقيين في القياس كالوادي على واحد من غيرهم وفي الاستحسان
 تجب القسمعة والدية على اهل المحلة لاطلاق النص (ومن قال منهم) اي من المستحلفين
 (قلة فلان استثناءه) ضمير الفاعل عائذ الى من وضمير المفعول الى فلان (في عينه) بان يقول بالله
 ما فعلته ولا علمت له قاتلا الا فلانا لانه قد يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقتوله قتله فلان فلا يقبل
 قوله فيحلف كما ذكرنا (وان ادعى الولي القتل على غيرهم) اي على رجل من غير اهل المحلة
 (مستطعت) اي القسمعة (عنهم) اي من اهل المحلة واما اذا ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه
 لا يتناول القسمعة والدية عن اهلها وعن الامام في رواية يكون ذلك ابراء من اهل المحلة كما في الخائبة
 (ولا تقبل شهادتهم) اي اهل المحلة (به) اي بالقتل (على غيرهم) اي على غير اهل المحلة الذي
 ادعى الولي القتل عليه هذا عند الامام (خلافا لهما) لبراءتهم من التهمة بادعاء الولي القاتل على
 غيرهم كالوصي اذا خرج عن الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته واصله ان من صار
 خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضه ان يصير خصما ولم يتصب خصما بعد
 تقبل شهادته وهذان الاصلان متفق عليهما عند الكل غير انهما يجعلان اهل المحلة ممن له
 عردته ان يصير خصما وهو يجعله ممن انتصب خصما وعلى هذين الاصلين يخرج كثير من
 المسائل فمن ذلك الوكيل بالخصومة اذا خصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفع اذا
 طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع اما اذا لم يخاصم الوكيل ولم يطلب الشفعة الشفع
 فتقبل شهادتهما لكونهما في عرضة الخصومة وفي الذخيرة اذا وجد القاتل في محلة وادعى اهل المحلة
 ان فلانا قتله دونهم واقاموا على ذلك بينة من غير ثلثتهم جازت الشهادة وثبت لهم البراءة
 عن القسمعة والدية ادعى ولي القاتل ذلك او لم يدع بخلاف ما اذا عينوا رجلا من اهل المحلة فان
 الدية والقسمعة على اهل المحلة في الشرع على حالها ولم يتضمن ذلك براءتهم وروى عن الطرفين
 ان القسمعة تستطع وفي التبيين ودعوى الولي على واحد من غير اهل المحلة تسقط القسمعة عنهم

وعلى معين منهم لا هذا ان ادعى الولي اما اذا ادعى المجروح فقال قتلني فلان ثم مات واقام وارثه يئنه على رجل آخر انه قتله لا تقبل يئنه (ولا تقبل) شهادة اهل المحلة به وعلى غيرهم خلافا لهما (ولا على بعضهم ان ادعاه) اي الولي (اجاعا) لان الخصومة قائمة مع الكل لئلا يفرغوا من هذه الحادثة وبالشهادة تقطع الخصومة عن نفسه فكان منهما في هذه الشهادة فلا تقبل شهادة وفي رواية عن ابي يوسف انها تقبل فكان الاولى ترك قوله اجاعا (ووجود اكثر البدن او نصفه مع الرأس) في المحلة (كوجود كله) لان هذا قتل وجد في محلة فلا يترك حكم الكل (ولا قسامة على صبي و) (لا على) (بجنون) لان البين يجري على قول صحيح ولا يجري منهما قول صحيح على قاتل (ولا) على (امرأة و) (لا على) (عبد) حيث لم يكونا من اهل النصرة واليمين على اهلها الا اذا جيل كل منهما قاتلا (ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به) من الضرب (او يخرج الدم من فيه او انفه او دبره او ذكره) لان الدم يسيل في هذه المواضع بعلة فلا يكون قتيلا لان القتل عرفا هو فائت الحياة بسبب مأسرة الحى عادة والقسامة شرعت في المقتول وهو انما بان الميت خفف انفه بالاثرفن لاثرله فهو ميت فلا حاجة بنا الى صيانة دمه عن الهد رومن به اترفه ومقتول ويتاحاجة الى صيانة دمه عن الهدر وذابان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق وكذا اذا خرج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منهما عادة الا يخرج في الباطن (او وجد) في محلة (اقل من نصفه ولو) كان الاقل (مع الرأس او) وجد (نصفه مشقوقا بالطول) او وجد يده او رجليه او رأسه فلا شيء عليهم فيه لان الموجود لبس يقتل اذا اقل لبس كالكل ولان هذا يؤدي الى تكرار القسامة والدية في قتل واحد فاننا لو اوجبنا بوجود النصف في هذه المحلة القسامة والدية على اهلها لم تجديدا من ان توجب اذا وجد النصف الاخر في محلة اخرى القسامة والدية على اهلها وتكرار القسامة والدية في قتل واحد غير مشروع والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي تجرى فيه القسامة لا تجب فيه وان كان بحال لو وجد الباقي لا تجرى فيه القسامة شجب والمعنى ما بينا (وان وجد) القتل (على دابة يسوقها) اي الدابة (رجل فالدابة على عاقلة) اي عاقلة السائق سواء كان السائق مانكا للدابة او غير مالكا لاهل المحلة لانه في يده لافي ايديهم (وكذا) اي ضمن عاقلة القائد او عاقلة الراكب (او كان يشودها او راكبها) لانه في يده فصار كما اذا كان في داره (وان اجتمعوا) اي السائق والقائد والراكب (فعلهم) اي يجب الدية عليهم لانه في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبير الدار الى مالكيها وان لم يكن سائقا فيها وقبل القسامة والدية على مالكا للدابة فعلى هذا لا فرق بينها وبين الدار (وان وجد) قتل (على دابة بين قريتين فعلى اقر بهما) اي اقرب القريتين الى القتل الذي وجد على ظهر الدابة التي مرت بين القريتين لما روي انه عليه الصلاة والسلام امر في قتل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد اقرب الى احدهما ابشر فقتل عليهم القسامة والدية واشترط سماع الصوت من القريتين ولم يقيد المصنف هنا بهذا القيد تبعا للكثر قال شارحه الزيلعي هذا مجهول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت واما اذا كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا شيء عليهم لانه اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت يمكنهم الصوت فينسبون الى التصغير في النصرة وان كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا ينسبون الى التصغير في النصرة انتهى وقد صرح بهذا القيد في الاول والجميع حيث قال ولو وجد القتل بين القريتين ينظر الى ايهما اقرب وانما تجب القسامة والدية على اقرب القريتين اذا كان بحال يسمع منهم الصوت اما اذا كان بحال لا يسمع منهم الصوت لا تجب على واحدة من القريتين ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتل ان كان بملاو كما تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلةهم وان كان

ما بها لكنه في احدى المسائل نجيب الدبة في بيت المال وفيها ايضا ولو وجد قتيلا في ارض رجل
 الى جيب قرية اس صاحب الارض من اهل القرية فهو على صاحب الارض لان العبرة
 للمالك والولاية (وان وجد) قتيلا (في دار نفسه فعلى عاقلته) اي نجيب الدبة على عاقلته القتيلا
 لورثته عند الامام (وعندهما الاشي فيه) لانه لما وجد قتيلا في دار نفسه جعل مكانه قتل
 نفسه ومن قتل نفسه يهدر دمه وقال الامام انما وجبت الدبة على عاقلته لانه لو وجد غيره
 قتيلا في ذلك الموضع كانت الدبة على عاقلته لان السبب وجود القتيلا في ذلك المكان كما نص
 عليه عمر رضي الله تعالى عنه وحين وجد قتيلا كانت الدار مملوكة لورثته لانه لم يمت ليس من
 اهل المالك فلذا كانت الدبة على عاقلته (وان وجد) اي القتيلا (في دار انسان فعليه) اي
 على ذلك الانسان (القسماء) لان التدبير في حفظ المالك الخاص الى المالك (وعلى عاقلته الدبة)
 لان نصرتة وقوته بهم (وان كانت العاقلة حضورا يدخلون في القسماء ايضا) اي كصاحب الدار
 عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه قال لا قسماء على العاقلة لان رب الدار اخص بها من
 غيره فلا يشارك غيره في القسماء كاهل المحلة فانه لا يشاركهم عاقلتهم فيها ولها ان الحضور
 الزمهم نصرة الموضع كما يلزم رب الدار فبشار كونه في القسماء (والا) اي وان لم تكن العاقلة
 حضورا بل كانوا غائبين (كررت) الايمان (عليه) اي على رب الدار ووجبت الدبة على العاقلة
 لما قسم (والقسماء على الملاك دون السكان) عند الطرفين يعني اذا كان في المحلة سكان وملاك
 فالقسماء على الملاك عندهما (وعند ابي يوسف على الجميع) لان ولاية التدبير كما تكون بالملاك
 تكون بالسكنى ولانه عليه الصلاة والسلام قضى بالقسماء والدبة على اهل خيبر وقد كانوا اسكنا
 ولان وجوبها عليهم لالتزامهم الحفظ او وجود القتيلا بينهم والسكك في ذلك سواء وان كانوا
 ينقلون الى اهلهم بالليل مثل الخياط والصباغ يكونون بالنهار في موضع وينصرفون الى اهلهم
 بالليل فلاشيء عليهم فلهما ان التدبير في حفظ المحلة الى الملاك دون السكان لان السكان ينتقلون
 في كل وقت من محلة الى محلة دون الملاك ولان ما يكون من الغنم وهو الشفعة يختص به الملاك فكذا
 ما يكون من الغرم واما اهل خيبر فكانوا املاك اسكنا الملاك هم اصحاب الرقة والسكان هم
 المستأجرون والمستعمرون والمودعون والمرتهنون واذا وجد الضيف في دار المضيف قتيلا فهو
 على رب الدار عند الامام وقال ابو يوسف ان كان نازلا في بيت على حدة فلا دبة ولا قسماء واذا كان
 مختلطاً فعليه الدبة والقسماء والفتوى اليوم على قول ابي يوسف (وهي) اي القسماء (على اهل
 الخططة) اي اصحاب الاملاك القديمة الذين تملكوها حين فتح الامام البصرة وقسمها بين الفاتحين
 (ولو بقي منهم) اي من اهل الخططة (واحد دون المشتري) هذا عند الطرفين (وعنده
 ابي يوسف على المشتري ايضا) لان الضمان انما يجب بترك الحفظ من له ولاية الحفظ ولهذا
 جعلوا مقنصرين وولاية الحفظ باعتبار الكون فيها وقد استوفوا قصار كالدار المشتركة بين واحد
 من اهل الخططة وبين المشتري ولو كان الخططة تأثر في التقدم لما شاركه المشتري ولهما ان صاحب
 الخططة هو المختص بتدبير المحلة والمحلة تنسب اليه دون المشتري وقيل يراسته المشتري في التدبير
 والقيام بحفظ المحلة فكان هو المختص بالقسماء ووجوب الدبة دون المشتري وقيل انما اجاب
 الامام بهذا بناء على ما شاهدته من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخططة في كل محلة يشومون
 بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك (وان لم يبق من اهل الخططة احد فعلى المشتري
 بالاتفاق) اي اذا لم يبق من اهل الخططة احد بان باعوا كلهم فالقسماء والدبة على المشتري لانه
 زال من يتقدمهم او يراجعهم فانتقلت الولاية اليهم عندهما وعند ابي يوسف حصلت لهم الولاية
 لزوال من يراجعهم والفرق بين التعليين خفي يظهر بالنأمل (وان بيعت دار ولم تقبض) فوجد

ففيها قتل (فعلى البائع) أي تجب القسامة والدية على عاقلة البائع عند الإمام (وعندهما على المشتري) لأنه إنما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات فلهذا وجبت عليه القسامة والدية وله أن القدرة على الحفظ باليد لا بالملك واليد قبل القبض للبائع فكان مقصرا في الحفظ فوجب عليه (وفي البيع بخيار على) عاقلة (ذو اليد) عند الإمام (وعندهما على من يصير الملك له) لأنه إنما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ فلا تجب إلا على من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو سكنت الدار ودية تجب الدية على صاحب الدار دون المودع وما شرط فيه الخبر يعتبر فيه قرار الملك وله أن الحفظ إنما يكون في الأيدي لأنه بقدر على الحفظ باليد بدون الملك ولا يقدر عليه بالملك بدون اليد والحاصل أنه اعتبر اليد وهما اعتبارا للملك أن وجد والافتقار على قرار الملك (ولا بد من عاقلة ذي اليد إلا بجملة أنها) أي الدار (له) يعني إذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قاتلا لأمته عاقلة حتى يشهد الشهود أنها لصاحب اليد وإن كانت تدل على الملك إلا أنها تعتمله فلا تنكفي لانتهاج الضمان على العاقلة كما لا تنكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لأن مائدت بالظاهر لا يصلح بجة للاستحقاق ويصلح للدفع كما عرف في الأصول ولا فرق في ذلك بين أن يكون القاتل الموجود فيها هو صاحب الدار أو غيره (وإن وجد) أي قاتل (في دار مشتركة سها ما مختلفة) بأن كان نصفها الرجل ونصفيها الآخر ولا خير ما بقي (فالقسامة والدية على الرأس) لأن هذا الحكم مضاف إلى ولاية الحفظ وعبد التقصير فيه يثبت أحكام القتل بدلالة الملك وولاية الحفظ ثابتة لهم على السواء والدلالة واحدة لا يختلف أثرها بتفاوت الملك فكان على عدد الرؤس حصص الشفعة (وإن وجد) أي القاتل (في سفينة فعلى من فيها) أي في السفينة (من الملاحين والركاب) جمع راكب أي تجب القسامة والدية على من كان في السفينة من أربابها وسكانها المالك وغير المالك في ذلك سواء لأنهم في تدبيرها سواء إذا حزمهم أمرا على مذهب أبي يوسف فظاهر رأيه في الدار بين السكان والملوك وأما على قولهما فلان السفينة تنقل وتحوّل فتكون في اليد حقيقة فأنها مركب كالديانة (وإن وجد في مسجد محلة فعلى أهلها) لأنهم أحق الناس بالتدبير فيه (وإن وجد القاتل (بين قرينين فعلى أقربيهما) أي القرينين إلى القاتل لما روينا سابقا (وإن وجد (في سوق مملوك فعلى المالك) عند الإمام (وعند أبي يوسف على السكان) سواء كانوا مملوكا أو غير مملوك قال صاحب التسهيل أقول ينبغي أن يشارك المالك السكان عند أبي يوسف كما في مسألة الدار (وفي غير المملوك) من الأسواق (كالشوارع) جمع شارع وهو الطريق الأعظم (على بيت المال) أي تجب الدية على بيت المال بدون قسامة لأن المقصود بالقسامة نفى تهمة القتل وهذا لا يتحقق في حق العامة وفي الدراعي أن الطريق ينقسم ابتداء إلى قسمين أحدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد أو أكثر ويكون له مدخل لا يخرج والاخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد أو أكثر ويكون له مدخل لا يخرج ويسمى هذا بالشارع وهو أيضا قسمان أحدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه أكثر لأهل المحلة وقد يكون لغيرهم أيضا وهذا ما قال في البناء وفي مسجد محلة على أهلها كما لو وجد في شارع المحلة والآخر الشارع الأعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطريق الواسعة في الأسواق وخارج البلدان وهذا ما قال صاحب الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الأعظم فلا قسامة فيه هكذا يجب أن يعلم هذا المقام حتى تندفع شبهة وتصحّل الأوهام انتهى وقال صاحب النهاية في شرح قول صاحب الهداية وإن لم يكن مملوكا كالشوارع العامة فعلى بيت المال إنما أراد بها أن تكون نائمة عن المحال وأما الأسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ أهل المحلة فتكون

القسامة والدية على اهل المحلة انتهى وقال الزبلي وفي الجامع والشارع لا قسامة والدية على
 بيت المال لان التدبير في مسجد المحلة اليهم والجامع والشارع للعامة ثم قال بخلاف الاسواق المملوكة
 لاهلها والتي في المحال والمساجد التي فيها حيث يجب الضمان فيها على اهل المحلة او على الملاك
 على الاختلاف الذي هنالك لانها محفوظة بحفظ اربابها وبحفظ اهل المحلة انتهى ونحوه في البرازية
 وقد افتى بعض الفضلاء بوجوب القسامة والدية على اقرب المحلات وقال وانما يكون على بيت
 المال فيما اذا كان الشارع ياتى عن المحلات نص على ذلك في شروح الهداية وعامة كتب الفتاوى
 انتهى وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لما يفهم من اطلاق المتن ان الدية فيما ذكر على بيت
 المال من غير تعيين بالبعد عن المحلات ولا بد من اعتبار هذا التعيين كما هو في اكثر المقترحات (وكذا)
 تجب الدية على بيت المال (اروجد) القتل (في المسجد الجامع) لانه للعامة لا يختص به واحد دون
 واحد (وكذا ان وجد في السجن) عند الطرفين (وعند ابن يوسف على اهل السجن) لهما
 ان اهل السجن مقهورون في السكون في ذلك الموضع فقلا يقومون بحفظه والتدبير فيه ثم ذلك
 الموضع معد للنفعة المسلمين فدية القتل الموجود فيه تكون على بيت المال وابو يوسف اعتبر كونهم
 سكانا وهم الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ماداموا فيه فالظاهر ان القتل حصل منهم قالوا
 وهذا الاختلاف بناء على مسألة الملاك والسكان كذا في الكافي (وان) وجد (في قرية) بكسر
 الراء وتشديد الياء الصحراء (ليس بقرية) هكذا في عامة النسخ بضمير المذكور فان صح بكون التذكير
 باعتبار الموضع او المكان والمحلة صفة البرية (قريه يسمع منها) اي القرية (الصوت) بالمحلاة
 الفعلية صفة لقرية (فهو هدير) اما اذا سمع منها الصوت تكون قضاء العيران وهم احق بالتدبير
 فيه لحيوا شبههم الا يرى انه ليس لاحد ان يسمي ذلك الموضع بغير رضاهم واما اذا لم يسمع
 منها الصوت الواقع في البرية فيعد ذلك الموضع من جملة الموات فلا يجب فيه شيء ولا يوصف اهل
 القرية بالتقصير لان القتل بهذه الحالة لا يثبت القوت بنصه وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد
 فان كانت فالقسامة والدية على عاقلته (وكذا لو) وجد (في وسط الفرات) قال في المغرب هو
 نهر الكوفة والمراد به النهر السفلي لا بخصوص نهر الفرات فكانه قال وما يشبهه ولهذا قال
 في المبسوط اذا وجد القتل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه وذكر الوسط ليس بقيد
 احترازي لان حكم الشط كحكم الوسط مادام يجري بالقتل ماؤه (وان) وجد (مختلبا بالشط) اي
 بجانب النهر (فعلى اقرب القرى منه) اي من الشط لان الشط في ايديهم بحيث يستقون منه
 ويوردون دوابهم عليه فكانوا احق بتدبيره فكان ضمان المحتبس فيه عليهم ولو كان
 نهر اصغير القوم معروفين بالقسامة والدية عليهم لانهم احق الناس بالانتفاع بما فيه سقيا الاراضيهم
 والتدبير في كربه واجراء الماء منه اليهم فكان بمنزلة المختلة والنهر الصغير ما يستحق بالشركة فيه
 الشفعة وما لا يستحق بالشركة فيه الشفعة فهو نهر عظيم كالفرات وجيرون كذا في الكافي
 (وان التي قوم بالسيف ثم اجلوا) اي انكشروا وتفرقوا (عن قتل فعل اهل المحلة) لان حفظ
 المحلة في مثل ذلك واجب على اهلها حيث قمعروا في الحفظ وجبت عليهم القسامة والدية
 (الان يدعى وليه) اي القتل (على القوم) الذي اتفقوا واجلوا (او على واحد معين منهم فمستقط)
 اي القسامة والدية (منهم) اي عن اهل المحلة لانه يدعوهم جعل مبريا لاهل المحلة عن القسامة
 والدية (ولا يثبت) القتل (على) اهل ذلك (القوم) الذي اتفقوا واجلوا (الا بجهة) اذ يجب بالدعوى
 لا بغيره اذ لا يثبت القتل على اهل المحلة واللام لوجهي الناس ودعواهم لادعى قوم دعاء قوم واموالهم
 لكن البينة على المدعى واليمين على من انكر (واوجه) اي القتل (في معسكر) اي في موضع معسكر
 (بارض غير مملوكة) لاجل (مات) وجا (في ضياء) هو الحاية من الضروف (او فسطاط) وهو

النجدة العظيمة (فعلى ربه) اى رب الخباء والفسطاط (والا فعلى الاقرب) اى تجيب الدية وقسامة
 على اهل ذلك الخباء والفسطاط الاقربين (منه) اى من القتل لان المعبر هو اليد في الموضع
 الذى لا ملك لاحد فيه قالوا هذا اذا نزلوا قبائل متفرقين متصرفين واما اذا نزلوا جلة مختلطين فالدية
 والقسامة على العسكر جميعهم لانهم لما نزلوا جلة مختلطين صارت الامانة كلها بمنزلة محلة
 واحدة فيكون منسوب اليهم جميعهم فتجب غرامة ما وجد في خارج الخيام عليهم جميعهم (وان كانوا)
 اى العسكر (قد قاتلوا عدوا) ووجد قتيلا بينهم (فلا قسامة ولا دية عليهم) لان الظاهر
 ان العدو قتله فكان هدرا (وان كانت الارض) التى نزل بها العسكر (مملوكة) لاحد (فالعسكر
 كالكسكان والقسامة على المالك لا عليهم) اى لا على العسكر لان المالك هو المختص بالتدبير
 في ملكه وحفظ ملكه اليه كما هو ان لا عبدة للسكان مع الملاك عند الطرفين (خلافا
 لابي يوسف) فانه يوجب القسامة والدية على الملاك والسكان جميعا ودائله المذكور فيما سبق
 فلا حاجة الى اعادته (ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى اهله ولم يزل ذافرا حتى مات) من تلك
 الجراحة (فالقسامة والدية) على القبيلة (التي جرح بها) عند الامام وعند ابي يوسف
 لاشئ فيه) لان القسامة والدية انما شريعت في القتل الموجود وهذا جرح ليس بقتل فصار
 كالاولى يكن صاحب فراش وله ما اذ كان صاحب فراش فهو مريض والمريض اذا اتصل به
 الموت يجعل كاليت من اول سببه في حكم التصرفات فكذا في حكم القسامة والدية يجعل كانه
 مات حين جرح في ذلك الموضع فلما اذا لم يكن صاحب فراش فهو في حكم التصرفات كالصحيح
 فكذا في حكم القسامة والدية وعلى هذا يخرج اذا وجد على ظهر انسان يتحمله الى بيت فمات بعد يوم
 او يومين فان كان صاحب فراش حتى لو مات فهو على الذى كان يحمله كالومات على ظهره وان كان
 يذهب ويحيى فلا شئ على من حمله وفيه خلاف ابي يوسف وهذا لان وجوده جريح في يده كوجوده
 جريحا في محلة كذا في الكافي واليه اشار بشو له (ولو) كان (مع الجريح رجل حمل) ذلك الرجل
 الشروع الى اهله (ومات) الجريح في اهله (فلا ضمان على الرجل) الحامل فكذا ابي يوسف (وقى) قباس
 (قول الامام يضمن) والعلة فيه من الطرفين ما سلفناه نقلا عن الكافي (ولو ان رجلا كان في بيت
 واحد فوجد احدهما مذبوحا ضمن الاخر) دية (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) فانه قال لا يضمن
 لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل ان يكون قتله الاخر فلا يجب الضمان بالشك ولا ييوسف ان
 الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر هذا التوهم كالا يمتنع اذا وجد قتيلا في محلة (ولو وجد
 القتل في محلة لآخره كررت العين فلهما وتدى عاقبتها عند الطرفين وعند ابي يوسف على
 عاقبتها القسامة ايضا) كالدية لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست منها فاشبهت الصبي
 لهما ان القسامة في القتل في المالك باعتبار المالك نفيا لتهمة القتل والمرأة في المالك وتهمة القتل كالرجل
 في القسامة (قال المتأخرون والمرأة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسئلة) اى قال المتأخرون
 من اصحابنا ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة لانها حيث جعلناها قتاله شاركت
 العاقلة في الدية لانه حيث وجبت الدية على غير المباشر فعلى المباشر اولى ان يجب جزء منها
 (ولو وجد) اى القتل (في ارض رجل في جنب قرية) صفة الارض (ليس) صاحب الارض
 منها (اى من تلك القرية والجملة المصدرة بليس صفة قرية (فهو) اى وجوب الدية والقسامة
 (على صاحب الارض) لان التدبير في حفظ المالك الخاص الى المالك دون غيره فيجعل كان المالك
 هو القاتل كتاب المعاقلة المعاقلة جمع معذلة كالمفاخر جمع مفخرة من عقل
 يعقل عقلا وعقولا ولما كان موجب القتل الخطأ وما في معناه الدية على العاقلة فلا تكن بد من
 معصيتها وبيان احكامها في هذا الكتاب فقال (وهي) اى المعاقلة (الدية) وسميت الدية عقلا

ومعقولة لانها تعقل الدماء من ان تسفك اى تمسكها وتمنعها لما يلزم عليها من وجوب الدية
ويسمى العقل عقلا لمنعه صاحبه عن القبايح (والعاقلة من يؤذيها) اى الدية (وهم) اى المؤدون
(اهل الديوان) وهم الجبش الذين كنيت اسماءهم في الديوان وفي القباوس والديوان يكسر
ويفتح مجمع الصحف وكتب يكتب فيه اهل الجبش واهل العطية واول من وضعه عمر رضى الله
تعالى عنه جمعه دواوين ودياوين انتهى والاصل في ايجاب الدية على العاقلة باخذها وشبه العمد
قوله عليه الصلاة والسلام لا ولاء الضاربة قوموا فدوه (ان كان القتال منهم) والعاقلة
عند الشافعي العسيرة لانه كان عليهم في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسخ بعده
لانه لا يكون الا بوحى على لسان نبي ولا نبي بعده ولانه سلة والا قارب احق بالعقالات كالارث
والنفقات ولما ان عمر رضى الله تعالى عنه فرض العقل على اهل الديوان بمحض من الصحابة
رضى الله تعالى عنهم ولم يذكر عليه مكر منهم فكان ذلك اجاعا منهم فان قيل كيف يظن بهم
الاجاع على خلاف ما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا هذا اجماع على وفاق
ما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم علموا ان صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى
على العسيرة باعتبار النصرة وقد كان قوة المرء ونصرتة يومئذ يعشيرة ثم لمسادون عمر رضى الله
تعالى عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فلهذا قضى بالدية على اهل الديوان (تواخذ
من عطاياهم في ثلاث سنين) من وقت القضاء بالدية والتقدير بثلاث سنين مسمى سنة عليه
الصلاة والسلام ومحكى عن عمر رضى الله تعالى عنه ولان الاخذ من العطاء لا يخفف والعطاء
يخرج في كل سنة مرة (فان خرجت ثلاث عطايا في) مدة (قل) من ثلاث سنين (او) في مدة
(اكثر) مثل ان تخرج عطاياهم في ست سنين مثلا (اخذ منها) اى من العطايا وحاصلها انه اذا
خرجت للعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لوجود محل اداء الدية فلا فائدة
في التأخير واذا خرجت في ست سنين يؤخذ منهم في كل سنة سدس الدية اذا قصود ان يكون
المأخوذ من الاعطية لا من اصول اموالهم وذلك ليحصل بالاخذ من عطاياهم في ثلاث سنين
او قل منها او اكثر وهذا اذا كانت العطايا في السنين المستقبلة بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت
في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء (ومن
لم يكن منهم) اى من اهل الديوان (فعد قلته قبيلته) لان نصرتة بهم وهى المعتبة في هذا الباب
(يؤخذ منهم في ثلاث سنين) ايضاً (من كل واحد) منهم (ثلاثة دراهم او اربعة) دراهم
(كل سنة درهم) قوله كل بالنصب على الغلبة خبر مقدم ودرهم مبتدأ مؤخر (او) كل سنة
(درهم وثلاث دراهم) (لا ازيد وهو الاصح) مراعاة معنى التخفيف فيه (وقيل يؤخذ من كل)
واحد (في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة) دراهم فيكون المأخوذ من كل واحد في ثلاث سنين تسعة
دراهم او اثني عشر درهماً وانما كان القول الاول اصح لخروج هذا القول من حد التخفيف وبما وقع
حد الجزية في اثنى عشر سنة في الاول وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار (فان لم يسمع
القبيلة لذلك ضحك اليهم اقرب القبائل اليهم نسبا) الاقرب فالاقرب (على ترتيب العصابات) ودعم
الاخوة ثم نوهم ثم الاتام ثم نوهم واما الاء والابناء فقبل يخلون لانهم اقرب وقيل لا يخلون لان
الغنم انى يخرج حتى لا يذهب كل واحد اكثر من ثلاثة او اربعة وهذا المعنى انما يكون عند الكثرة
والاء والابناء لا يكثر من نوهم قالوا ان هذا الجواب انما يستقيم في حق العرب المشفوعة انسابهم
فان كان الجواب العقل على اقرب القبائل من حيث النسب واما اليهم فلا يستقيم هذا الجواب فيهم
لانهم انسابهم فلا يفرق بين اب الدية على اقرب القبائل اليهم نسباً وانما لم يكن فقد اختلفوا في هذه
المسألة فقال بعضهم ان المال والثروة الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقى في مال الجاني

وفي البرازية اذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية في يدي المال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى (والقاتل كما حدتهم) لانه المباشر للقتل فلا معنى لآخراجه من العقل ومؤاخذه غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء لانه اذا لم يجب عليه السكك فلا يجب عليه البعض اذا الجزأ لا يخالف السكك قلنا لا يجب السكك احجاف به ولا كذلك ايجاب البعض وعدم وجوب السكك لابني وجوب البعض (وان كان) اي القاتل (ممن) اي (قوم يتناصرون بالحرف) جمع حرفه (او بالحلف) بكسر الحاء وهو التحالف على التناصر (فعلى اهل حرفته او) اهل (حلفه) لما بينهم من التناصر (وعاقلة المعتق) بفتح التاء (و) عاقلة (مولى المولاة مولاة وعاقلة) يعني ان كلام المعتق ومولى المولاة عاقلة مولاة وعاقلة مولاة لان النصرة بهم واقوله عليه الصلاة والسلام مولى القوم منهم وفي مولى المولاة خلاف الشافعي (عاقلة ولد الملا عنه عاقلة امه) لان نسبه اليهم فيه ضرورة (فان ادعاه ابوهم بعد ما عقلوا) اي عاقلة الام (عنه) اي عن ولد الملا عنه (رجعوا على عاقلة) اي عاقلة الاب (بما عزموا) في ثلاث سنين من يوم يقضى القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية لم تكن واجبة عليهم لانه لما اكذب الاب نفسه ظهران النسب كان من الاب لان النسب يثبت منه من وقت العلوق لامن رقت الدعوة فتبين به ان عقل جنائته كان على عاقلة امه وان قوم الام يحملوا عن قوم الاب مضطرين في ذلك بالزام القاضي وانما يرجعون في ثلاث سنين لانهم ادواها كذا (وانما تعقل العاقلة ما وجبت بنفس القتل) وهو ما يجب بالخطأ او شبه العمد او الذم (فلا تعقل جنائته بعد ولا جنائته بعد ولا مالاً لم يصلح او اعترف) لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من فوجا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تعقل الموأقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعتزافا ولا مادونا ارش الموضحة ولانه لا يتناصر بالبعد والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة قصور ولا يمسده عليهم وارش الموضحة نصف العشر ولان تحمل العاقلة تجرزا عن الاعتراف بالخاطئ ولا احجاف في القليل (الا ان يصدر قوه) اي العاقلة المعترف فيما اقر به لان التصديق اقرار منهم فيلزمهم باقرارهم لان لهم ولاية على انفسهم والامتناع كان لحقهم وقـ زال (ولا) تعقل العاقلة (اقل من نصف عشر الدية) وتحمّل نصف العشر فصاعدا لما مر من قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعتزافا ولا مادونا ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان الايجاب على العاقلة لدفع الاحجاف عن الجاني وذلك في القليل دون الكثير فلهذا اوجبنا الكثير على العاقلة والفاصل بينهما ارش الموضحة بالنص ومادون ذلك يكون في مال الجاني (بل ذلك) اي الاقل من نصف عشر الدية (على الجاني) والقياس فيه احد الشبّهين اما النسوية بين الكثير والقليل في ايجاب السكك على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او النسوية بينهما في ان لا يجب شيء على العاقلة كما في ضمان المال اكنّا تركنا القياس بالسنة وانما جاءت السنة في ارش الجنين في الايجاب على العاقلة وارش الجنين نصف عشر بدل رجل فيقضى بذلك على العاقلة وفيما دونه يؤخذ بالقياس كذا في الكافي (ولا تدخل النساء والصبيان في العقل) لقول عمر رضي الله تعالى عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة فتركهم مراقبتهم والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو حلف النصرة والجزية وعلى هذا او كالمقاتل حسب الواحدة لاشئ عليهما من الدية لان وجوب جزء من الدية على القاتل انما هو باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه والنصرة لا توجد فيهما وفي النبيين وهذا صحيح اذا قلنا في غيرهما واما اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح انهما باشر كان العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه كواحد من العاقلة انتهى (ولا يعقل مسلم عن كافر ولا بالعكس) اي لا يعقل كافر عن مسلم لعدم التناصر (ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا دلة) لان الكفر ملّة واحدة (ان لم تكن العدوّة بين الملتين

ظاهرة كالبه ودمع النصاري) فان العداوة فيهما ظاهرة فلا يعقل بعضهم بعضا لعدم التناصر
 بظهور العداوة بينهم هكذا روي عن ابي يوسف (وان لم يكن للذي عاقلة فالدنية في ماله
 في ثلاث سنين) من يوم يقتضى عليه كما في حق المسلم لما ان الوجوب على القاتل وانما يتحول منه الى
 العاقلة لو كانت موجودة فاذا لم توجد كانت الدية عليه (والمسلم) اذا لم تكن له عاقلة (يعقل عند بيت
 المال) لان الدية تجب بالنصرة وجماعة المسلمين يتناصرون (وقيل) للمسلم (كالذي) تجب الدية
 في ماله اذا لم تكن له عاقلة (وان جنى حر على عبد خطأ فعلى العاقلة) لانه ضمان الادبي فيجب على
 العاقلة اذا كان القتل خطأ قياسا على الحر وقال الشافعي في قول تجب على القاتل لانه بدل المال عنده
 حتى اوجب قيمته بالغة ما بلغت ولا خلاف في اطراف العبدان ضمانها لا تجب على العاقلة لانه يسلك بها
 مسئلة الاموال ولا تعقل العاقلة ما جنى العبد على حر لان المولى في كونه مخاطبا بجناية العبد بمنزلة
 العاقلة فلا تتحمل عن العاقلة هو اقلهم فكذلك لا تتحمل اجنابة العبد عاقلة مولاه والاصل في ذلك
 قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عبدا ولا عيدا **كتاب الوصايا** لا يخفى
 ظهور مناسبة ايراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب لان آخر احوال الادبي في الدنيا الموت والوصية
 معاملة وقت الموت وله اختصاص بكتاب الجنائيات والديات والجنابة فتتقضى الى الموت الذي وقته
 وقت الوصية والوصية في الاصل اسم بمعنى المصدر ثم يسمى الموصى به وصية كما في العناية ومنه
 قوله تعالى من بعد وصية يوصون بها اودين (الوصية) في التمرع (تمليك مضاف الى ما بعد الموت)
 يعني بطريق التبرع سواء كان حين او منفعة وسببها ان يذكر بالخير في الدنيا ويحل للبركات العالية
 في العقب ومن شرطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتملك والموصى به بعد موت
 الموصى مالا قابلا للتملك من الغير بعقد من العقود ومنها عدم الدين ومنها التذرية بلث التركة
 حتى انهما لا تصح فيا زاد على الثلث ومنها كون الموصى له اجنبيا حتى لا تجوز الوصية للوارث الاباحية
 بقية الورثة وركنهما ان يقول اوصيت بكذا فلان وما يجري مجراه من اللفاظ المستعملة فيها
 واما حكمها ففي حق الموصى له ان يملك الموصى به ملكا جديدا كما في الهبة وفي حق الموصى اقامة
 الموصى له فيما اوصى به مقام نفسه كالوارث واما صفتها فاذا ذكره في المتن بقوله (وهي مسجبة بما
 دون الثلث ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بانصابتهم) لانه تردد بين الصدقة على الاجنبي
 والهبة بالترك للقريب والاول اولى لقوله عليه الصلاة والسلام اوصدقة يذني به ساء الله
 تعالى (ولا) اي وان لم تكن الورثة اغنياء ولا يستغنون بانصابتهم (فتركها) اي الوصية (احب)
 لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذي الرحم
 الكاشح ولان فيه حق الفقير والقريب جميعا (ولا تصح) الوصية (بما زاد على الثلث) لقوله
 عليه الصلاة والسلام في حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه انه قال جاء رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذني من وجع استدي فقلت يا رسول الله قد باع بي من الوجع ما ترى
 وانا ذومال ولا يرثني الا ابنتي افا تصدق بذاتي مالي قال لا قلت فاشطري يا رسول الله قال لا قلت
 فائتني قال الثلث والثلث كثير او كبير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة
 يتكففون الناس (ولا تصح) الوصية (لقاتله) اي المورث (مباشرة) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا وصية لقاتل وقيل بقوله مباشرة احترازا عن القتل تسببا فانه لا يمنع صحة الوصية لعدم تساوله
 النص (ولا وارثه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية
 الوارث ولان بقية الورثة يتأذون بایشاره بعضهم ففي تجوزهم قطعية عدمه (الا باجازة الورثة)
 استثناء لما تقدم من عدم الصحة بما زاد على الثلث وعدم صحة الوصية لقاتله ووارثه يعني لا تصح
 الوصية بما زاد على الثلث ولا للقاتل ولا للوارث في حال من الاحوال الا في حال التباسها باجازة

الورثة فتصح حينئذ لان عدم الجواز كان لحقهم فيجوز باجازتهم ولما روى ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ويشترط
 ان يكون المجبر من اهل التبرع بان يكون طافلا بالغاو ان اجاز البعض دون البعض يجوز على المجبر
 بقدر حصته دون غيره لولايته على نفسه فقط ولا تعتبر اجازة الورثة في حال حيوة الموصي حتى
 كان لهم ان يرجعوا بعد موت الموصي (وتصح) الوصية (بالثلث) للاجنبي (وان لم يجزوا)
 لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم
 فضمعوها حيث شئتم اوقال حيث احببتم وللإجماع على ذلك (وتصح الوصية من المسلم للمسلم
 وبالعكس) فالاول لقوله تعالى لا ينهايكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين والذين لانه بعد الذمة
 ساوى المسلم في المعاملات والتبرعات حتى جاز التبرع من الجانبين في حال الحيوة فكذا بعد المات
 وفي الجامع الصغير الوصية للحربي هو في دارهم باطلة لانها بروصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا
 لقوله تعالى انما ينهايكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز
 ووجه التوفيق انه لا ينفى ان يفعل وان فعل جاز كذا في السكا وفيه تأمل واما وصية الحربي
 بعد ما دخل دارا بامان فانها جائزة لان له ولاية تملك المال في حيوة فكذا بعد مماته خلا انه
 لا فرق بين وصيته بالثلث او بجمع ماله لان المسلم انما منع من الوصية بما زاد على الثلث لحق ورثة
 المسلمين فان حقهم معصوم من الابطال بخلاف ورثة الحربي لان حقهم غير معصوم فلذلك
 لم يمنع حقهم صحة الوصية بالجميع كما في شروح الجامع الصغير (وتصح) الوصية (للمسلم وبه)
 اي بالجل (ان كان بينها) اي بين الوصية (وبين ولادته) اي الجسل (اقل من ستة اشهر) من
 وقت الوصية اما الاول فلان الوصية اخذ الميراث لانها استخلاف من وجه اذ الموصي له بخلافه
 في بعض ماله كالآرث ولهذا لا يحتاجان الى القبض والجنين صليح خليفة في الارث فكذا في الوصية
 الا انه ارتد بارد لان فيها معنى التملك بخلاف الارث فانه استخلاف مطابق وبخلاف الهبة لانها
 تملك محض ولا ولاية لاحد عليه حتى يملكه شيئا فان قيل ان الوصية شرطها القبول والجنين
 ليس من اهله فكيف تصح قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلتشبهها بالهبة يشترط القبول
 اذا لم يكن ولتشبهها بالميراث يسقط القبول اذا لم يمكن عملا بالشبهين واما الثاني فانه يجري فيه الورثة
 فيجري فيه الوصاية لما امر ان الوصاية اخذ الميراث وقد ثبتنا وجوده يوم الميراث اذا ثبت بالولد لاقول
 من ستة اشهر من يوم الموت (وتصح الهبة له) اي للمسلم لما ان الهبة من شرائطها القبول ولا يشترط
 ذلك من الجنين ولا يلي عليه احد حتى يقبض عنه (وان اوصى بامه) اي ام الجمل (دونه) اي الجمل (صح)
 الوصية والاستثناء لان اسم الامه وان لم يتناول الجمل لفظا لكنه يستحق باطلاق اللفظ تبهاها
 فاذا افردا بالوصية صح افرادها فان قيل اذا لم يتناول اللفظ فكان ينبغي ان لا يصح الاستثناء
 لانه اخراج ما يتناوله المستثنى عند قلنا كفي صحة الترتيب بزيه كما في استثناء ابلبس من الملائكة على القول
 بانه من الجن على ان صحة الاستثناء لا يقتصر الى تناول اللفظ بل بدليل صحة استثناء فقير خطه من الف
 درهم ولان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناءه وما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناءه
 ويصح افراد الجمل بالوصية فيصح استثناءه فانه الامر ان يكون استثناء منقطع معني لكن حيث
 لم يدخل تحت اللفظ (ولا بد في الوصية من القبول) لان الايصاء تملك فلا بد من القبول (ويعتبر)
 القبول (بعد موت الموصي) لان اوان ثبت حكمها بعد موت الموصي (ولا اعتبار للرد والقبول
 في حيوة) اي حيوة الموصي كما اذا قال لامرأة انت طالق غدا على درهم فان ردها وقبواها
 باطل قبل الغد (وبه) اي بالقبول (تلك الوصية) ولا تملك قبله لان الوصية اثبات ملك جديد
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره بلا اختيار (الا ان يموت الموصي له بعد موت الموصي قبل

القبول فانه (اي الموصى له) يملكها (اي الوصية) وتصير اورثته (اي ورثة الموصى له) ولا حاجة
الى القول وهذا استحسان والقياس ان تبطل الوصية لما نقرر ان احدا لا يقدر على التنازل
المالك لغيره بدون اختياره فصار ككوت المشتري قبل القول بعد ايجاب البيع ووجد الاستحسان
ان الوصية من جانب الموصى وقد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف الحق الموصى له
فاذا مات دخل في ملكه كافي البيع المشروط فبسه الخيار للمشتري او البائع ثم مات من له الخيار
قبل الاجازة (ولا تصح) الوصية (من صبي ولا مكاتب وان ترك وفاء) اما عدم صحة الوصية
من الصبي فلانه تبرع بملك الهبة والصدقة وذلك لان اعتبار عقله فيما ينفعه دون ما يضره
الا يرى انه لا يعتبر عقله في حق الطلاق او العتاق لان ذلك يضره باعتبار الاصل الوضع فكذا
تملك المال بطريق التبرع فيه ضرر باعتبار اصل الوضع وان كان ينفعه نافعا باعتبار الحال
والمعتبر في النفع والضرر النظر الى اوضاع التصرفات لا الى ما ينفع بالحال واما وصية
المكاتب فعلى ثلثة اقسام قسم باطل بالاجاع وهو الوصية بعين من اعيان ماله لانه لا ملك له
حقيقة وقسم يجوز بالاجاع وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه بعد العتق بان قال اذا
اعتقت فثلث مالي وصية لفلان حتى او اعتقت قبل الموت باداء بدل الكتابة او غيره ثم مات كان
للموصى له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وفاء بطول الوصية لان المالك لم يوجد له حقيقة
وانما ثبت بطريق الضرورة فلا يظهر في حق ثلث الوصية وقسم يختلف فيه وهو ما اذا قال
اوصيت بثلث مالي لفلان ثم اعتقت فالوصية باطلة عند الامام وعندهما جائزة (والوصية مؤخره
عن الدين) لان ادائه فرض والوصية تبرع فثبتت بالفرض (فلا تصح) الوصية (من يخط
دينه بماله الا ان يراه القراء) فثبتت تصح لزوال المانع وهو بقاء الدين فاذا ابراه القراء نفذت
الوصية على الحد المشروع لحاجته اليها (والموصى ان يرجع في وصيته) لانه تبرع بخارج روجه
عنها كالهبة ولان قبول الوصية بعد الموت بخازله الرجوع عنها قبل القول ككافي في سائر
التصرفات ثم الرجوع قد ثبت صريحا وقد ثبت دلالة فلهذا قال (قولنا) كان يقول رجعت
عن وصيتي (او فعلا) وهو ما فسر به قوله (بقطع) صفة فعلا (حق المالك في الغصب) اي
في المغصوب كقطع الثوب او خياطته (او يزيل ملكه ببيع والهبة) فانه اذا باع الموصى به
او هبه كان رجوعا دلالة والدلالة تقوم مقام الصريح فقام الفعل المذكور مقام القول (وان)
وصية (اشتراه) اي الموصى به (او رجع) عن الهبة (بعد ذلك) اي بعد ما ذكر من البيع
والهبة وزوال الملك ولا يحدى ملكه ثانيا بالشراء او الرجوع (او يوجب) معطوف على قوله
يقطع الواقع صفة لفعلا اي له ان يرجع عن وصيته بان فعل فعلا يوجب (في الموصى به زيادة
لا يمكن التسليم الا بها) اي بتلك الزيادة (ككلمت السويق بيمين والبناء في الدار والحشو
بالقطن وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع) قوله والبناء في الدار والحشو بالقطن يجوز ان يكونا
معطوفين على است السويق وقوله وقطع الثوب مبتدأ خبره قوله رجوع ويجوز ان يكون مبتدأ
هو قوله والبناء وما عطف عليه والخبر هو رجوع والاول هو الاظهر لابتناؤه على امتناع التسليم
واما قطع الثوب وذبح الشاة فلبناؤه على الاستهلاك وكون ذلك الفعل يدل على ان مثله للصرف
الى حاجته فتبطل به الوصية و يكون رجوعا (لا غسل الثوب وتخصيص الدار وهدمها) فانه
ليس برجوع لان ذلك ليس بتصريف في نفس ما وقعت الوصية به ولانه تصرف في البناء والبناء
بيع والتصرف في البيع لا يدل على اسقاط الحق عن الاصل وكذا هدم البناء تصرف في التسليم
(والجود ليس برجوع عند شهود خلافا لابي يوسف) قال في الجامع الكبير ومن جهد الوصية
لم يكن رجوعا وذكر في المسود انه رجوع قبل ما ذكر في الجامع مجمل على ان الجود كان عند

غيبه الموصى له وهذا لا يكون رجوعا على الروايات كلها وما ذكر في المبسوط يجوز على ان الرجوع كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسئلة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاصح لابي يوسف ان الرجوع نفي الوصية في الحال والرجوع نفيها في الماضي والحال فهذا اولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الرجوع عن الشيء يقتضي سبق وجود ذلك الشيء وجود الشيء يقتضي سبق عدمه فلو كان الرجوع رجوعا لاقتضي وجود الوصية وعدمها فيما سبق وهو محال (ولا قوله اخرت الوصية) بان قبل له اخر الوصية فقال اخرتها لا تكون رجوعا لان التأخير ليس باسقاط بخلاف قوله تركت الوصية لان الترك اسقاط (وكل وصية او وصيت بها لفلان فهي حرام) فانه لا يكون رجوعا عن الوصية (واو قال ما وصيت به لفلان فهو لفلان في رجوع) لان اللفظ يدل على قطع الشركة واثبات التخصيص له فافتضى رجوعا عن الاول بخلاف ما اذا اوصى به لآخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان اللفظ صالح للشركة والمحل قبلها فيكون مشتركا بينهما (الا ان يكون فلان الثاني ميتا) حين اوصى بالوصية الاولى تكون على حالها (وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدها) اي بعد ما ذكر من الهبة والوصية هكذا وجد في عامة النسخ ضمير التأنيث والظاهر ان تكون النسبة بعد ما اي بعد الهبة والوصية والاصل في هذا الفصل ان المعتبر كون الموصى له وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانه تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك متى اوصى الى اخيه وهو وارث ثم ولد له ابن تحت الوصية للانع وعكسه اذا اوصى لاخته وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للانع لما ذكر والهبة والعقد من المريض لو ارثه نظير الوصية لانه وصية حكما حتى تعتبر من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في الحال فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر لشخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان صار وارثا بعد ذلك لكن شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية ~~وهكذا~~ لو اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لهما واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كما لو اقر لاخته المحبوبة ثم مات ابنه (وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر او لغيره ان اسلم او اعتق بعد ذلك) اي بعد ما ذكر من الاقرار والوصية والهبة اما الوصية والهبة فلما مر ان المعتبر فيهما حال الموت واما الاقرار فانه وان كان ما زما بنفسه لكن سبب الارث وهو البتة قائم وقت الاقرار فيورث تهمه الاثار فصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصايا (وهبة المقعد) وهو العاجز عن الشيء لداء في رجله (والشلل) الفلج داء يعرض في نصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية (والشلل) وهو الذي في يده ارتعاش وحركة (والمسلول) وهو الذي يكون به مرض السيل وهو قرح في الرية تعتبر وصيته (من كل ماله ان طال) مدة مرضه وقد روه بالسنة (ولم يخف موته منه) اي من المرض (والا) اي وان لم يطل مدة مرضه وخيف موته منه (فمن ثلثه) اي ثلث ماله يعني ان من كان مبتلي بواحد من هذه الامراض وتصرف بشيء من المتبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعه كان المرض مرض الموت فتعتبر بركاته من ثلث ماله وان مات بعد تمام السنة من حين تبرعه تبين انه لم يكن مريضا مرض الموت لانه انما سئل في فصول السنة الاربعه التي كل واحد منها مائة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طبايعه وخرج صاحبه من احكام المرض حتى لا يشتغل بالتداوي كما في الدرر وفي البرازية والمريض الذي يكون تصرفه من الثلث بان يكون ذا فراش بحيث لا يطبق القيام لحاجته ويجوز له الصلوة قاعدا ويخاف عليه الموت كالفلج او صار مزمنا او يابس الشق لا يكون له حكم المريض الا اذا تغير حاله عن ذلك ومات من ذلك

التغير في فعل في حال التغير في الثلث قال الفضلي مريض الموت ان لا يخرج الى حوايج نفسه
 وعليه اعتماد في التجريد انتهى **باب الوصية بثلاث المال** لما كان أقصى ما يدور
 عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا
 الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب (ولو اوصى لثلاث اشكال من اثنين بثلاث ماله ولم يجز وارثه)
 ذلك (قسم الثلث بينهما نصفين) يعني اذا اوصى لرجل بثلاث ماله والاخر بثلاث ماله ولم تجز الورثة
 فالثلث بينهما نصفان لانهما استويا في سبب الاستحقاق فاستويا في الاستحقاق والثلث
 يخرق عن حقهما والمحل يقبل الشراكة فيكون الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولم يوجد
 ما يدل على الرجوع عن الاولى (ولو اوصى لاحدهما بثلاثة والاخر بسدسه) ولم تجز الورثة
 (قسم) الثلث بينهما (اثلاثا) بالاجماع لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعا وصاق
 الثلث عن حقهما اذ لا مزيد للوصية على الثلث فيقسم على قدر حقهما بان يجعل الثلث
 ثلثة اسهم سهم لصاحب السدس وسهمان لصاحب الثلث (ولو) اوصى (لاحدهما بثلاثة
 والاخر بثلاثة او بنصفه او بكله) ولم تجز الورثة (ينصف الثلث بينهما) عند الامام لان الوصية
 باكثر من الثلث اذا لم تجزها الورثة تكون باطلة فكأنه اوصى بالثلث لثلاث اشكال واحد فينصف الثلث
 بينهما في جميع هذه الصور (وعندهما يثلث الثلث في الاول) اي في وصيته للاخر بثلاثة فيكون
 لصاحب الثلث سهم منه ولصاحب الثلثين سهمان (ويخمس) الثلث (خمس) وثلاثة اخماس
 في الثاني (اي في وصيته للاخر بنصفه فيكون خمساه لصاحب الثلث وثلاثة اخماسه لصاحب
 النصف لان طرح الثلث والنصف اذا اجتمعا يكون ستة ونصفه ثلاثة وثلاثة اثنان فيكون
 المجموع خمسة اسهم فيقسم الثلث بهذه الاسهام (ويربع) الثلث (في الثالث) اي في وصيته
 للاخر بثلاثة فيكون لصاحب الثلث سهم واحد ولصاحب الثلثين ثلاثة ارباعه وهذا الخلاف مبنى على
 اصل مختلف فيه بين الامام وصاحبيه والى هذا اشار بقوله (ولا يضرب) على صفة المبنى
 للمسؤول (الموصى له بما زاد على الثلث عند الامام) قال في شرح الوقاية المراد بالضرب الضرب
 المصطلح عند الحساب فان اوصى بالثلث والثلث فيكون له سهمان الوصية اثنان لثلاث واحد
 نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس
 فينصف الثلث بينهما كما في الصور الثلث كلها وعندهما يقسم الثلث في صورة الاولى على ثلاثة
 اسهم سهم لصاحب الثلث وسهمان لصاحب الثلثين وعلى خمسة في الصورة الثانية ثلثة للموصى له
 بالنصف وسهمان للموصى له بالثلث وعلى اربعة في الصورة الثالثة ثلثة للموصى له بالكل وواحد
 للموصى له بالثلث (الافى البابا والسماية والدراهم الرسالة) اما الحساب فمفهومها انه اذا كان
 عبدان لرجل قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستائة فما وصى بان يباع احدهما لثلاث بمائة
 والاخر لثلاث بمائة فان الحماية حصلت لاحدهما بالف والاخر بخمسمائة والكل وصية لكونها
 في حكمة المرض فان لم يكن للموصى مال غيرهما ولم تجز الورثة مجازت الحساب بقدر الثلث فيكون
 بينهما ثلثة يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الف والموصى له بالاخر بحسب وصيته
 وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول الامام وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف
 في احد من خمسمائة واما السماية فمفهومها ان يوصى بدين قيمته الف وقيمة
 الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جعها وان لم يجزها عتقا جعها من الثلث
 وثلث ماله الف لثلاث بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الف للذي قيمته الفان ويسعى
 في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي واما الدراهم الرسالة اي المطلقة عن كونها
 ايا او ثوبا او غيرها فمفهومها ان يوصى لرجل بالفين والاخر بالف وثلث ماله الف ولم تجز

الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا (وتبطل الوصية بنصيب ابنه) يعني لو وصى بنصيب ابنه من ميراثه لغيره بطلت لان ما هو حق الابن لا يصح ان يوصى به لغيره لما فيه من تغيير ما فرض الله (وتصح) الوصية (بمثل نصيب ابنه) اذ لا مانع منه لان مثل الشيء غيره سواء كان له ابن موجود او لا كما في العناية وقال زفر كلناهما صحيحان لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به مع انه يجوز ان يكون على تقدير المضاف وهو مثل ومثله شايع قال الله تعالى واسئل القرية اي اهلها (فلو كان له ابنتان) ووصى بمثل نصيب ابنه لآخر (فلو وصى له اثلاث) والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف ووجه ما في المتن انه قصد ان يجعله مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وحاصله ان يجعل الموصى له كاحدهما (وان كان له ثلاثة بنين) ووصى بمثل نصيب ابنه لآخر (فارباع) وعلى هذا القياس (وان اوصى بجزء من ماله فالتعيين) مفوض (الى الورثة) فيقال لهم اعطوه ما سئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تبطل بالجهرالة والورثة قائلون مقام الموصى فكان اليهم بيانه (وان) اوصى (بسهام) من ماله (فالسدس) عند الامام (وعندهما) مثل نصيب احدهم (اي احدا الورثة) (الا ان يزيد) النصيب (على الثلث ولا اجازة من الورثة) وسوى في الكثر بين السهم والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والروى عن الامام ان السهم عبارة عن السدس وروى مثل ذلك عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وفي المجموع ولو وصى بسهم من ماله فله احسن السهام يعني عند الامام ولا يزداد على السدس لان يخرج السدس اعدل من الخارج فلا يتجاوز عنه كما في الاقرار وهذا اشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان احسن الايصاء اقله والثلث اقل من السدس فكيف جعله بمعنى السدس وقد اجاب عنه في العناية بان جعله بمعنى ما ساءل من الاثر واللغة اما الاثر فاروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما روى ان السهم هو السدس واما اللغة فان اياس بن معاوية قاضي البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس (قالوا) اي المشايخ (هذا في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء) فالتعيين فيه مفوض الى رأى الورثة (وان اوصى له بسدس ماله ثم بثلث ماله) بان قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر ثلث مالي لفلان (واجازوا) اي الورثة (فله الثلث) لكون السدس داخلا في الثلث فلا يتناول اكثر من الثلث (وان) اوصى (بسدس لفلان ثم بسدس لفلان) (فله) اي الموصى له (السدس) الواحد (سواء احدث المجلس او اختلف) هذا قيد للمستثنين معا وانما كان له السدس في هذه الصورة لان المعرفة اذا عديت معرفة كانت الثانية عين الاولى كما قرر في الاصول وكاروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ان يغلب العسر يسرين وههنا سؤال ذكره صدر الشريعة ولم يجب عنه وهو ان قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكما ذب وان كان انشاء فيجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهو ممتنع واجاب عنه صاحب الدرر باننا نختار انه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شايع وضم الشايع الى الشايع لا يفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشايع وضم السدس الشايع الى الثلث الشايع لا يفيد زيادة في العدد ولا يتناول اكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناولا للفظ والا كان برا مستأنفا لاجازة وفي العناية فان قيل فاي فائدة في قوله اذا اجازت الورثة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة

السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد ان يجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا
 في الثلث لانه متيقن وجلا لكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث انتهى (واوصى بثلث
 دراهمه او ثلث غنمه او ثلث ثيابه وهي) اي الثياب (من جنس واحد فهلك الثلثان) وبقي
 الثلث (فله الباقي ان خرج من الثلث) اي من ثلث ما بقي من ماله وهو الجميع من الباقي وقال زفر له
 ثلث الباقي (وكذا كل مكبل وموزون) اي اذا هلك الثلثان فالوصي له ثلث الباقي وفي التسهيل اشارة
 الى انه يشترط ان يكون المكبل والموزون من جنس واحد (وان) اوصى (بثلث ثيابه وهي متفاوتة)
 اي ليست من جنس واحد (فهلك الثلثان فله ثلث ما بقي) من الثياب لاختلاف الجنس (وان)
 اوصى (بثلث عبيده) فهلك اثنان (فكذلك) اي يكون له ثلث ما بقي من العبيد عند الامام
 بناء على ان الظاهر هو اختلاف اجناسهم للتفاوت بين افرادهم فلا يمكن جمع حق احدهم
 في الواحد (وعندهما فله كل الباقي) لانهم جنس واحد حقيقة وان تفاوتت افرادهم في الظاهر
 وهذا الخلاف مبني على قسمة الرقيق فمضد الامام يتقسم كل عبد على حدة فاهلك يهلك على
 الاشتراك بين الموصي له وبين الورثة وعندهما يتقسم الكل قسمة واحدة (وقيل انهما يوافقان)
 الامام في العبيد فقط فلا خلاف بينهم في ان له ثلث ما بقي (والدواب كالعبيد) اختلافا واتفاقا
 (وان اوصى بالف وله عين ودين فهي عين ان خرجت) مالا الف (من ثلث العين) بان كان له ثلاثة
 آلاف درهم وهي نقد او عين قيمتها ثلثة آلاف درهم فيدفع له الالف لانه امكن ايصال كل مستحق
 الى حقه بلا تنس فيصير اليه (والا) اي وان لم تخرج الالف من ثلث العين بان كان النقد
 ايضا الفا او العين قيمتها الف مثلا (دفع ثلث العين) للموصي له بالغا ما باع (و) دفع للموصي له
 (ثلث ما يستوفى من الدين الى ان تتم) الالف لان الموصي له شريك الوارث فلو خصصناه بالعين
 لخصنا في حق الورثة لان للمعين مزية على العين اذا العين مال مطلقا والدين مال في المال لافي الحال
 وكان تعديل النظر من الجانبين فيها قلنا (وان اوصى بالثلث من ماله لزيد وعمر واحد ميت
 فكذلك) اي الثلث (للحي) لان الميت ليس باهل الوصية فلا يراجه الحي الذي هو اهل لها وعن
 ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لانه حينئذ يكون اخوا
 فكان راضيا بكل الثلث للحي (وان قال) ثلث مالي (بين زيد وعمر واحد ميت فالنصف)
 اي نصف الثلث (للحي) لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث بخلاف
 ما تقدم (وان اوصى بثلث ماله ولا مال له) عند الوصية (فاكتسب) الموصي مالا بعد الوصية
 (فله) اي للموصي له (ثالث ماله عند الموت) لان الوصية تملك مضافا الى ما بعد الموت فيشترط
 وجود المال عند الموت لاقباله (وان) اوصى (بثلث غنمه ولا غنم له) اسملا (او كان له) غنم
 (فهلك قبل موته) اي الموصي (بطلت) الوصية لما هرب منها ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه عنده
 ولم يوجد وهذه وصية متعلقة بالعين فيبطل بهلاكها عند الموت (وان استفاد) الموصي
 شيئا ثم مات (صح وصيته في) القول (الصحيح) لانها لو كانت باللفظ المال تصح فكذا اذا كانت
 باسم نوحه وهذا لان وجوده قبل موته فمثل اذا اعتبر وجوده عند الموت وانما قال في الصحيح احترازا
 عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطلة لانه انما قال الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين (وان)
 اوصى (بشاة من ماله ولا شاة له فله) اي للموصي له (فيهنسا) اي الشاة لانه لما قال من مالي دل
 على ان غرضه الوصية بمال الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال (وتبطل) الوصية (لو)
 اوصى (بشاة من غنمه ولا غنم له) لانه انما قال من غنمي دل على ان غرضه حين الشاة حيث جعلها
 جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال ولو اوصى بشاة ولم يصفها الى مال ولا غنم له لانصح
 لان الصحيح اضافتها الى المال وبدون الاضافة الى المال يعتبر ضرورة الشاة ومنها ما وقبل تصح

لأنه لما ذكر الشاة وأبس في ملكه شاة علم أن مراده المائة (وان أوصى بثلاث ماله لامهات اولاده
وهن) أي امهات اولاده (ثلاث ولا فقراء والمساكين فلهن) أي لامهات اولاده (ثلاثة أخماسه
ولكل فريق) من الفقراء والمساكين (خمس) عند الشيخين (وعند محمد) لامهات اولاده
(ثلاثة أسباعه) فيقسم على سبعة أسهم للفقراء سهمان والمساكين سهمان ولامهات اولاده
ثلاثة أسهم واصله أن الوصية للفقراء والمساكين تتناول الواحد عندهم عند الشيخين لأن اسم الجنس
يتناول الواحد ويحتمل الكل قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقد تعذر صرفه إلى الكل فيتعين
الواحد وعند محمد أنها تتناول الجميع وأدناه اثنان فهما عند في الوصايا والوصية لامهات الاولاد جائزة
لأنها يجب مضاف إلى ما بعد الموت وهن بعد الموت حراراً وانهما جنسان بديلاً عطف أحدهما على
الآخر في النص ومقتضاه الأخيرة فيصير عدد المستحقين خمسة عندهما وعند محمد سبعة كافي الكافي
(وان أوصى بثلاث ماله زيد ولا فقراء فله) أي زيد (نصفه) أي نصف الثلث (وأهم) أي للفقراء
(نصفه) وعند محمد له ثلثه وأهم ثلثاه) أي ثلثا الثلث (وان أوصى بمائة زيد ومائة لعمر ثم قال
لبكر اشركتك معهما فله) أي لبكر (ثلاث) ما استقر (لكل) واحد من زيد وعمر من المائة لأن
الشركة للمساواة لغة ولهذا حل قوله تعالى فهم شركاء في الثلث على المساواة وقد أمكن اثبات
المساواة بين الكل في الأول لاستواء المالكين فيأخذ كل واحد منهما ثلث المائة قيم له ثلثا
المائة ويأخذ كل واحد منهما ثلثي المائة (ولو أوصى بمائة زيد وخمسين لعمر) ثم قال لبكر
اشركتك معهما فله بكر (نصف ما لكل منهما) لأنه لا يمكن المساواة بين الكل هنا لتفاوت المالكين
فحملناه على مساواة الثلث مع كل منهما بما سماه له فيأخذ المصنف من كل من المالكين
وفي النسخ ولو أوصى لرجل بجارية ولآخر بجارية أخرى ثم قال لآخر اشركتك معهما
فإن كانت قيمة الجاريتين متفاوتة كانت له نصف لكل واحدة منهما بالاجتماع وإن كانت
قيمتها على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عند الإمام ونصف لكل واحدة
منهما بناء على ما تقدم من أنه لا يرى قسمة الرقيق فيكون الجنسان مختلفين وهما يرانها
فصار كالدراهم المتساوية انتهى (وان قال فلان على دين فصدقه) على صيغة الأمر (فانه
يصدق إلى الثلث) أي إذا ادعى المقر له الدين أكثر من الثلث وكذب الورثة وهذا استئسان والقياس
أن لا يصدق لأنه أمرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي بلا حجة ولأن قوله فلان
على دين إقرار بالجهول والإقرار بالجهول وإن كان صحيحاً ولكنه لا يحكم به إلا بالبيان وقدفات
وجه الاستئسان أنه سلطه على ماله بما أوصى وهو ملك هذا التسلط بمقدار الثلث بأن يوصيه له
ابتداء فيصح تسلطه أيضاً بالإقرار بالجهول والمراء قد يحتاج إلى ذلك بأن يصرف أصل الحق عليه
ولا يعرف قدره فيسعى في فكائه رقبته بهذا الطريق فيحصل وصيته في حق التنفيذ وإن كان
دينه في حق المستحق وجعل التقدير فيها إلى الوصي له فلهذا يصدق في الثلث دون الزيادة) فإن
أوصى مع ذلك الإقرار بالجهول بوصايا عزل ثلث لها) أي لأرباب الوصايا (وثلاثان للورثة) لأن
ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة والدين مجهول فلا يباح المعلوم (ويقال لكل) من الوصي
لهم والورثة (صدقه) أي فلان المقر له (فيستأمنهم) لأن هذا دين في حق المستحق بالنظر إلى
إقرار المالك وصية في حق التنفيذ فينفذ من الثلث فإذا أقر كل فريق بشيء ظهر أن في التركة
دينياً في المصبيين فيؤمر أصحاب الوصايا والورثة ببيانها فإذا بينوا شيئاً (فيؤخذ أصحاب الوصايا
بثلاث ما أقروا به) وبأبقي من الثلث لهم (ويؤخذ الورثة بثلاث ما أقروا به) تنفيذ الإقرار كل فريق
في قدر حقه (ويخلف كل) من أصحاب الوصايا والورثة (على العلم بدعوى) المقر له (الزيادة) على
ما أقروا) ومعنى قوله على العلم أي على عدم العلم بما ادعاه المقر له من الزيادة على إقرارهم وأما كان

تخلفا لانه تخليف على فعل الغير قال الزبلي هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وهنا لزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايديهم من الثلث شيء فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى (وان اوصى بعين اوارثه ولا جنبي فلا جنبي نصفها) اي نصف العين (ولاشئ للوارث) لانه اوصى بما يملك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل في الاخر بخلاف ما لو اوصى لحى وميت حيث يكون النكاح المحي لا الميت لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاجا والوارث من اهلها ولهذا تصح باجازه الورثة فافترقا (وان اوصى لكل واحد واحد من ثلاثة اشخاص بثوب وهى) اي الثياب المدلول عليها بثوب لكل واحد (مفاوتة) جيد ووسط وردى (فضاع ثوب) من هذه الثياب (ولم يدربها) اي الثياب (هو) اي الضامع (و) الحال ان (الورثة تقول لكل) من الثلاثة (هلك حقلك بطلت الوصية) لان المستحق مجهول وجهاته تمنع صحة القضاء وتخصيل غرض الموصى فتبطل الوصية وكذا تبطل الوصية اذا قال الوارث لكل واحد منهم هلك حق احدكم ولا ادري من هو فلا دفع الى كل منكم شيئا كذا في التبيين (فان سلوا) اي الورثة (ما بقى) من الثياب (فلنرى الجيد ثلثا والجيد الردي ثلثا رديهما) والذى الوسط ثلث كل منهما) اي من الجيد والردي وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد لانه لاحق له في الردي يمين ويشتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان هو الجيد الاصلى ويشتمل ان يكون حقه في الضامع بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يشتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق صاحب الردي لانه لاحق له في الجيد يمين ويشتمل ان يكون حقه في الردي بان كان هذا الردي الاصلى ويشتمل ان يكون حقه في الضامع بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يشتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق الآخر في ثلث كل واحد من الثوبين لانه لما اخذ صاحب الجيد ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي الردي ولم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك ضرورة ولانه يشتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضامع اجود فيكون هذا وسطا وسقطا ويشتمل ان يكون في الردي بان كان الضامع ارجى فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته في محل يشتمل ان يكون حقه كذا في الهداية (وان اوصى ببيت معين من دار مشتركة) يعني اذا كانت دار بين رجلين اوصى احدهما ببيت بعينه من تلك الدار لرجل آخر ثم مات الموصى (قسمت) الدار (فان خرج) ذلك (البيت في نصيب الموصى فهو) اي البيت (للموصى له) عند الشيخين (وعند غيره) اي للموصى له (نصفه) ثلثي نصف البيت (والا) اي وان لم يخرج البيت في نصيب الموصى (فله) اي للموصى له (قدر ذرعه) اي ذرع البيت عند الشيخين (وعند غيره) اي قدر نصف ذرعه (لانه اوصى بملكه وملك غيره لكون الدار مشتركة فتنفذ وصيته في ملكه ويوقف الباقي على اجازة صاحبه فان ملكه لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه فاذا اقتسموها ووقع البيت في نصيب الموصى تنفذ الوصية في عين الموصى به وهو نصف البيت وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البديل عند تعذر تنفيذها في عين الموصى به ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمه لان الظاهر انه يقصد الايصاء بملك مستقر به من كل وجه على الكمال وذلك يكون بالقسمه لان الانتفاع المشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتنفذ الوصية في جميعه ومعنى المباداة في القسمه تابع والمقصود تكميل المنفعة ولهذا يجبر على القسمه فيه ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مباداة ابطلت (والاقرار كالوصية) يعني اذا اقر بيت معين من دار مشتركة كان مثل الوصية به حتى يؤمر بتسليمه كله ان وقع البيت في نصيب

المقر عندهما وان وقع في نصيب غيره يؤمر بتسليم قدر ذرعه وعند محمد يؤمر بتسليم نصفه
ان وقع في نصيب المقر وقد نصف ذرعه ان وقع في نصيب الغير (وقيل لا خلاف فيه) اى
في الاقرار (لمحمد) بل هو موافق للشيخين (وهو) اى عدم الخلاف بين محمد والشيخين (هو
المختار) والفرق لمحمد على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بملك الغير لغيره
ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات
لا تنفذ فيه الوصية (وان اوصى بالف عين من مال غيره فلا بها) اى لرب الالف (الاجازة بعدموت
الموصى له والمنع) بعد الاجازة لانه تبرع بملك الغير فيتوقف على اجازة صاحبه فاذا اجاز كان منه
ابتداء تبرع فله ان يمنع من التسليم كسائر التبرعات (بخلاف الورثة او اجازوا ما زاد على الثلث)
فانه ليس لهم ان يمنعو من التسليم بعدها لان الوصية في نفسها صحيحة لمصادقتها ملكه وانما
امتنعت لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصى (وان اقر احد الابنين بعد
القسم بوصية ابى بالثلث فعليه) اى على المقر (دفع ثلث نصيبه) استحسانا وقال زفر يعطيه نصف
ما في يده قياسا لان اقراره بالثلث تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليقبى له
النصف فصار كما اذا اقر احدهما باخ ثالث لهما وجه الاستحسان انه اقر له بثلث شافع في كل التركة
فتكان مقراله بثلث كل جزء من التركة فيلزمه ثلث ذلك ولا يلزمه اكثر من ذلك ولانه لو اخذ نصف
ما في يده زاد حقه على الثلث لانه ربما يقر الابن الاخر به ايضا فيأخذ نصف ما في يده فيصير
نصف التركة وهذا بخلاف ما لو اقر احدهما بدين اخيره فانه يعطيه كل ما في يده اذا كان الدين
مستغرقا لما في يده لان الدين مقدم على الميراث فقد اقر ان رب الدين احق منه بما في يده واما الموصى له
فهو شريك الوارث فصار مقراله شريكه وشريك اخيه في الثلث فلم يسلم له شيء الا ان يسلم
لوارث مثليه وفي العمادة ادعى رجل دينا على ميت فاقر احد ابنيه قال الفقيه ابو الاليث الاختيار
عندى ان يؤخذ منه ما يخصه من الدين وهو قول الشعبي والبصري وابن ابي ليلى وسفيان الثوري
 وغيرهم ممن تابعهم وهذا القول ابعد من الضرر وقال بعض المشايخ يؤخذ من حصص المقر جميع
 الدين وبه يفتى اليوم لكن قال مشايخنا هنا زيادة شيء لا يشترط في الكتب وهو ان يقضى التفاضل
 عليه باقراره اذ بمجرد اقراره لا يحل الدين في نصيبه بل يحل بقضاء التفاضل عليه ونفذ تلك
 المسئلة ذكرت في الزيادات وهي ان احد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان
 على الميت فانها تقبل وتسمع شهادة المقر فلو كان الدين يحل نصيبه بمجرد اقراره لم ان لا تقبل
 شهادته لما فيه من المقر قال صاحب الزيادات ويبنى ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة
 عظيمة انتهى (وان اوصى بامة فولدت بعد موته) اى الموصى (فهما) اى الامه وولدها (الموصى له
 ان يخرج من الثلث) لان الام دخلت في الوصية اصاله والولد تبعها حين كان متصلا بالام فاذا
 ولدت ولدا قبل القسمة والتركة قبل القسمة مبقات على حكم ملك الميت قبلها حتى تقضى ديونه
 وتنفذ منها وصاياه دخل الولد في الوصية فيكونان الموصى له (والا) اى وان لم يخرج من الثلث
 (اخذ الموصى له الثلث منها) اى من الام (ثم) اخذ (منه) اى من الولد فيأخذ الموصى له ما يخص
 الثلث من الام اولا فان فضل شيء يأخذه من الولد عند الامام (وعندهما يأخذ منهما) اى من
 الام والولد (على السواء) لان الولد دخل في الوصية تبعها حال اتصاله بها فلا يخرج عن الوصية
 بالانفصال فتنفذ الوصية فيهما على السواء من غير تقديم في الاخذ من الام وله ان الام اصل
 والولد تبع والتبع لا يراحم الاصل ولا يجوز نقض الاصل بالتبع وفي جعل الولد شريكا معها
 نقض الوصية بالام فلا يجوز بخلاف البيع والعق لان تنفيذ البيع والعق في الولد لا ينقض شيئا
 في الاصل بل يبقى تاما صحيحا الا انه يحيط ببعض الثمن عن الاصل منسورة متسا بلته بالولد

اذا اتصل به القبض وذلك بما لا بأس به لان الثمن تبع حتى لا يشترط وجوده عند البيع وينعقد
 البيع بدون ذكره وان كان فاسدا هذا اذا وابت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له فان ولدت بعد
 القبول وبعد القسمة فهو للموصى له لان التركة بالقسمة خرجت عن حكم ملك الميت فحدثت الزيادة
 على خالص ملك الموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدوري انه لا يصير موصى به
 ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كما لو ولدت بعد القسمة ومشايخنا قالوا
 يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصى
 لم تدخل تحت الوصية وبقي على حكم الميت لانه لم يدخل تحت الوصية قصدا والكسب كالولد
 في جميع ما ذكرنا كذا في الكافي **باب العتق في المرض** **الاعتاق في المرض من**
 انواع الوصية لكن لما كان له احكام مفروضة افراده بباب على حدة واخره من صريح الوصية
 لانه الاصل (العبرة لحال التصرف في التصرف المنجز) وهو الذي اوجب حكمه في الحال كانت
 حرا ووهبتك (فان) كان التصرف المنجز (في الصحة فن كل المال وان كان في مرض الموت فن
 ثلثه) اي ثلث المال والمراد بالتصريف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين
 في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض يكون المهر فيه من كل المال (و) التصرف
 (المضاف الى الموت) وهو ما اوجب حكمه بعد موته كاتف حر بعد موتى او هذا ان يد بعد موتى
 (يعتبر من الثلث وان) كان هذا التصرف (في الصحة) فالمستبرح ليس بمالك العتق بل حالة الموت
 (ومرض صحيح) صفته (منه) اي من المرض (كالصحة) فقوله مرض منبسط خبره قوله كالصحة
 وانما كان كالصحة لان حق الغرماء والورثة لا يتعاق بماله الا في مرض موته وبالبره منسبه تبين انه
 ليس بمرض موت فلا يكون لاحد حق في ماله فله التصرف فيه كما شاء (فالتعريف في مرض الموت
 والمحاباة) وهي ان يبيع عبدا قيمته ما شأن بمائة مثلا (والكفالة والهبة وصية) اي كالوصية
 ووجه الشبه قوله (في اعتباره من الثلث) اي حكم هذه التصرفات حكم الوصية حتى يعتبر من
 الثلث ومراجعة اصحاب الوصايا في الضرب لانها وصية حقيقة لان الوصية ايجاب بعد الموت
 وهذه التصرفات منجزة في الحال (فان اعتق وحاي وضاق الثلث عنهما) اي عن العتق والمحاباة
 (فالمحاباة اولى) اي تقدم على العتق هذا (ان قدمت) المحاباة على العتق (وهما) اي العتق
 والمحاباة (سواء ان اخرت) المحاباة بان اعتق عبدا قيمته مائة ثم باع عبدا قيمته مائتان بمائة ولما له
 سواهما يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فيعتق نصف العبد ويسبي في نصف قيمته وصاحب
 المحاباة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين وهذا عند الامام وقالهما سواء في المسئلة لئلا له ان المحاباة
 اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع برأيه المحاباة وهما
 يقولان ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها الفسخ ولا اعتبار بالتقدم في الذكر لانه
 لا يوجب التقدم في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق (وان اعتق بين محابتين) بان
 حاي ثم اعتق ثم حاي قسم الثلث (فنصف) الثلث (الاولى) اي للمحاباة الاولى (ونصف) الثلث
 (بين العتق و) المحاباة (الاخيرة) لان العتق مقدم على الاخيرة فبستويان وفي الهداية اذا حاي
 ثم اعتق ثم حاي قسم الثلث بين المحاباتين نصفين لساو لهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينهما
 وبين العتق لان العتق مقدم عليهما فبستويان قال في الثانية فيه بحث وهو ان المحاباة الاولى مساوية
 للمحاباة الثانية والمحاباة الثانية مساوية للعتق المقدم عليها فالمحاباة الاولى مساوية للعتق المتأخر
 عنها وهو يناقض الدليل المذكور من جانب الامام والجواب ان شرط الاتحاج ان تلزم النتيجة القياس
 لذاته وقياس المساواة ليس كذلك كما عرف في موضعه انتهى لكن يرد عليه ان المساوى للشيء
 مساو لذلك الشيء فيعود المحذور اللهم الا ان يقال ان مساواة المحاباة الاولى للثانية من جهة

ومساواة الثابتة للعتق المقدم من جهة أخرى وحيث انفكت الجهة اندفع المحذور وان حالي بين
عتقين بان اعتق ثم حالي ثم اعتق فنصف الثلث للمجانية ونصف الثلث للعتقين بان يقسم الثلث
بين العتق الاول والمجانية وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني هذا عند الامام وعندهما
العتق اولى في الجمع لانه لا يلحقه الفسخ بوجه من الوجوه بخلاف المجانية فانه يلحقها الفسخ وان اوصى
بان يعتق عنه بهذه المسألة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية عند الامام وعندهما يعتق
عنه عبد بما بقي لانه وصية بنوع فربة فيجب تنفيذها ما امكن قياسا على الوصية بالخرج ولو كان
مكان العتق حج حج بما بقي اجماعا وله ان وصيته بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها فمن
يشترى باقل منه تنفيذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالخرج لانها فربة محضة
هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه
الباقى قال الزبلي قبل هذه المسألة مبنية على اصل اخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى
عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل
الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل
الى انكاره (وتبطل الوصية بعق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها) اى بالجناية لان حق
ولى الجناية مقدم على حق الموصى فكذلك على حق الموصى له وهو العبد نفسه لانه يتلقى المالك من
جهة الموصى ومالك الموصى باق الى ان يدفع وبالدفع يزول ملكه فاذا خرج عن ملكه بطلت
الوصية كما اذا باعه الموصى او وارثه بعد موته بالدين (وان فدى) اى العبدان اعطى الورثة الفداء
اول الجناية بمقابلة العبد (فلا) تبطل الوصية لانهم كانوا متبرعين بالفداء وانما جازت الوصية
حيث ان العبد برى عن الجناية فصار كأنه لم يجز (ولو اوصى زيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى
زيد عتقه في الصحة) اى صحة الموصى (و) ادعى (الوارث عتقه في المرض فاقول للوارث)
مع اليمين وصورة المسألة اذا اوصى بثلث ماله زيد وله عبد فاقول الموصى له والوارث ان الموصى اعتق
هذا العبد لكن قال الموصى له اعتقه في الصحة لئلا تكون وصية تنفيذ من الثلث وقال الوارث اعتقه
في المرض ليكون وصية فاقول قول الوارث مع يمينه (ولاشئ زيد الا ان يفضل الثلث عن قيمته)
اى العبد او يبرهن زيد على دعواه وهو عتقه في الصحة فينفذ من جميع المال والوارث يتكرر استحقاقه
ثلث ماله غير العبد فلا يثبت الاستحقاق لزيد بلا برهان فان لم يبرهن حلف الوارث انه لم يعلم ان مورثه
اعتقه في الصحة وانما كان القول للوارث لان العتق من الحوادث فيحكم بمحدوده من اقرب الاوقات
للتيقن بها واقرب الاوقات هنا وقت المرض وكان الظاهر شاهدا للوارث فكان القول
قوله مع اليمين الا ان يفضل من الثلث شئ على قيمة العبد لانه لا مراحم له او تقوم اليقينة ان العتق
في الصحة اذا ثبت باليمين بميزلة الثابت بالمعاينة نعم اليقينة انما تقبل من خصم والعتق حق العبد عنده
ولكنه اى الموصى له بالثلث خصم في اقامتها لاثبات حقه (ولو ادعى رجل على الميت دينا) ادعى
(العبد اعتاقه في صحته وصدقهما الوارث سعى العبد في قيمته وتدفع الى الغريم) عند الامام (وعندهما
لا يسعى) لهما ان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا لتصدق الوارث في كلام واحد فكانت لهما
وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل
المل والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يمتثل البطلان فيبطل معنى
بإيجاب السعاية عليه ولان اسناد العتق الى الصحة انما يصح اذا لم يوجد شغل الدين وقد وجد الدين هنا
فدفع الاسناد فوجب رده بالدين ورده بالسعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابنا والالف درهم
فقال رجل لى على الميت الف درهم دين وقال رجل هذا الف الذى تركه ابوك كان ودعة لى
عند ابيك وقال الابن صدقتم فعدده الف بينهما نصفان لانه لم يظهر الودعة الا بالدين ظاهر

معها فيتحاصن كما اذا اقر بالوديعة ثم بالدين وقالا الوديعة احق لانها ثبتت في عين الالف والدين
يثبت في الذمة اولاً ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق وصاحبها احق كما لو كان المورث حياً وقال
صدقتم وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولاً وبه ينطبق
شروح الجامع الصغير وشروح المنظومة كذا في الكافي (وان جمعت وصايا وصاياك الثلث عنها قدمت
الفرائض) كالخج والزكوة والكفارات (وان اخرها) اي الموصى الفرائض (في الذكر) لان
الفرض اهم من النقل (فان تساوت الوصايا في الفرضية او غيرها) بان كان جميعاً نفلاً (قدم
ما قدمه الموصى) لان الظاهر من حال الموصى ان يبدأ بما هو الاهم عنده والثابت بانظاها كالثابت
بالص (وقيل) ان تساوت في الفرضية (تقدم الزكوة على الخج) وهو ما ذكره الطحاوي (وقيل
بالعكس) قال في الكافي واختلفت الروايات عن ابي يوسف في الخج والزكوة وقال في احدي
الروايتين يبدأ بالخج وان اخره لان الخج يتأدى بالدين والمال والزكوة بالمال فحسب فكان الخج اقوى
فيبدأ به وروي عنه انه تقدم عليه الزكوة بكل حال لان حق الفقير ثابت والخج بمحض
حق الله تعالى فكانت الزكوة اقوى (ويقدم الخج والزكوة على الكفارات في القتل والظهار واليمين)
لرجحانها عليهما فتسجاء فيهما الوعيد ما لم يأت في كفارة قال الله تعالى ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وقال الله تعالى والذين يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم وغير ذلك من الايات والاحاديث الواردة فيهما (و) تقدم (الكفارات على صدقة التطير)
لورود القرآن بوجوبها بخلاف صدقة التطير (و) تقدم (صدقة التطير على الانشعية) للاتفاق
في وجوبها والاختلاف في وجوب النضحية وما هو متفق على وجوبه اولى بالتقدم وعلى هذا
القياس يقدم بعض الواجبات على بعض كالتقدم على الانشعية لان الذر ثابت بالكتاب دونها
(وان اوصى بحجة الاسلام الحجوا) اي الورثة (عنه) اي عن الموصى (رجلان بلده) الذي يحج
ذلك الرجل عنه حال كونه (راكباً) لان الواجب عليه ان يحج من بلده فيجب الاجحاج عنه كما وجب
لان الوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما شرط ان يكون راكباً لانه لا يانزه ان يحج ما شيا
فوجب الاجحاج عنه على الوجه الذي لزمه (ان وفيت النفقة) للاجحاج من بلده راكباً (والا) اي
وان لم تغب النفقة (فن حيث نفي) النفقة وفي القياس لا يحج عنه لانه اوصى بالخج بصدقة وقد عذمت
وجه الاستحسان انا نعلم ان غرضه تفتين الوصية فتتخذ ما امكن (وان خرج ما يجازيات
في الطريق واوصى ان يحج عنه حج من بلده عنه) عند الامام وزفر لان عمله قد انقطع بموته لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والخروج الى الحج ايس من
اشلائة فظهر بموته ان سفره كان سفر الموت لا سفر الحج فكان في هذا المعنى كغير وجه
للتجارة اذا مات يحج عنه من بلده فكذا هنا (وعندهما من حيث مات استحسننا) لان السفر
بذبة الخج وقع قريباً وقد وقع اجره على الله لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله
ثم بشره الموت فتدفع اجره على الله ولم ينقطع بموته فيكتب له حج مبرور فيبدأ من ذلك المكان
كانه من اهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج بذبة التجارة لانه لم يقسم قربة فيحج عنه
من بلده (وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق) فيحج عنه ثانياً من وطنه
عند الامام وعندهما من حيث مات

باب الوصية الاقارب وغيرهم

انما اخر هذا الباب بما تقدمه لان المذكور في هذا الباب احكام الوصية لقوم مخصوصين
والمذكور فيما تقدم احكامها على العموم والخصوص ابدأنا بعموم (جار الانسان ملاصقه)
قسم الوصية الجارية على الوصية الاقارب تبعاً لما في الهداية وكان حق الكلام ان يقدم الوصية
لاقارب على الوصية لغير اقارب الى ترجمة الباب واجاب عنه في العناية بان الواو لا تدل على الترتيب

وان التقديم في الذكر اهتماما باسم الجار ثم ان حمل الجار على الملاصق هو مذهب الامام وهو القياس
وقد حمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الجار احق بصعقه ومعنى الحديث ان الجار احق
بالشفعة اذا كان ملاصقا (وعندهما) جارا لانسان (من يسكن تحته ويجمعهم مسجدها)
اي مسجد المحلة لان الكل يسمى جيرانا عرفا قال عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد
الا في المسجد وفسر بكل من سمع النداء ولان المقصود البرور الجار لا يختص بالملاصق بل بالمقابل
مقصود كبر الملاصق غير انه لابد من نوع اختلاط فاذا جمعهم مسجد واحد فقد وجد الاختلاط
واذا اختلفا في المسجد زال الاختلاط وقال الشافعي الجوار الى اربعين دارا فانا هذا الخبر
ضعيف فقد طعنوا في روايته (ويستوى فيه) اي لفظ الجار (السكان والمالك والذكر والانثى
والمسلم والذمي) والصغير والكبير كذلك وانما دخل المذكورون في لفظ الجار لصدقه عليهم لغة
وشرا ويدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطلق هذا الاسم يتناول ولا يدخل عندهما لان
الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب فانه لا يملك ما في يد العبد الا بتلكه الا يرى
انه يجوز له اخذ الزكاة وان كان مولاه غنيا بخلاف النقي والمديروا والولد والارملة تدخل لان سكنها
مضافة اليها ولا تدخل التي لها عمل لان سكنها غير مضافة اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا مطلقا
(وصهره من هو ذو رحم محرم من امرأته) لانه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية اعتق
كل من ملك من ذى رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الصحيح الاصهار اهل بيت المرأة
ولم يقيد بالمحرم وفي الكافي وانما يدخل في الوصية من كان صهرا للموصى يوم موته بان كانت المرأة
منكوحه له عند الموت او معتدة عنه بطلاق رجعي لان المعتبر حالة الموت حتى او مات الموصى
والمرأة في نكاحه او عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية لان الطلاق الرجعي لا يقطع
النكاح وان كانت في عدة من طلاق بائن او ثلاث لا يستحقها لان انقطاع النكاح يوجب انقطاع
الصهرية انتهى (وختمه من هو زوج ذات رحم محرم منه) كازواج البنات والاخوات والعمات
والخاللات لان الكل يسمى ختنا وكذا كل ذى رحم محرم من ازواجهن عند محمد لانهم يسمون
اختانا وقبل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا ازواج المحارم (ويستوى في ذلك) اي
في الصهر والختن (الحر والعبد والاقرب والابعد) لان اللفظ يتناولهم جميعا (واقاربه
واقرباؤه وذو قرابته وارحامه وذو ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه)
يعني اذا وصى الى اقاربه او اقربائه او ذوى قرابته او ارحامه او ذوى ارحامه او انسابه تكون الوصية
الاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه (ولا يدخل فيه) اي في كل واحد من هذه اللفاظ
(الوالدان والولد) والوارث ويكون للثنتين فصاعدا هذا عند الامام ويستوى فيه الصغير
والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر (وفي الجرد روايتان) وكذا في ولد
الولد وفي ظاهر الرواية عن الامام انهم يدخلون وفي رواية عن الشيخين انهم لا يدخلون (وان لم يكن
له ذو رحم محرم منه بطلت) الوصية عند الامام لانه تبين ان الوصية منه لمعدوم فكانت باطلة
(وتكون) اي الوصية (للانين فصاعدا) لانها اخت الميراث والجمع في الموارث اثان فصاعدا
فكذا في الوصية (وعندهما) يدخل في الوصية (من ينسب اليه) اي الى الموصى من قبل الاب
او الام (الى اقصى ابيه في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم) قيل يشترط اسلام الاب
الاقصى وقيل لا يشترط ولكن بشرط ادراك الاسلام حتى لو وصى علوى لذوى قرابته فن
شروط الاسلام بصرف الوصية الى اولاد على رضى الله تعالى عنه لالى اولاد ابى طالب ومن لم يشترط
بصرفها الى اولاد ابى طالب فدخل فيها اولاد عقيل وجعفر ولا يدخل اولاد عبد المطالب

بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام (فن له عمان وخلان الوصية لعمه) يعني اذا اوصى الى اقاربه وله عمان وعلان فالوصية لعمه عند الامام رحمه الله لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كما في الارث (وعندهما للكل على السواء) فتقسم بينهم ارباعا لان اسم الاقرب يتناولهم ولا يعتبر ان الاقرب (ومن له عم وعلان نصف الوصية لعمه ونصفها بين خاله) لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع واقفه في الوصية والارث اثنان فيكون للواحد النصف وبقي النصف الآخر ولا مستحق له اقرب من الخالين فكان لهما (وان كان له عم واحد فقط فنصفها) اي الوصية (له) اي لعمه لانه لا بد من اعتبار الجمع فيه وورد ان نصف الآخر من الثلث الى الورثة لعدم من يستحقه لان الثلث يجمع وادناه اثنان في الوصية فلماذا يعطى له النصف والنصف الآخر للورثة (وان كان له عم وعمه وخال وخالة فالوصية للعم والعمه على السواء) لاستواء قرابتهما وقرابة العمومة اقوى من قرابة الخولة والعمه وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب رفيقا او كافرا (وعندهما الوصية للكل على السوية في جميع ذلك) لما عرف من مذهبيهما انها لا تسترطان الاقرب فالاقرب كما استرطه الامام (واهل الرجل زوجته) عند الامام يعني اذا اوصى لاهل رجل فهي زوجته (وعندهما) اهل الرجل (من يعولهم ونصف نفقتهم) يعني عندهما اهل الرجل من كانوا في عياله وتزعم نفقتهم اعتبارا للعرف المؤيد بالنص وهو قوله تعالى وأنوفى بأهلكم اجمعين وقال تعالى فنجيناها واهله الامر أنه والمراد من كان في عياله والامام قوله تعالى وسار باهله اي زوجته بنت شعب عليه الصلاة والسلام ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا اي تزوج والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعملة كما في الهداية (واله اهل بيته) يعني اذا اوصى لآل فلان فهي لاهل بيته فبدخل فيه كل من ينسب اليه من آيائه الى اقصى اب له في الاسلام ولا يدخل فيه اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لانهم لا ينسبون اليه وانما ينسبون الى آباءهم (وابوه وجده من اهل بيته) لان الاب والجد يعدان من اهل البيت (واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب) لان النسب انما يكون من جهة الآباء (وجنسده اهل بيت ابيه) دون امه لان الانسان يتجنس بابيه فصار كآله بخلاف قرابته حيث يدخل فيه من كان من جهة الام ايضا لان الكل يسمون قرابة (والوصية) مبتدأ (ابنى فلان وهو اب صلب) جملة وهو اب صلب حال من المضاف اليه (لان كور خاسمة) خبره فلا يدخل فيه الا ناث لان حقيقة هذا اللفظ انما هو للذكور وهذا رواية عن الامام (وعندهما وهو رواية اخرى) عن الامام (يدخل فيه الاناث ايضا) اي كذا المذكور ودخول الاناث في بنى فلان اما تغليب او مجاز بارادة الفروع (و) الوصية (اورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين) لان الاسم مشتق من الورثة فاذا بان قصده التفضل وهي في اولاد المورث للذكر مثل حظ الانثيين فكانت الوصية كالميراث من حيث ان الشخص يص على الاسم المشتق بدل على ان الحكم يترتب على ما اخذ الاشتقاق (ولو) اوصى (اولاد فلان للذكر والانثى على السواء) لان الولد ينظم الكل (ولا يدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب) لان الولد حقيقة يتناول ولد الصلب ويدخل فيه الاناث حتى اذا كان له بنات صلبية وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ما امكن العمل بهما (ويدخلون) اي اولاد ابن (عند عدمهم) اي اولاد الصلب لانه لما عذر العمل بالحقيقة صير الى المجاز بخلاف المسئلة الاولى (دون اولاد البنات) وانما لا يدخلون مطلقا لان اولاد البنات انما ينسبون الى ابيهم كما قال الشاعر بنونا بنوا ابنا وبناتنا بنوهن ابتاء الرجال الاباعد (وان اوصى لبني فلان وهو) اي فلان (ابو قبيلة) كبنى نعيم مثلا (لا يخصصون) كثرة (فهى) اي الوصية (باطلة) لانه لا يمكن تخصيصه في حق الكل لعدم احصائهم فتبطل الوصية لعدم الصرف (وان) اوصى (لايتامهم او عيانتهم

أوزمناهم أوارامهم فلاغنى ولفقير منهم والذكر والاثني ان كانوا (اي الموصى لهم) (يحصون)
 لان الوصية تمليك وامكن تحقيق معنى التملك في حقهم ثم قيل حد الاحصاء عند ابي يوسف ان
 لا يحتاج من بعدهم الى حساب ولا كتاب فان احتيج الى ذلك فهم لا يحصون وهذا ايسر وقال
 بعضهم هو موقوف الى رأي القاضى كذا في شرح الهداية (وللفقراء منهم خاصة ان كانوا
 لا يحصون) لان المقصود من الوصية القرينة وهذه الاسامي اعني الايتام وما بعده تشعر بتحقيق
 الحاجة فيحصل على الفقراء (و) ان اوصى (للمواليه فهى) اي الوصية (لمن اعتقهم في الصحة
 او المرض ولاولادهم) اي اولاد المعتقين من الرجال والنساء واعتاقه فعل الوصية وبعدها سواء
 ولا يدخل فيه المدبرون وامهات الاولاد وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم
 في حقهم بحيث لا ينفك الفسخ فتسبوا الى الولاء كالمعتقين (ولا يدخل) فيها (مولى الموالاة) لان ولأه
 العتاق باعق وولأه الموالاة بالعقد فهم امة متغايان فلا ينفكهم الفسخ واحد بخلاف اولاد
 المعتقين لانهم ينسبون الى المعتق بواسطة آبائهم بولاء واحد (ولا) يدخل فيها (مولى الموالى
 الا عند عدمهم) اي الموالى لانهم ليسوا موالى الموصى حقيقة فهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب
 فلا يتأولهم الاسم الا عند عدم المولى حقيقة كما مر في ولد الولد مع وجود الولد او عدمه (وتبطل)
 الوصية (ان كان له) اي للموصى (معتقون) بكسر التاء (ومعتقون) بفتح التاء يعنى اذا اوصى
 اوابيه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل
 على احدهما ولا فرق في ذلك عند عامة اصحابنا بين النفي والاثبات واختار شمس الائمة وصاحب
 الهداية انه نعم اذا وقع في خبر النفي كما لو حلف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الجميع والجواب
 عنه على قول عامة الاصحاب كما في النسابة ان ترك الكلام مع الموالى مطلقا ليس لوقوعه في النفي
 بل لان الحاصل على اليمين بعضهم لهم وهو غير مختلف وقد قرره في التقرير بما لا من يد عليه فان
 قيل سلنا ان لفظ الموالى مشترك وحكمه التوقف فكيف حكم بطلانها قلنا ان ذلك فيما اذا مات
 الموصى قبل البيان والتوقف في مثله لا يفيد فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن وهى ان شكر
 المنعم واجب فتصرف الى الموالى الذين اعتقوه واما فضل الانعام في حق الذين اعتقهم هو
 عند رب اليه والصرف الى الواجب اولى من الصرف الى المندوب كما هو المروى عن ابي يوسف
 بهذا المعنى قلنا اجيب بانها معاوضة بجهة اخرى وهى جريان العرف بالوصية للفقراء والغالب
 في المعتقين بفتح التاء ان يكونوا فقراء وفي المعتقين بكسر التاء الغالب ان يكونوا اغنياء والمعروف
 صرفا كالشرط شرعا كما هو المروى عن ابي يوسف بهذا المعنى (واقول الجمع اثنان في الوصايا
 كالموارث) لما بينا ان الوصايا اخت الموارث وقد ورد النص في القرآن باطلاق الجمع على
 الاثنين في الموارث فقلنا في الوصايا ان اقل الجمع فيها اثنان ايضا حلا على ما ورد به النص
 في الموارث **باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة** لما فرغ من ذكر احكام
 الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في بيان الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب من جهة ان المنافع
 بعدم وجود الاعيان لوافق الوضع الطبع (ونصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وبغلمتهما)
 اي العبد والدار (مدة معينة) كسنة او سنتين مثلا (وايدا) لان المنفعة تحتل التملك بيد غير
 بدل في حال الحياة فتحتمل التملك بعد الممات كالا عيان دفعا للحاجة وهذا لان الموصى يبقى العين
 على ملكه حتى يجعله مشغولا بتصرفه موقوفا على حاجته وانما تحدث المنفعة على ملكه كما يستوفى
 الموقوف عليه المنفعة على حكم ملك الوقف ويجوز موقفا ومؤيدا كالعارية وهذا بخلاف
 الميراث فالارث لا يجري في الخدمة بدون الرقبة لان الرقبة خلافه وتفسيرها ان يقوم الوارث مقام المورث
 فيما كان ملكا للمورث وهذا انما يتصور فيما يبقى وقتين والمنفعة لا تبقى وقتين فاما الوصية فايحجب

ملاك بالعقد كالأجارة والاعارة وكذا الوصية بغلة العبد والدار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها
 (فان خرج ذلك) المذكور من رتبة العبد والدار (من الثلث سلم الى الموصي له) بخدمته وسكنائه
 فيها لان حق الموصي له في الثلث لا يزاحه الورثة (والا) اي وان لم يخرج من الثلث (قسمت الدار)
 عينا اثلاثا (وتهايت في العبد يومين لهم ويوم له) لان حق الموصي له في الثلث وحقهم في الثلثين
 كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه مما لا يحتمل القسمة فصرنا الى المهياة هذا
 اذا كانت الوصية غير موقته وان كانت موقته بوقت كالسنة مثلافان كانت السنة غير معينة بخدم
 الورثة يومين والموصي له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصي له استوفى
 حقه وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات قبل مضيتها
 يخدم الموصي له يوما والورثة يومين الى ان تمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم
 لو مات الموصي بعد مضي بعضها بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث
 حيث تقسم عين الدار اثلاثا لا تنفع بها الا مكان قسمة عين الدار اجزاء وهو اعدل لانسوية
 بينهما زمانا ذاتا وفي المهياة تقديم احدهما زمانا ولو اقسما الدار مهياة من حيث الزمان يجوز
 ايضا لان الحق لهم الا ان الاولى اولى لكونه اعدل (فاذا مات الموصي له ردت) اي الوصية
 من العبد والدار الى ورثة الموصي لانه اوجب الحق للموصي له استوفى النافع على حكم ملاك فلو انقل
 الى وارث الموصي له لاستحقها ابتداء من ملك الموصي بغير رضاه وذلك غير جائز (وان مات الموصي له
 في حياة الموصي بطلت) الوصية لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت وملاك الموصي ثابت في الحال
 فلا يتصور تلك الوصية له بعد موته (ومن اوصى له بغلة الدار والعبد لا يجوز له السكنى والاستخدام
 في الاصح) لانه اوصى له بالغلة وهي الدراهم والدينار وهذا استيفاء بالمنفعة نفسها ولا شك
 انها متغايران ويتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم ادائه من الغلة باستردادها منه
 بعد استغلالها بخلاف ما اذا استوفى النافع نفسها وقوله في الاصح احتراز عما قال بعضهم يجوز له
 السكنى والاستخدام لان المقصود هو المنفعة وهي حاصلة بهذين الطريقين (ولا يجوز لمن اوصى له
 بالخدمة) في العبد والسكنى في الدار (ان يوجر) العبد والدار وقال الشافعي له ذلك لان تملك
 المنفعة بعقد مضاف الى ما بعد الموت كتمليك المنفعة في حال الحياة ولو تملك المنفعة بالاستيجار
 في حال الحياة تملك الاجارة وكذا اذا تملك المنفعة بالوصية بعد الموت وهذا لان المنافع كالاعيان
 عنده لما مر بخلاف المستعير فانه لا يملك المنفعة لانها باخه الانتفاع عنده ولهذا لا يتعلق بالاعارة
 الزموم والوصية بالمنفعة يتعلق بها الزموم ولنا ان الموصي له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك
 تملكها من غيره بعوض كالمستعير فانه لا يملك الاجارة وذلك لان المستعير مالك للمنفعة اذا تمليك
 في حال الحياة اقرب الى الجواز بعد الممات واذا احتملت المنفعة التملك بعد الموت بغير عوض فلان
 تحتمل ذلك في حال الحياة اولى (وان اوصى له بغلة بستانه فلات) الموصي (وفيد) اي في البستان
 (ثمرة فله) اي الموصي له (هذه) اي الثمرة الموجودة فقط لا ما يحدث بعدها (وان زاد ابدا)
 اي زاد في تلك الوصية لفظ ابدا (فله) اي الموصي له (هي) اي الثمرة الموجودة (وما يستقبل)
 عطف على الضمير اعني قوله هي اي يستقبل الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل عملا
 بالتأيد في لفظ الموصي (وان اوصى بغلة بستانه فله الموجود وما يستقبل) وحاصله انه اذا
 اوصى له بالغلة استحقها دائما بالثمرة لا يستحق الا القائمة الا اذا زاد لفظ ابدا فيفسر كالغلة فيستحقها
 دائما والفرق بينهما ان الثمرة اسم الموجود عرفا فلا يتناول ما سيحدث بعد الا بلفظ يدل على ذلك
 كابدا ونحوه واما الغلة فتتضمن الموجود وما يكون بعرض ان يوجد مرة بعد اخرى كما يقال
 في العرف فلا يأكل من غلة بستانه او ارضه او داره فيصدق على ما ينتفع به في الحال او في الاستقبال

(وان اوصى له بصوف غنمه اوليها) اي الغنم (او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط) سواء (قال ابدا او لم يقل) اي للموصى له ما يوجد من ذلك الموصى به مافي بطونهم من الاولاد وما في ضرورعها من الابان وما على ظهورها من الصوف يوم مات الموصى سواء قال ابدا او لم يقل لانها لا يجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ والفرق بينها وبين ما تقدم ان اصراف والولد والابن الموجودات يطرح استحقاتها بالعقود فانها تملك تبعا بكل عقد فكذا بالوصية فاما المهدوم منها فلم يشرع استحقاتها بشئ من العقود فلم يصح استحقاتها بعقد الوصية فاما الثمرة او الغلة المهدومة فيصح استحقاتها بعقد المزارعة والمعاملة فلا تستحق بالوصية اولى

باب وصية الذمي انما ذكر وصية الذمي عقيب وصية المسلم لما ان اهل

الذمة ملحقون بالمسلمين في المعاملات (واوجعل ذمي داره بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهي ميراث) اما عند الامام فلانها بمنزلة الوقف ووقف المسلم يورث عنه فهذا اولى وانما قلنا يورث عنه لانه غير لازم عنده واما عند ههنا فالوصية باطلة لان هذا معصية حقيقة وان كان في معتقد هم قرينة والوصية بالمعصية باطلة لان في تنفيذها تقرير المعصية (ولو اوصى به) اي بجعل داره بيعة او كنيسة (لقوم مسلمين جاز) اي الايصاء (من الثلث) اتفاقا لان في الوصية معنى التملك ومعنى الاستخلاف والموصى ولاية كليهما (وكذا) يجوز (في غير المسلمين) بان اوصى لقوم غير مخصوصين هذا عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا انها باطلة الا ان يوصى لقوم باعيانهم والمحصل ان وصايا الذمي على اربعة اوجه احدها ان يوصى بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية بالمفنيات والثاني ان يوصى بما هو قربة عندنا وعندهم كوصية بملك من المسلمين فان كانوا لا يحصون لا تصح تملكه لان التملك من المجهول لا يصح ولا يمكن استحقاته قربة لانها معصية عند الكل وثانيها ان يوصى بما هو معصية عندهم قربة عندنا كالأوصى ان يجعل داره مسجدا او يسرج في المساجد او اوصى بالخج فهي باطلة بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم لانا نعلمهم بدياتهم وثالثها ان يوصى بما هو قربة عندنا وعندهم كالأوصى بثلاث ماله للفقراء والمساكين اوله في القاب او يسرج في بيت المقدس فهي صحيحة اجماعا لاتفاق الكل على كون ذلك قربة ورابعها ان يوصى بما هو قربة عندهم معصية عندنا كالأوصى ان يجعل داره بيعة او كنيسة او بيت نار يسرج فيه او تدبج الخنازير وتطعم المشركون فهي صحيحة ايضا عند الامام سمي قوما اولم يسم وقالاهي باطلة الا ان يسمى قوما باعيانهم لهما ان هذه وصية بمعصية وفي تنفيذها تقرير المعصية والسبيل في المعاصي ردها لا قبولها فوجب القول بالبطالان وله ان يعتبر دياتهم في حقهم لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون وهي قربة عندهم فتصح الا يرى انه لو اوصى بما هو قربة حقيقة عندنا معصية عندهم لا تجوز الوصية اعتبارا لدياتهم فكذا عكسه (وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا بكل ماله لمسلم او ذمي) لان القصر على الثلث شرعا لحق الورثة حتى تنفذ باجازتهم وليس لورثته حق مسمى لانهم في دار الحرب وهم اموات والحرب بناء على حق معصوم لا يصلح دليلا على المحر لحق غير معصوم اذ حقوق اهل الحرب غير معصومة حتى لو كانت ورثته في دار الاسلام بامان او بذمة يتقدر بقدر الثلث حرمتهم (وان اوصى) اي المستأمن (ببعضه) اي ببعض ماله ثم مات (رد الباقي) من ماله (الى ورثته) الذين في دار الحرب لان الرد الى ورثته من حق المستأمن ايضا لارعاية لحق الورثة حتى يرد ان يقال كيف يرد الباقي الى ورثته الذين في دار الحرب وقد فلتم بانه ليس لورثته حق مسمى (وتصح الوصية له) اي للمستأمن (مادام في دارنا) سواء كانت الوصية (من مسلم او ذمي) لانه ما دام في دارنا فله حكم اهل الذمة في المعاملات حتى يصح منه عقود التملك في حال حيوته ويصح تبرعه في حيوته فكذا

بعد مائة وعشرون الشيخين انه لا يجوز لانه من اهل الحرب لانه يقصد الرجوع ويمكن منه بخلاف الذي
(وصاحب الهوى) وهو الذي يتبع هوى نفسه ميلا للبدعة (ان لم يكفر بهواه) اى يحكم بكفره
بما ارتكبه من الهوى (فهو كالمسلم في الوصية) لانا احسننا بناء الاحكام على ظاهر الاسلام (والا)
اى وان لم يكن كذلك بل حكم بكفره بما ارتكبه من الهوى (فكما لم يرد) فيكون على خلاف
المعروف بين الامام وصاحبيه في تصرفاته قال في الكافي ووصايا المرتدة نافذة بالاجماع كالذمة
لانها تبقى على الردة ولا تقبل عندنا انتهى وفي المنع والمرتدة في الوصية كذمية فتصح وصاياهما قال
في الهداية وهو الاصح لانها تبقى على الردة بخلاف المرتدة لانه يقتل او يسلم قال في النهاية
وذكر صاحب النكاح في الزيادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو
الصحيح فلا تصح منها وصية قلت والظاهر انه لا منافاة بين كلامه لانه قال هناك وهو
الصحيح وقال هنا الاصح وهما بصدقان كذا في العناية والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية
تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها والاشبه ان تكون كالذمية فتجوز وصيتها
لانها لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها فكذا الوصية وذكر العتابي في الزيادات ان من ارتد
عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية حكم وصاياه حكم من انتقل اليهم فاصح منهم
صح منه وهذا عندهما واما عند الامام فوصيته موقوفة ووصايا المرتدة نافذة بالاجماع لانها لا تقتل
عندنا انتهى فظهر بما ذكرناه عن المنع ان دعوى الاجماع على كون وصيتها نافذة مثل نظر
فليأمل (ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح اوارثته) لان اهل الذمة احكام المسلمين فيما
يرجع الى المعاملات فيجوز عليهم احكامنا كما في وصية المسلم (وتجوز) وصيته (الذمي من غير ملته)
كوصية نصراني يهودي وبالعكس لان الكفر مله واحدة (لا) تجوز وصيته (الحرفي في دار
الحرب) لان اختلاف الدارين يمنع الارث فكذا الوصية لانها اخذت الميراث كما تقدم
باب الوصى **باب الوصى** لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه
وهو الوصى لان كتاب الوصايا ينظمه ايضا ونما قدم احكام الموصى له لكثرتها وكون الحاجة الى
معرفة امس (ومن اوصى الى رجل فقبل في وجهه ورد) الوصية (في غيبته لا يرد) لان الوصى
مات معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه سواء كان في حيوته او بعد مماته صار مغرورا من
جهته فلا اعتبار لرده في غيبته ويبقى وصيا كما كان فان قيل ما الفرق بين الموصى له والموصى اليه
في ان رد الموصى له بعد قبوله وبموت الموصى يعتبر رد الموصى اليه قلنا ان نفع الوصية
للموصى له نفسه بخلاف الموصى اليه فان نفع الوصية راجع الى الموصى فكان في رده بغير اضرار
عليه وهو لا يجوز فلما لا يعتبر رده دفعا للضرر عن الموصى (وان رد في وجهه) اى وجه
الموصى يرد لانه ليس للموصى ولاية الزامه انصرف لا غرو فيه فتوقف على قبوله (فان لم يقبل)
الموصى اليه (ولم يرد) بل سكت (حتى مات الموصى فهو) اى الموصى له (شئ من القول وعدمه)
لانه ليس للموصى ولاية الالزام فبقى شيئا (وان باع) الموصى (شيئا من التركة لم يبق له رد وان)
كان (غير طام بالايماء) فصار بيعه التركة كقبول الوصية وينفذ بيعه وان لم يكن عالما بالايماء
بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ ولا يكون البيع من غير علم قبوله (فان رد الوصى)
الوصاية (بعد موته) اى موت الموصى (ثم قبل صبيح مالم ينفذ قاض رده) وام يخرج من الوصاية
لما قبل لا قبل لان مجرد قوله لا قبل لا يبطل الايماء لان فيه ضررا باليت وضرر الوصى في الابقاء
يجوز بالاثواب الا ان القاضي اذا اخرج عن الوصاية يصح لانه يجتهد فيه فكان له اخرج
بعد قوله لا قبل كما ان له اخرج بعد قبوله حتى اذا رأى غيره اصليح كان له عزله ونصب غيره
وربما يجزى عن ذلك في ضرر ببقاء الوصية في دفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظا للمال

الميت يتصرف فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال اقبل بعد ما اخرجته القاضي لا يلتفت اليه
لانه قبل بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضي اياه (وان وصى الى عبد او كافرا او فاسقا اخرجهم
القاضي ونصب غيره) اي اذا وصى الى هؤلاء المذكورين اخرجهم القاضي عن الوصاية واستبدل
غيرهم مكانهم وذكر القدوسي ان القاضي يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية كانت لهم
صححة لان الاخراج يكون بعد الدخول ويدل عليه ما في السراجية من قوله اذا وصى الى عبد
او ذمي او فاسق اخرجهم القاضي عن الوصاية ولو تصرفوا قبل الاخراج جاز انتهى وذكر
محمد في الاصل ان الوصية باطلة لعدم الولاية لهم ووجه الصحة ثم الاخراج كما ذكره الزبيلي
ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما عرف من
اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى ويكفيه بعدها
والمعاداة الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالجناية فيخرجهم القاضي
عن الوصية وبقيم غيرهم مقامهم اتماما للنظر ومشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفا منه
على المال لانه يعذر بذلك في اخراجه وتبدله بغيره بخلاف ما اذا وصى الى مكاتب او مكاتب غيره
حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كالحر وان عجز بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب في القن (وان)
وصى (الى عبده فان كان كل الورثة صغارا صح) الايصاء عند الامام لانه مخاطب مستبد بالتصرف
فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية النظر
فلا منافاة (خلافا لهمما) وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب يروى مرة مع الامام ومرة مع
ابي يوسف ووجه القياس ان الولاية متقدمة لما ان الرق يتاخير اولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك
وهذا قلب المشروع ووجه ما ذكره الامام من بيانه (وان كان فيهم) اي في الورثة (كبير بطل)
الايصاء الى عبد نفسه (اجمعا) لان للكبير ان يمنع العبد من التصرف او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري
عن التصرف فيعجز عن الوفاء بحق الوصاية (ولو كان الوصي عاجزا عن القيام بالوصية) اي امورها
(ضم) القاضي (اليه) اي الى العاجز (غيره) لان في الضم رعاية الحقين حق الموصي وحق الورثة
لان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره ولو شكى الوصي الى القاضي ذلك فلا يجيبه
حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيها على نفسه (وان كان) الوصي (قادرا)
على القيام بامور الوصاية (امينا لا يخرج) على صيغة المجهول وقائله المنوب عنه هو القاضي (وان)
شكى اليه الورثة) كلهم (او بعضهم منه) اي من الوصي (مالم يظهر منه خيانة) قال الزبيلي
لو كان قادرا صلى التصرف وهو امين فيه ليس للقاضي ان يخرجهم لانه مختار بالميت ولو اختار
غيره كان دونه فكان ابقاؤه اولى الا يرى ان الوصي يقدم على ابي الميت مع وفور شفقة فاولى ان يقدم
على غيره وكذا اذا شك الورثة او بعضهم اليه لا ينبغي ان يعزله حتى يبدوله منه خيانة لانه
استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت منه الخيانة فانت الامنة والميت انما اختاره لاجلها
وليس من النظر ابقاؤه بعد فواتها وهو لو كان خيالا اخرجهم منها فينوب القاضي منابه عند عجز
ويقيم غيره مقامه كانه مات ولا وصى له ولم يذكر ما اذا فعل القاضي ما ليس له وعزل الوصي العدل
المختار هل يعزل ام لا ذكر ذلك قاضي بخان في فتاواه حيث قال وصي الميت اذا كان عدلا كافيا
فلا ينبغي للقاضي ان يعزله واذا لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كاف
لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله يعزل وكذا لو عزل القاضي العدل الكافي يعزل كما ذكره الشيخ
لامام المعروف بنحو اهرزاده وقال ابن الشحنة وفي شرح الوهبانية قلت وفي وسيط المحيط ان القاضي
يصير جازا انما قال وعند بعض المشايخ لا يعزل العدل الكافي يعزل القاضي لانه مختار بالميت
فيكون مقدما على القاضي وعزى في القسبة ان عزل العدل الكافي في نحو اهرزاده

وان ظهر الدين المرغى في استبعده لانه مقدم على القاضى لانه مختار الميت وان استأذنه البديع
قال اذا كان ههنا في وصي الميت فكيف وصى القاضى ونحوه في المبسوط والهداية انتهى
وفي جامع الفصولين الوصى من الميت لو عد لا كما فبا لا ينبغي للقاضى ان يعزله فلو عزله قيل
ينعزل اقول الصحيح عندى انه لا ينعزل لانه كما وصى وهو اشفق بنفسه من القاضى فكيف يعزله وينبغي
ان يفتى به لفساد فضاة الزمان كما في المنع فقد افاد ترجيح عدم صحة العزل للوصى (وان اوصى
الى اثنين لا يفرد احدهما) بالتصرف في مال الميت وان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند
الطرفين وقال ابو يوسف يفرد كل واحد منهما بالتصرف ولو اوصى الى رجلين ثم ان
احدهما تصرف في ائال غير الاشياء المعدودة ثم اجاز صاحبها فانه يجوز ولا يحتاج الى تحديد
العقد كذا في الجوهرة ثم ان ما ذكره في الجوهرة من الاشياء المعدودة التي يجوز لاحد
الوصيين الانفراد بالتصرف فيها ما استثناه بقوله (الا بشراء كفن وتجهيز) فانه
لا ينبغي على الولاية ان يكون احدهما غائبا في اشتراط اجتماعهما فساد الميت الا يرى
انه لو فعله عند الضرورة جبرانه جاز (وخصوصا) في حقوقه لانهما لا يجتمعان عليها عادة
واو اجتماعا لا يتكلم الا احدهما غالبا على انهما لو تكلمتا حال الخصومة معار بما لم ينههم القاضى
دعواهما لاختلاف كلام احدهما بالآخر ولهذا يفرد بهما احد الوكيلين ايضا (وقضاء دين)
كان على الميت (وطالبه) اى الدين الذى له على الغير (وشراء حاجة الطفل) لان في تأخير
خوف حقوق الضرر به كخوف الهلاك من الجوع والعري (وقبول الهبة له) لى للطفل فانه ليس
من باب الولاية ولهذا تملكه الام وكل من هو في يده (ورد ودية معينة وتصدق معينة
واعتاق عبد معين) لعدم الاحتياج الى الراى في ذلك كله بخلاف ما اذا لم تكن المذكورات معينة
فربما احتج فيها الى الراى فلا يفرد احدهما بذلك دون الآخر (ورد مغصوب) فيحوز لاحد
الوصيين الانفراد برده دون الآخر ولم يقيد بالمغصوب بكونه معين ولم يبينوا السر في اطلاقه عن
التقيد ووجهه غير ظاهر فتأمل (او مسترى شراء فاسدا) فكل واحد منهما ان يفرد برده
لما تقدم من عدم الاحتياج الى الراى (وجمع اموال ضايعه وحفظ المال) لان في التأخير الى اجتماعهما
خوف الفوات (وبيع ما يشاف تلفه) اذ يسرع اليه الفساد في التأخير الى الاجتماع ضرر بين
هذا عند الطرفين (وعند ابى يوسف يجوز الانفراد بكل واحد منهما (مطلقا) ولا يختص الانفراد
بالاشياء المعدودة لان الايصاء من باب الولاية والولاية اذا ثبتت لاثنتين شرعا ثبتت لكل واحد
كاملا على الانفراد كالأخوين في ولاية النكاح فكذا اذا ثبتت شرطا وهذا لان الولاية لا تحتل
التجزى لانها عبارة عن القدرة الشرعية والقدرة لا تجزى ولهما ان سبب هذه الولاية التفويض
فلا بد من مراعاة صفة التفويض والموصى انما فوض الولاية اليهما معا وهذا الشرط مقيد فيثبت
بدون ذلك الشرط فارضى الا برأى الاثنتين ورأى الواحد لا يكون كراى بهما بخلاف الأخوين
في النكاح لان السبب ثمة الاخوة وهى قائمة بكل واحد منهما على الكمال والسبب هنا الايصاء
وهو اليهما لا لكل واحد منهما ولان النكاح حق مستحق لهما على الولي حتى لو طالبت به بالنكاحها
من كفؤ سخط يجب عليه وهنا حق التصرف للوصى ولهذا بقي مخيرا في التصرف بخلاف
الاشياء المعدودة لانها من باب الضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قوا عد الشرع
فللهذا قال بجواز الانفراد في الاشياء المعدودة دون غيرها ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل
واحد منهما بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد فلا يفرد احدهما بالايجاع ذكره
المخلواتى قال ابو الليث وهو الاصح وبه تأخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره الاسكاف
وقال في المبسوط هو الاصح كما في التبيين (فان مات احد الوصيين اقام القاضى غيره مقامه

ان لم يوص الى احد) اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا
 آخر نظرا للميت والورثة وعند ابي يوسف الحلي منهما وان كان يقدر على التصرف لكن الموصي
 قصد ان يخلفه متصرفان في حقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي آخر مكان الوصي الميت
 (وان اوصى) الوصي الذي مات (الى الحلي جاز) الايصاء (وتصرف) الحلي (وحده) في ظاهر
 الرواية كما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان رأى الميت يكون
 باقيا حكما برأى من يخلفه وروى الحسن عن الامام ان الحلي لا يتفرد بالتصرف لان الموصي لم يرض
 بتصرفه وحده فلا يكون للوصي ان يرضى بما يعلم ان الموصي لم يرضه بخلاف ما اذا اوصى الى غيره
 لان المتوفى رضى برأى الابن وقد وجد (وصي الوصي وصي في التركتين) اي اذا مات الوصي
 فاوصى الى غيره فهو وصي في تركته وتركه الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت
 الاول لان الميت فوض اليه التصرف ولم يفوض له الايصاء الى غيره فلا يملكه ولانه رضى برأيه
 ولم يرض برأى غيره وانما الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء الى غيره كالجد الا
 يرى ان الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنتقل الى الوصي ولهذا يقدم على الجد ولو لم تنتقل اليه اما
 تقدم عليه فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايصاء (وكذا ان اوصى) الوصي الميت (اليه) اي الى آخر
 (في احديهما) اي في احدي التركتين يعني اذا اوصى الى آخر في تركته يكون وصيا فيهما عند الامام
 لان تركه موصيه تركته لان له ولاية التصرف فيهما (خلافا لهما) فانهما فلا يقتصر على تركته
 لانه نص عليهما ثم ان قول المصنف في احديهما لا يفيد عموم الوصية لتركته اوزركه موصيه لكن المذكور
 في عامة الكتب انه اذا اوصى في تركته فقط يكون وصيا فيهما ولم يذكر واما اذا اوصى في تركه موصيه
 لكن قال المولى المعروف باننى قول المصنف او مال موصيه يشعر بعدم كونه وصيا فيهما على
 تقدير ذكر مال الموصي وحده بدون ذكر ماله ولم يجد فيه روية في المعتبرات بل الموجود فيها
 انه اذا جعله وصيا في مال نفسه فقط اوسع مال موصيه او قال جعلته وصيا بغير قيد في جميع ذلك
 يصير وصيا في المالكين وما يشعره في اثنان ليس واحدا منها انتهى (وتصح قسمة الوصي) نيابة
 (عن الورثة مع الموصي له) سواء كانت الورثة غيبا او صغارا اي يجوز للموصي ان يقسم التركة بين
 الورثة الغيب والصغار وبين الموصي له بان يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الموصي له (فلا يرجعون)
 اي الورثة (على الموصي له لو هلك حفظهم في يد الوصي) لان الهلاك بعد تمام القسمة يكون على
 من وقع الهلاك في نصيبه (لا) تصح (بقاسمته) اي الوصي (معهم) اي الورثة نيابة (عن الموصي له)
 والفرق ان الوصي خليفة الميت والوارث خليفة عن الميت ايضا حتى يرد بالعيب ويرد عليه به
 فصلح الوصي خصما عن الوارث نيابة عنه لان من كان خليفة لاحد كان خليفة لمن قام مقامه
 فصار تصرفه كتصرفه اذا كان غائبا فصحت قسمة عليه اما الوصي له فلا يسر بخليفة عن الميت
 من كل وجه لان الموصي له ملاك جديدا ولهذا لا يرد بالعيب ولا يرد عليه فلم يصلح الوصي خصما
 عنه عند غيبته فلم يكن تصرفه كتصرفه اذا كان غائبا فلم تصح القسمة عليه (فيرجع) الموصي له
 (عليهم) اي على الورثة (بثلث ما بقى لو هلك حفظه في يد الوصي) لان القسمة حيث لم تصح
 لم تقض عليه غير ان الوصي لا يضمن لانه امين فيه وله ولاية الحفظ في التركة فيكون له ثلث الباقي
 لان الموصي له شريك الوارث فيسوى ما سوى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى على الشركة
 (وصحت) القسمة (للقاضي لو قاسمهم) نيابة (عنه) اي الموصي له (واخذ قسطه) اي نصيب
 الموصي له الغائب لان للقاضي ولاية على الغائب فكانت قسمة كقسمة الغائب بنفسه واذا وصحت
 القسمة من القاضي كان له ان يفرز نصيبه ويقتضه فان فعل ذلك وهلك المقروض في يده عن
 الغائب لم يكن للموصي له على الورثة سبيل ولا على القاضي (وفي الوصية بحج او قاسم الوصي الورثة

فضاع عنده) أي الوصى (يؤخذ للرجل ثلث ما بقى) في يد الوصى يعني إذا أوصى الميت بثلث ففاسم له الوصى مع الورثة وأخذ المال الموصى به فضاع في يده أحج من الميت بثلث ما بقى من التركة (وكذا لو دفعه) أي دفع الوصى المال الموصى به (لمن يبيع فضاع في يده) أي المدفوع اليه واللام في لمن بمعنى إلى يؤخذ للرجل ثلث ما بقى من التركة لأن التركة لا تزداد لذاتها بل المقصود بها وهو تأدية الحج فصار كما إذا هلك قبل القسمة فيجوز ثلث ما بقى وهذا عند الإمام (وعند أبي يوسف إن بقي من الثلث شيء أخذوا الأثلاث) لأن محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقى محلها وإذا لم يبق بطلت لغوات محلها (وعند شعبة لا يؤخذ شيء) لأن القسمة حق الوصى الأيرى أنه أو أفرز الوصى نفسه ما لا يبيع عنه به فهلاك المال بطلت الوصية فكذا إذا أفرز الوصى الذي قام مقامه (ولو باع الوصى من التركة عبدًا مع غيبة الغرماء جاز) لأن الوصى قائم مقام الوصى ولو تولاه الوصى بنفسه حال حيوته جاز به وإن كان مريضًا مريض الموت بغير شخص من الغرماء فكذا الوصى لأنه قائم مقامه وذلك لأن حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لغواتها إلى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في التجارة حيث لا يجوز للمالي بيعه لأن الغرماء حق الاستعانة بخلاف ما نحن فيه (وإن أوصى ببيع شيء من تركته واتصدق به) على المساكين (فباعت وصيه وقبض ثمنه فضاع في يده واستحق المبيع ضمنه) أي ضمن الوصى الثمن المشتري لأنه طافد التزم للعهد بالعقد على نفسه وهذه عهدة لأن المشتري مندم يرض بدفع الثمن أن يسلم له المبيع ولم يسلم فقد أخذ الوصى مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده (ورجع الوصى به) أي ما ضمن (في التركة) أي تركة الميت لأنه عامل الميت في تنفيذ وصيته فيرجع عليه كأوكيل وكان الإمام يقول لا يرجع لأنه ضمن بفعله وهو القبض فلا يرجع على غيره ثم يرجع إلى ما ذكرنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد أنه يرجع في الثلث لأن الرجوع بحكم الوصية لا تشقذها فخذ حكم الوصية ومحلها الثلث وجه الظاهر أنه إنما يرجع عليه لأنه صار مفرورًا من جهة الميت فكان الضمان دينًا على الميت ومحل قضاء الدين كل التركة بخلاف القاضى أو أمينه إذا تولى البيع لأنه لا عهد له وفي التزام العهد على القاضى تعطيل القضاء لنفاد الناس عن نقاد القضاء خوفًا عن لزوم الضمان وفي تعطيله تعطيل مصالح الناس وأمين القاضى سفير عنه كالرسول ولا كذلك الوصى لأنه كأوكيل فإن كانت التركة قد هلكت أولم يكن بها وفاء لم يرجع بشيء لأن البيع وقع للميت لا للورثة وعصار كسائر الديون التي تكون على الأموات المفاليس (ولو قسم الوصى التركة فأصاب) الوارث (الصغير شيء فقبضه الوصى وباعه وقبض ثمنه فضاع واستحق ذلك الشيء) الذي باعه الوصى (رجع الوصى) (في مال الصغير) لأنه عامل له (و) رجع (الصغير على بقية الورثة بمعصيته) لبطالان القسمة باستحقاق ما أصابه (ولا يصح بيع الوصى ولا شراؤه إلا بمقتضى) على صغير المجعول (فيه) نائب الفاعل ليتقارب ولا يصح بمالا يتقارب في مثله لأن تصرفه مقيد بالنظر في حق الصغير قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلى أبيه هي أحسن ولأن النظر في الغبن الفاحش بخلاف الغبن البسيط لأن في اعتباره تعطيل مصالحه لعدم إمكان التميز عنه والصبي المأذون والعبد المأذون والمكاتب يصح بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند الإمام لأن تصرفهم بحكم الملكية إذا لاذن فك الحظر أما الوصى فتصرفه بحكم النيابة الشرعية نظرًا في تعبد بموضع النظر وعندهما لا يجوز بالغبن الفاحش لأن العقد الذي فيه غبن فاحش بمنزلة الهبة من وجه فلا يملكه من لا يملك الهبة (ويصح أن) أي بيع الوصى وشراؤه (من نفسه أن كان فيه نفع) للصغير كما إذا باع الوصى متاعه يساوي خمسة عشر بمشيرة من الصغير أو اشترى من متاع الصغير ما يساوي عشرة بخمسة عشر لنفسه صح (خلافاً لهما) قياساً على الوكيل والإمام ما تلونا من قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلى أبيه هي

احسن والتصرف المذكور داخل تحت الاستثناء قال الزبلي اما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة
 للبنيم فلا يجوز على قول محمد واطهر الروايات عن ابي يوسف انه لا يجوز على كل حال هذا في وصي الاب
 واما وصي القاضى فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال لانه وكيله والاب ان يشتري شيئا من مال
 الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بالكان بمثل القيمة او بعين يسير وقال المتأخرون
 من اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان يكون على الميت دين او يرغب المشتري بضعف
 قيمته او يكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصدر الشهيد وبه يفتى وزاد في الفوائد الزينة على
 ما نقل عن الزبلي ثلاث مسائل نقلا عن الظهيرية احدىها اذا كان في التركة وصية مرسلة
 لا يمكن تنفيذها الا منه وفيما اذا كانت غلته لا تزيد على مؤنته وفيما اذا كان حائونا او داريا يخشى
 عليه النقصان انتهى وزاد في الخاتمة اخرى وهي اذا كان العقار في يد متغلب وخاف الوصي
 عليه فله بيعه انتهى (وله) اي الوصي (دفع المال) اي مال الصغير (مضاربة وشركة وبضاعة)
 لانه قائم مقام الاب والاب هذه التصرفات فكذا للوصي (وله قبول الخوالة على الاملاء) من الملاة
 وهي القدرة على الاداء والمفضل عليه المحيل المديون (لا على الاعسر) من المحيل المديون
 لان فيه تضبيع مان البنيم على بعض الوجوه وهو ان يحكم بسقوطه حاكم يرى سقوط الدين اذ مات
 الثاني مفلسا ولا يرى الرجوع على الاول بخلاف ما اذا كان المحتال عليه املا واقدرا على اداء الدين
 من المديون الاول فانه يجوز لكونه خسيرا للبنيم وان لم يكن خيرا للبنيم بان كان الثاني افلس
 من الاول لا يجوز بقي انه اذا كان الثاني مثل الاول يسارا واعسارا هل يجوز ام لا اختلف
 فيه المشايخ قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز (ولا يجوز له) اي الوصي (ولا للاب
 الا قراض) لانه ليس فيه منفعة دينوية للبنيم ويحتمل التوى فكان الاحتياط في عدم الجواز
 (و يجوز للاب الاقتراض) اي اخذ القرض من مال الصغير (للاوصي) والفرق بينهما ان
 للاب ان يأخذ من مال الصبي بقدر حاجته ولا كذلك للوصي (ولا يجزى) الوصي (في مال الصغير)
 لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة (ويجوز بيعه) اي بيع الوصي (على الكبير الغائب) اذا
 كان المبيع (غير العقار) لان الاب يبيع ما سوى العقار ولا يبيع فكذا وصيه لانه يقوم مقامه
 وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا ولا الاب كما يملكه على الكبير المحصر الا انه لما كان
 فيه حفظ ماله جاز استحسانا فيما ينسارع اليه الفساد لان حفظ ثمنه ايسر وهو يملك الحفظ
 فكذا وصيه واما العقار فيحفظ بنفسه فلا حاجة فيه الى البيع ولو كان عليه دين باع العقار
 ثم ان كان الدين مستغرقا باع كله بالاجماع وان لم يكن مستغرقا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة
 الى اكثر من ذلك وعند الامام جازله بيعه كله لانه تعين حفظا كما نقول والاصح انه لا يملك لانه
 نادر كما في التبيين (ووصى الاب احق بمال الصغير من جده) لان بالايضاء تنتقل ولاية الاب اليه
 فكانت ولاية الاب قائمة معنى فبقدم على الجد كالأب نفسه وعند الشافعي الجد احق به حيث
 اقامه الشرع مقام الاب عند عدمه (فان لم يوص الاب فالجد كالأب) اي ان لم يوص الاب الى
 احد فالجد احق لانه اشفق من الغير لقيامه مقام الاب في الارث حتى يملك الانكاح دون الوصي
 اما وصي الاب فانه مقدم عليه كما سبق بيانه **فصل** وفي النهاية لما لم تكن
 الشهادة في الوصية امرًا مخصوصا بالوصية اخذ ذكرها لعدم عراقتها فيه (شاهد الوصيان ان
 الميت اوصى الى زيد معهما لا قبل) شهد بهما لانهما يجزان نفعه لانفسهما باثبات المعين لهما
 فبطلت للشبهة فاذا بطلت ضم القاضى اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا بهما بان الوصي
 ضم اليهما ثالثا وقرانها بجهة عليهما فلا يمكن ان من التصرف بعد ذلك بدونه فصار في حقهما
 بمنزلة المومات احد الاوصياء الثلاث فللقاضى ان يضم ثالثا فكذا (هنا الا ان يدعيه زيد) اي يدعي

زيد انه وصي معهما فيبذل تقبل شهادتهما وهذا استحسان والقياس ان لا تقبل كالأول وجه
 الاستحسان ان القاضي ولاية نصب الوصي ابتداء فيما اذا مات ولم يترك وصيا وله ولاية ضم آخر
 اليهما فكان هذا مثله في ضم مدعى الوصاية (وكذا) لا تقبل (لو شهد ابن الميت) ان اباهما
 اوصى الى زيد وهو ينكر ذلك بجرهما بشهادتهما نعم او هو ان يكون مينا لهما حافظا للتركة فكانا
 متهما وشهادتهما غير مقبولة ولو ادعى المشهود له الوصاية تقبل استحسانا وبوجه ما ذكر
 في المسئلة الاولى (وانت) اي بطلت (شهادة الوصيين بمال للصغير) يعني لو شهد الوصيان
 لو ارث صغير بمال له على آخر فلا تقبل شهادتهما سواء كان ذلك المال مشغولا به من الميت او من
 غيره للثمة في شهادتهما (وكذا) تلغو شهادتهما (للكبير في مال) انقل اليه (من الميت)
 للثمة في شهادتهما لانهما يثبتان لانفسهما ولاية الحفظ عند غيبة الكبير ويبيع العقار فبطل
 شهادتهما (وصحت) شهادتهما (له) اي للكبير وحده (في غيره) اي في غير مال انقل اليه من
 الميت لانه لا ولاية لهما حينئذ في ذلك المال لان الميت انما اقامهما مقامه في تركته لاني غيرهما هذا
 عند الامام (وعندهما نصيح) شهادتهما (للكبير في الوجهين) اي في مال انقل اليه سواء كان من
 الميت او غيره لانه لا تصرف لهما في حضرة الكبير فربيت شهادتهما من التهمة والامام ما يثبته
 اتفاقا من التهمة عند غيبة الكبير فكفت هذه التهمة رد شهادتهما (وشهادة الوصي على
 الميت جائزة) لا تنفاه التهمة في هذه الشهادة فتجوز عليه (لا) اي الميت لما ينسأ من تحقق
 التهمة باثباته لنفسه التصرف (ولو) كانت تلك الشهادة (بعد العزل) من الوصاية (وان
 لم يخصص) اي وان لم يكن الوصي خصما في هذه الصورة بان عزله القاضي ونصب غيره خصما
 في هذه الدعوى لاحتمال التهمة بان يكون جرح نفسه مغنا زمان وصايته فشهادته خوفة من زواله
 (ولو شهد رجلان لآخرين بدين الف) يجوز ان يكون الالف مضافا اليه وان يكون بدلا من دين
 اذا قرئ منكرا وعلى وجه الاضافة فهي بيانية (على قيت و) شهد (الاخران لهما) اي
 للشاهدين الاولين (بمثله) اي بمثل ذلك الدين وهو الف (حينئذ) الشهادتان من الطرفين
 عندهما (خلافا لابي يوسف) فانها لا تصح شهادة واحد منهما للثمة لتكون الشهادة من كل
 منهما مثبتة بحق الشراكة في ذلك المال الذي اثبتاه على الميت ولهما ان الدين يجب في الذمة
 وهي قابلة للحقوق شتى فلا شراكة ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما لا يشركه الاخير
 وروى الحسن عن الامام انهم اذا جاؤا معا وشهدوا فالشهادة باطلة واما اذا شهد اثنان لاثنين
 فقبلت شهادتهما ثم بعد ذلك ادعى ذلك الشاهدان دينا آخر على الميت فشهد لهما الغريبان
 الا ولان تقبل وجه هبذه الرواية انهما اذا جاؤا معا كان شهادة كل فريق معاوضة للفريق
 الاخر فثبتت التهمة بخلاف ما اذا كانت دعوى الفريق الاخر في وقت آخر فانه حيث ثبت
 الحق للفريق الاول بالاثمة والثاني لا يزاحد فصار كالاول في انتفاء التهمة (ولو شهد كل فريق
 للآخر بوصية الف لا تصح) الشهادة من كل منهما لما يثبت من التهمة في شهادة الالف الدين
 (ولو شهد احد الفريقين للآخر بوصية جارية والاخر له) اي لذلك الفريق (بوصية عبد
 صحت) شهادة كل من الفريقين بالاتفاق لانه لا شراكة فلا تهمة كذا قالوا لكن احتمال المعاوضة
 في الشهادة باق كافي بصورة الشهادة بالدين او الوصية بالالف تأمل (وان شهد) الفريق (الاخر له)
 اي للفريق الاول (بوصية ثلث لا تصح) يعني اذا شهد الفريق الاول بوصية عبد للفريق الاخر
 وشهد الفريق الاخر بوصية ثلث لا تصح شهادة كل واحد من الفريقين لما ان الشهادة في الصورة
 ايضا ثبتت المشاركة بين الفريقين بخلاف وصية العبد والجارية والله تعالى اعلم
 وهو على وزن فعلى بالضم اورده عقب الوصايا لان

المسائل المتعلقة بالوصية من احوال من هو ناقص القوة لاشرافه على الموت وهذه المسائل من احوال من هو ناقص الخلقة (هو) اى الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر وانفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا تون وكان القياس ان يوصف بالموث وبؤنث الضمير الراجع كما هو المذكور في كلام الفصحاء الا ان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق التأنيث في ذاته فلم يلحقوا علامة التأنيث في وصفه وتذكيره تغليباً للذكورة وفي القهستاني وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكرنا نظراً الى الاصل كالبزء والشكل (من له ذكر وفرج) اى ماله آلة الرجال وآلة النساء ويلحق به من عدى عن الآتيين جميعاً وفي القهستاني خلافه لانه قال وفيما ذكره اشعساربان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثي وانما قال الامام وابو يوسف انا لاندرى اسمه وقال محمد بنه في حكمه الاثنى (فان بال من احدهما اعتبر به) اى ان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فاثى لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول ولان التبول من اى عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصلى الصحيح والاخر بمنزلة العيب (وان بال منهما) اى من الذكر والفرج (اعتبر الاسبق) لانه يدل سبق خروجه على انه المقصود الاصلى (وان استويا) في الخروج (فهو مشكل) اى غير محكوم عليه بكونه ذكراً او اثنى عند الامام وقال لا علمى به وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه (ولا اعتبار بالكثرة) اى كثرة البول في كونه ذكراً او اثنى عنده (خلافاً لهما) فانهما قالوا لا يذهب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وليكونه عضواً اصلياً ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة وبه قالت الاثنته الثلاثة وله ان كثرة الخروج لا تدل على القوة لانه قد تكون لاتساع في احدهما وضيق في الآخر (فاذا بلغ) الخنثى بالسن (فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات الحبة او قدرة على الجماع او احتسالم) كالرجل او كان له ثدى مستو (فرجل) اى حكمه حكم الرجال (فان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحبل وانكسار ثدى وتزول لبن فيه وتمكين من الوطئ فامرأة) اى حكمه حكم النساء (وان لم يظهر شيء) من علامات الذكورة ولا من علامات الانوثة (او تعارضت) هذه المعالم مثل ما اذا حاض وخرجت له لحية او بأتى ويؤتى (فمشكل) اى فهو خنثى بشكل اعدام المرجح وعن الحسن بعد اطلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد (قال مجمل الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا شكل) وفي المبسوط اذا بلغ صاحب الاثنتين لا بد ان يزول الاشكال لانه اذا جامع بذكره او بنبات له لحية او احتمل كاحتمال الرجال فهو رجل وان ثبت له ثدى كثنى المرأة او رأى حيضاً او جوعاً كالجوع اظهر به حبل او نزل في ثديه لبن فهى امرأة كما مر في المتن (و اذا ثبت الاشكال اخذ به) اى في الخنثى المشكل (بالاحوط فيصل على بقناع) لاحتمال كونه امرأة حتى لو صلى بغير قناع يستحب ان يعيدها اذا كان خراً وكذلك يستحب ان يجلس في صلاته جلوس المرأة لانه ان كان رجلاً فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروهاً لان الستر على النساء واجب ما يمكن (ويقف بين صفى الرجال والنساء فيقدم على النساء لاحتمال كونه رجلاً فلو وقف في صفهم) اى في صف الرجال فصلونه تامة لكن (يعيد) صلاته (من لا صفه من جانيبه ومن يخذائهم خلفه) لاحتمال انه امرأة تنفس صلاتهم وهذا اذا نوى الامام امامة النساء فان لم ينو الامام الامامة فلا حاجة الى ان يعيد هؤلاء صلاتهم بل يعيدها احتياطاً (وان وقف في صفهن) اى صف النساء (عاد) صلاته (هو) اى الخنثى (عقظ) لاحتمال انه رجل فيجب الاعادة احتياطاً (ولا يلبس) الخنثى (حريراً ولا حلياً) لاحتمال كونه ذكراً والترحيل المحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحه (ويلبس الخبط في احرامه ولا يكشف نفسه عند رجل) لانه لو كان امرأته لم يخطر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان امرأته لم يخطر

الى ماتحت سمره الى ركبته ولا عند امرأة لانها لا تنظر الى ماتحت السرة الى الركبة مرا هقسا
كان او مرا هقسا كما في القهستاني (ولا يخلو به) اي بالسابع وما في حكمه (غير محرم من
رجل او امرأة) تحرزا عن احتمال الحرام (ولا يسافر بلا تحريم) من الرجال ولا مع امرأة من محارمه
لا احتمال انه امرأة فيكون سفرا مرأتين بلا محرم وهو غير جائز (ولا يخلو به رجل ولا امرأة)
تحرزا عن النظر الى الفرج لا احتمال انه رجل وامرأة ولكن قد تقدم انه يجوز للطبيب والجراح
النظر الى موضع النظر للضرورة والنظاران النظر الى موضع الختان من هذا القبيل كما في البرجندي
لكن النظر ليس بمحله لان الختان عندنا سنة تدبر وهذا اذا كان مرا هقسا والا فالرجل ان يخلو
(بل يباع له امة) عالمة بالختن (تختنه من ماله ان كان له) اي للشيء مال لانه يجوز لما وكنه
النظر اليه رجلا وامرأة في حال العذر (والا) اي وان لم يكن له مال (فن بيت المال) يفرض
ثمها ويشتر بها لانه احد لنواب المسلمين وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فن مال ابيه
(ثم) اي بعد الختن (تباع) الامه وجروا ويرد ثمنها الى بيت المال او قوع الاستغناء عنها وفيه
اشعار بانه لا يتزوج عالمة بختنه على ما قال شيخ الاسلام وذهب الجرجاني الى انه يتزوجها لانه
ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فيكنظر المتكوه الى النكاح (فان مات
قبل ظهور حاله) من الذكورة والانوثة (لا يغسل) للاختلاف (بل يتيمم) لانه لا يمس شيء فيه
الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشعار بان لا تشتري لاجل الغسل امة لانها اجنبية بعد الموت
ولا حاجة الى خرقه على اليد عند التيمم لكن في القهستاني هذا اذا كان المتيمم ثمرما والا فقد
يتيمم بالخرقة (ويكفن في خمسة ائواب) كما تكفن المرأة فهو احب لاحتمال انه اثنى (ولا يتحفر
بعد مراهق غسل رجل ولا امرأة) لاحتمال الخالين (ويجب تسجيد قبره) اي ستره بنوبه عند
الدفن لاحتمال انه اثنى وستر قبرها واجب (وبوضع الرجل) اي جنازه لانه ذكر يقيم (مما يلي
الامام ثم هو) اي الخشي يقرب الرجل مما يلي القبلة (ثم) بوضع (المرأة) يقرب الخشي اي بعد عن
النظران صلى عليهم جلة رعاية خلق الترتيب وفيه اشعار بان الافضا عند اجتماع الجنائز ان يصلي
على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف (وله) اي الخشي المشكل (اخص النصبين من الميراث
عند الامام) واحسابه وعليه الفتوى كما في السراجية وفي التكفاية ان محمدا مع الامام وفي النظم
ان ابا يوسف معهما في ظاهرا الاصول اي الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الاثنى فانه ينظر
نصيبه على انه ذكر واعلم انه اثنى فيعطى الاقل منهما وان كان شجر وما على احد التقديرين
فلا شيء له ثم فرعه وقال (فلو مات ابوه عنه) اي الخشي (وعن ابن فلابن سهمان وله سهم)
عنده لان الاقل متيقن وفيما زاد عليه شك والمال لا يجب بالشك ولو تركه وبننا فاما لسان بينهما
نصفان فرضا وردا وفي القهستاني وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخشي اثنى كما ذكره
المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احد بهما ما يكون فيه الخشي
شجر وما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس
تكملة للاثنتين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اختا فحرم
لانه عصبه لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب ان اخص الخالين في فرض كونه
ذكرا والثانية ما يكون غير محرم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخشي اختا
لاب ولا م فله نصف كالزوج والام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم
والزوج نصف والام ثلث ولا يخفى انه اخص الخالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة
اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا (و) فيما اذا ترك الخشي اباه وابنا (عند الشعبي له نصف
النصبين وهو ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف) فخر يجا او مذهبها وذلك ان لابن عند الانفراد

كل الميراث وللميت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحد والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تحول الى سبعة فيجعل الثلثي ثلاثة والباقي اربعة والمجموع يكون سبعة (وخمس من اثني عشر عند محمد) تخريجنا وذلك ان كان ذكر اكل المال بينهما نصفين ولو كان اثنى كان المال بينهما اثلاثا فيكون له نصف النصف اى الربع ونصف الثلث اى السدس والباقي الاثنى فيحتاج الى عدله ربع وسدس واقل ذلك اثنى عشر وربع ثلثة وسدس اثنان والمجموع خمسة فهي الثلثي والباقي اى السبعة للاثنى والنفاضل بين التفسيرين في هذه الصورة انما هو بذلك ربع السبع كالا يثنى على المحاسب (ولو قال سبعة كل عبد لي حر او كل امه لي حرة لا يثنى امام يستين) لان الخلف لا يثبت بالشك ومن حلف بطلاق او اعتناق ان كان اول ولد له غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى يسدين امر الخنثى (ولو قال بعد تقرر اشكاله انا ذكر او اثنى لا يقبل) قوله على الصحيح لانه دعوى يخالف قضية الدليل (وقوله) اى قبل اشكاله (يقبل) لان الانسان امين في حق نفسه والقول قول الامين مالم يعرف خلاف ما قال **مسائل شتى** قد ذكرنا قبل هذا ذكر مسائل شتى او مسائل مشهورة او مسائل متفرقة من دأب المصنفين لتدراك ما لم يذكر بحق ذكره فيه خصوصا اذا انتهى الكتاب (كتاب الاخرس) مبتدأ خبره الاثنى كالبين (وايماؤه بما يعرف به) متعلق بقوله وايماؤه به (اقرار بنحو تزوج) متعلق بالكتابة والايماؤه على طريقة النزاع وكذا ما عطف عليه بقوله (وطلاق وبيع وشراء ووصية وقود) وجب (عليه اوله كالبين) اذا كان ايماؤه الاخرس وكتابتها كالبين وهو المطلق باللسان يلزمه الاحكام المذكورة بالاشارة لان الاشارة تكون ببياننا من ان قدرنا ذلك من العاجز وفي الهداية واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقبل له تشهد عليك بما في هذا الكتاب فاوحي برأسه اى نعم او كتب فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جازم طال الشراح وانما قيد بقوله فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار لان ما يثنى من الاخرس ومعتقل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذلك منه دلالة الانكار مثل ان يحرك رأسه عرضا والثاني ما يكون ذلك منه دلالة الاقرار بان يحرك رأسه طولا اذا كان معهودا منه في نعم انتهى وفيه كلام لانه لما فسر الايماؤه برأسه في تقرر المسئلة بقوله نعم تعين ان وضعها فيما جاء منه دلالة الاقرار فلم يبق حاجة في تقرر رجوا بهما الى قوله فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار بل كان يكفي قوله فهو جازم كما قال بعض الفضلاء لكن لا يثنى ان هذا كلام لا ورود له لان شأن الشارحين ان يطابقوا كلامهم كلام المصنفين على وجه الايضاح فان لم يفتطن كلامهم قال ما قال (ولا يثبت) الاخرس (لقدف ولا غيره) كالزنا وشرب الخمر اى لا يكون كتابة الاخرس وايماؤه بالقدف ولا كتابته وايماؤه بالاقرار بالزنا او شرب الخمر كالبين حتى يحسد لان الحدود تندرج بالشبهات وفي كتابته وايماؤه شهية وكذا لا يثبت له اذا كان مقسدا وفاليفا احتمال كونه مقصدا للقدف كما مر في الحدود (ومعتقل اللسان) اى الذي احتبس لسانه بحيث لا يقدر على النطق (ان استبد به ذلك) الاعتقال الى سنة في رواية وقيل قدرا لا امتدادا الى اوان الموت اذ روى عن الامام انه قال اذا دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه لانه يجوز عن النطق بمعنى لا يربح زوا له قالوا وعليه الفتوى ذكره الامام لمحيوي (وعلمت اشارته) اى المعتقل (فهو كالآخرس والا) اى وان لم يمتد اولم تعلم اشارته (فلا) يكون كالآخرس حكما هذا عندنا لان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة وذلك في الاخرس دون المعتقل ولان الضرورة في الاصلى لازمة وفي العارضى على شرف الزوال الا اذا عهديت الاشارة بالامتداد فيثبت يكون بمنزلة الاخرس وعند الشافعي حكم المعتقل حكم الاخرس في الامتداد وعدمه لان المحذور هو العجز ولا فرق بين الاصلى والعارضى ولا بين القديم والحديث (والكتابة من الغائب ليست بحجة)

لانه قادر على الحضور فلا يكون في كونهما حجة ضرورة بخلاف الاخرس لكن (قالوا الكتابة) على ثلاثة اوجه (اماميين من رسوم) اي معنون مصدر مثل ان يكتب في اوله من فلان الى فلان او يكتب الى فلان وفي آخره من فلان على ما جرت به العادة (وهو) اي هذا المذكور من الكتابة (كانطق في الغائب والحاضر) على ما قالوا فبان حجة وفي زماننا الختم شرط لكونه معتادا وكذا الكتابة على كاذب حيث يشترط بناء على العرف المعروف حتى لو كتب على الغير يكون غير رسوم فلهذا قال (واما مسلمين غير رسوم كالكتابة على الجدار وورق الشجر ونحوه) فليس بحجة الابالية والبيان لانه بمنزلة الكتابة من الصبر يح فلا يصلح حجة (واما غير مسلمين كالكتابة على الهواء والماء) وهو بمنزلة كلام غير مسموع (ولا عبرة به) فلا يثبت به الحكم وان نوى واما الاشارة فهو حجة من الاخرس في حق هذه الاحكام للضرورة لانها من حقوق العباد ولا تختص هذه التصرفات بانطق خاص بل تثبت بالفاظ كثيرة وثبت بفعل يدل على القول فكذا يجب ان تثبت باشارته لحاجته الى ذلك والغالب في القصاص حق العبد والحدود حق الله تعالى وهي تسقط بالسببهات (واذا اختلطت الذكبة بمينة اقل منها) اي من الذكبة (تجوز وكل) في حالة الاختيار (والا) اي وان لم تكن المينة اقل منها بل مساوية او اكثر (فلا تؤكل حالة الاختيار) لكن (تجوز) في اكلها (عند الاضطراب) وفي الهداية فان كانت المذبوحة اكثر تجوز فيها واكل وان كانت المينة اكثر او كانتا نصفين لم يؤكل وهذا اذا كانت في حالة الاختيار واما في حالة الضرورة فيحل له تناول في جميع ذلك لان المينة المتيقنة يحل في حالة الضرورة فالذي يحتمل ان يكون ذكبة اولى غير انه تجوز لانه طريق يوصله الى الذكبة في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التجوز دليل ضروري فلا يصر اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحال حالة الاختيار ولنا ان الغالبية تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة الا يرى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمغصوب ومع ذلك يحل تناول اعتبارا على الغالب وهذا لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا استطاع الامتناع فسهل اعتباره دفعا للحرج كقيل النجاسة وقيل الانكشاف بخلاف ما اذا كانتا نصفين او كانت المينة اعظم لانه للضرورة (واذا احرق رأس الشاة المتلطع بدم وزال دمه فما أخذ منه مرفق جاز) استعملها (واطرق كالغسل) لان النار تأكل ما فيها من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او يحرقه فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة قالوا اذا تنبس الشاة ريطهر بالنار حتى لا يتنجس الخبز (ولو جعل السلطان الخراج رب الارض جاز بخلاف العشر) هذا عند ابي يوسف وعند الطرفين لا يجوز فيها لانها في الجملة للمسلمين وله ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصحيح تركه عليه وهو صلاصة من الامام والعشر حق الفقراء على الخلوص كالزكاة ولا يجوز تركه عليه وعلى قول ابي يوسف الفتوى كما في النبيين وغيره واذا ترك الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف يحل له وهو الفتوى وعند محمد لا يحل له وعليه ان يرد الى بيت المال اولى من هو اهل لذلك وان لم يفعل ثم ولو ترك العشر لا يجوز بالاجماع (ولو دفع) الامام (الاراضي المملوكة الى قوم) اي يجزأ صاحب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج ودفع الامام الاراضي الى غير اصحابها بالاجرة اي يواجرها من القادرين على الزراعة وبأخذ الخراج من اجرتها ليعطوا الخراج مستحقه (جاز) ذلك من الامام لما فيه من المصلحة فان فضل شيء من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك لانه لا وجه الى ازاله ما حكمهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد الامام من يستأجرها

بأعمال الامام لمن يقدر على الزراعة ولو لم يبيعها يفوت حق المقاتلة في الخراج اصلها ولو باع بفوت حق المالك
 في العين والفوات الى خلف كلافوات فيبيع ثمعة قالوا نظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم بغير
 عوض ثم اذا باعها باخذ الخراج الماضي من الثمن ان كان عليهم خراج ورد الفضل الى اصحابها قبل هذا
 قولهم لان عندهما القاضي يملك بيع مال المديون بالدين والثقة واما عند الامام فلا يملك ذلك فلا يبيعها
 لكن يأمر ملاكها يبيعها ويقل هذا قول الكل والفرق للامام بين هذا وبين غيره من الديون ان
 في هذا الزام ضرر خاص لمنفع عام ولا زالة الضرر عن العام وذلك جائز عنده ولان الخراج حق
 متعلق برقة الارض فصار كدين العبد المأذون له ودين المبت في التركة فان القاضي يملك البيع
 فيهما لتعلق الحق بالبرقة كما في التبيين (ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين عن اى يوم صح) اى لو
 كان عليه قضاء صوم يوم او اكثر من رمضان واحد فقضاه ناويا عن قضاء رمضان ولم يعين انه
 عن يوم كذا جاز وكذا الوصام ونوى عن يومين جاز عن يوم واحد (ولو عن رمضانين فلا) يصح
 (في الاصح) ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا كما في التبيين (وكذا) لا يصح (في قضاء
 الصلاة او نوى ظهرا عليه مثلا ولم ينو اول ظهرا او آخر ظهرا او ظهر يوم كذا) (ولو نوى اول ظهرا
 عليه او آخر ظهرا عليه جاز لان الصلاة تعينت بتعيينه وكذا الوقت معين بكونه اولا و آخر فاذا نوى
 اول صلاة عليه وصلى ثانيا يلبس بصير اولا ايضا فدخل في ثنية اول ظهرا عليه ثانيا وكذا ثالثا الى
 ما لا يتناهى وكذا الاخر وهذا المختص من لم يعرف الاوقات التي فاتته واشتبهت عليه او اراد التسهيل
 على نفسه (وقبل يصح) يتعد عن رمضانين وثنية ظهرا عليه مثلا (فيهما) اى في قضاء الصوم
 وقضاء الصلاة (ايضا) اى او نوى قضاء رمضان ولم يعين اى يوم وهذا قول بعض المشايخ
 لكن الاول اصح (ولو ابتلع الصائم براق غيره فان كان حبيبه له من الكفارة والا) اى وان لم يكن
 حبيبه (فلا) يلزمه الكفارة ويحب القضاء كما ينساه في موضعه لا وقتل بعض الحاج عذر في ترك
 الحج) لان امن الطريق شرط الوجوب او شرط الاداء على ما بين في موضعه ولا يحصل ذلك
 مع قتل البعض في طريق الحج فكان معذورا في ترك الحج فلا يثم بتركه (وهو) قال لامرأة عند
 شاهدين توزن من شدى) يعنى انت هل صرت زوجة لى (فقلت) المرأة (شدم) اى صرت
 (لا ينعقد النكاح بينهما ما لم يقبل قبول كرم) لان قولها شدم ايجاب فقام بوجود القبول لا ينعقد
 وقوله ابتداء توزن من شدى وارد فيه على سبيل الاستهتام والمشاورة (ولو قال لها) اى لامرأة
 عند شاهدين (خويشتن رازن من كردا شدى) معناه هل جعلت نفسك لى زوجة (فقلت) المرأة
 (كردا شدىم) اى جعلت (فقال) الرجل (بشير قتم) يعنى قلت (ينعقد) النكاح بينهما لان قولها
 كردا شدىم ايجاب وقوله بشير قتم قبول (ولو قال لرجل دختر خويشتن را پس من ارزانى داشتى) معناه
 هل جعلت بنتك لابقه لبنى (فقال) داشتم) يعنى جعلت (لا ينعقد) ما لم يقبل قبول كرم لان هذا
 اللفظ لا يبنى عن التملك (ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها) اى المرأة (وهو) اى والحال
 ان الزوج (يسكن معها في بيتها) اى في بيت المرأة (كانت) المرأة (ناشزة) لانها حبست نفسها
 منه بغير حق فلا يجب النفقة لهما مادامت على منعه فبتحقيق النشوز منها فصار كمن حبست نفسها في منزل
 غيرها هذا اذا منعه ومراها السكنى في منزلها (ولو سكن في بيت الغصب قامت منه فلا)
 تكون ناشزة لانها محقة اذ السكنى فيه حرام وكذا لا تكون ناشزة لو كان المنع لم ينقلها الى منزل
 الزوج وكذا اذا كانت ساكنة معه في منزله ولم تمكنه من الوطى لانه يمكن الوطى كرها غالبا فلا يعد
 منها (ولو قالت لا اسكن مع امك واريد) نفس المتكلم وحده (يتا على حدة فليس لها ذلك) لانه
 لا بد له ممن يتقدمه فلا يمكن منعه من ذلك (ولو قالت) المرأة (مر اطلاق ده فقلت) الزوج (داده
 کرده کیر او کرده کیر او کرده باد) معناه اعطيت طلاقا فقلت افرضى او قدرى انه قد اعطى

اوانه قد فعل اوانه كان اعطى اوانه كان قد فعل لان قوله كبر معناه الاصلى امسك لكن معناه
 هنا افرضى وقد رى (ان نوى) الطلاق (يقع والا) اى وان لم ينو (فلا) يقع لاحتمال الوعد والايقاع
 فيحتج الى نية الايقاع (ولو قال) الزوج (دادته است) في جواب قولها امر اطلاق ده (او كرده
 است يقع) الطلاق (وان) وصاية (لم ينو) لانه لا يحتمل غير الايقاع فلا يحتاج الى النية (ولو قال
 دادته انكار) وكراهة تارة (لا يقع) اطلاق (وان) وصاية (نوى) الوقوع والفرق بينهما ان في الاول
 اخبارا عن الوقوع مطلقا وفي الثانية ليس باخبار لان معنى قوله دادته انكار افرضى انه وقع
 او احسبى فلا يقيم به شئ (ولو قال روى من انشاء بقا قيامت) يعنى هي لا تنطبق الى اليوم القيد (او هم عمر)
 اى هي لا تنطبق في جمع عمرى او مدة عمرى (لا يقع) الطلاق (الابالنية) لانه من التكاثر (ولو قال
 لها حية زان كن فهو اقرار بالطلاق الثلاث) لان معنى كلامه افعلى حيلة النساء ومقصودهم
 بهذا الحفظى عدت امر عدى ايام عدتك فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلاث لان
 المرأة لا تشغل بامور العدة الا بعد تيقن وقوع الثلاث (ولو قال حيلة خويشتن كن فلا) يكون
 اقرار بالطلاق الثلاث لان هذا ليس بكتابة عن الطلاق عندهم وفي التنوير قال ان كان الله يعذب
 المشركين فامر ائى طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب لانه في آخر حاله وتعممه
 في شرحه فليطام (او قالت) امرأته (له) اى الزوج (كاهن زان شيدم) معناه وهبت لك المهر
 (مر اجنك بازدار) معناه خلعنا من زناك (فان طلقها) اى الزوج المرأة (سقط المهر والا)
 اى وان لم يطلقها (فلا) يسقط المهر للعقوب (ولو قال اسبده باءاى اولادنا اسبده لا يعق)
 اى لا يقع العتق في العبد ولا في الامه غنم ليس يصح العتق ولا كتابة له فلا يكون فيه شئ مما يقتضى
 العتق بخلاف قوله اسبده يا مولاي لان حقيقة تبنى عن ثبوت الولاء وذلك بالعق فبعق (ولو ادعى
 الى قول يقاب) المدعو (بمن سو كند است) يعنى على اليمين (كه ابن كار) يعنى هذا الفعل
 (نكنم) اى لا افعل (فهو اقرار بانى بالله تعالى) لا باليمين بغيره تعالى كالطلاق ونحوه حمله
 على المشروع وهو اليمين بالله تعالى (وار قال بمن سو كند است بطلاق) معناه على اليمين بالطلاق
 (ماقرار بالخلاف بالطلاق) لا تصح به حتى اذا فعله تطلق امرأته (وان قال قلت ذلك كذبا
 لا يصديق) احتياط في باب اليمين (وكذا) يكون اقرار بالخلاف بالطلاق (او قال مرا سو كند خانه
 است كه ابن كار نكنم) معناه انا مخالف بين البيت ان لا افعل هذا الفعل فهو اقرار بالطلاق
 اعتبارا بالعرف (او قال المشتري لا بيع بعد البيع بها بازده) معناه رد الممن (فقال البائع بدهم)
 اى ارد (يكون فسخ البيع) لان قول المشتري بها بازده يتضمن قوله فسخت البيع وقول البائع بدهم
 يتضمن قوله قبلت الفسخ فكان فسخا من الجانبين (اعقار المنازع) فيه (لا يخرج من يد ذى
 اليد مال يبرهن المدعى) على انه في يده اى اذا ادعى عقار لا يكتفى بذكر المدعى انه في يده المدعى عليه
 ويثبت بدين المدعى عليه في ذلك بل لابد من اقامة البينة انه في يد المدعى عليه حتى يصح دعواه
 او علم القاضى في الصحيح كما مر في الدعوى لان يد المدعى عليه لابد منه لتصحيح الدعوى عليه اذ هو
 شرط فيها وشتمل ان يكون في يده غيره فباقامة البينة تنفى هذه المواضع فامكن القضاء عليه
 باخراجها من يده لتحقق يده بخلاف المتقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها بالبينة
 كما في التبيين وفي البرزية هذا اذا ادعى ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشراء من ذى اليد واقراه بانه
 في يده فانكر الشراء واقراه بكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده (واصح قضاء
 القاضى في عدم راس في ولايته) كمن في التنوير عارة لاني ولاية القاضى يصح قضاؤه فيه وقال
 في شرحه وانما اعادته لما في البرازية واخلاصة من ان الصحيح ان قضاء القاضى في الحدود
 يصح وان لم يكن المبرود في ولايته انتهى وفي تبيين الكفر حال عدم صحة القضاء بقوله لانه

لا ولاية له في ذلك المكان قال وقد اختلف المشايخ فيه هل يعتبر المكان والا هل يقبل يعتبر المكان
 وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على قول من يعتبر المكان ولا في غير ذلك
 الاهل على من يعتبر الاهل وان خرج القاضي مع الخليفة من مصر قضى وان خرج وحده
 لم يجز قضاؤه فهذا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اهل المدين فيكون
 المصر شرطا فيه كالجمعة والعيد بن وعن ابي يوسف ان المهر ليس بشرط فيه واليه اشار محمد
 ايضا انتهى وفي البرز زيه ان ما اشار اليه محمد هو رواية النواذر وبه يفتي (واذا قضى القاضي
 في حادثة بيينة ثم قال رجعت من قضائي او بدلي) اي ظهر لي (غير ذلك) القضاء (او وقفت
 في تلبس الشهود او ابطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر) قوله (والقضاء ماض ان كان بعد
 دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة) لان رايه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينعض باجتهاده مثله
 ولا يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي الا ترى ان الشاهد لما اتصل
 بشهادته القضاء لا يصح رجوعه ولا يملك ابطالها لما مر في موضعه فكذا القاضي وقال الشهي
 كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقضى بالقضاء ثم ينزل القرآن بعد الذي قضى بخلافه
 فلا يرد قضاءه فبستأنف وفي المحيط وهذا يدل على ان القاضي اذا قضى بالابتهاج في حادثة لا نص
 فيها ثم تحول عن رايه فانه يقضى في المستقبل بما هو احسن عنده ولا ينعض ما قضى من قضاؤه
 لان حدوث الاجتهاد والراي دون نزول القرآن والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينعض القضاء
 الذي قضى بالرأى بالقرآن الذي نزل بعده فهذا اولى بخلاف ما ذهق باجتهاده في حادثة
 ثم تبين نص بخلافه فانه ينعض ذلك القضاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى باجتهاده
 ونزل القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينعض قضاء الاول والفرق ان القاضي حال ما قضى باجتهاده
 فالنص الذي هو مخالف لا يجتهاده كان موجودا منزلا الا انه خفي عليه وكان الاجتهاد في محل
 النص فلا يصح والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل النص
 فيه فصح وذلك شريعة له فاذا نزل القرآن بخلافه صار ناسخا لذلك الشريعة كما في التبيين
 وظاهره ان وقوع القضاء بالبيينة لا بد منه في عدم صحة رجوع القاضي عنه وقبده في الخلاصة
 بذلك وقال ابن وهبان ويغفر من التقييد انه كان اذا قضى بعلمه يجوز له الرجوع وفي التوير
 اذا قال الشهود قضيت وانكر القاضي بان حال لم اقض فالقول للقاضي على القول المفتى به ما لم ينفذه
 قاض آخر اما اذا نفذ قاض آخر لا يكون القول قوله فانه لم يقض او وجود قضاء الثاني به (ومن له
 على آخر حق بخاء) صاحب الحق (قوما ثم سألوه) اي سأل (الاخر عنه) اي من الحق الذي
 عليه (فاقر به) اي بذلك الحق (وهم) اي القوم (يرويه) اي المقر (ويسمعونه) اي يسمعون اقراره
 (وهو) اي المقر (لا يراهم صحته) شهداتهم عليه (بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه
 والعلم هو الركن في اطلاق اداء الشهادة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لافدع (وان سمعوا كلامه) ولكن (لم يروه) اي المقر
 (فلا) تصح شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان النعمة تشبه النعمة فيحتمل ان يكون المقر غيره
 لا اذا كانوا دخلوا البيت وعلموا انه ليس فيها احد سواه ثم جلسوا على الباب وليس للميت مسائل
 غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره الداخول ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حاصل لهم في هذه الصورة
 فجاز لهم ان يشهدوا عليه كما مر في موضعه (ولو بيع عقار وبعض اقارب البائع حاضر يعلم البيع
 وسكت لا تسمع دعواه بعده) بخلاف الاجنبي ولو جار الا اذا تصرف المشتري فيه زراعا وبشاء
 حيث تسقط دعواه على ما عليه الفتوى قطعا للاطماع الفاسدة بخلاف ما ذاباع الغضولى ملك
 رجل والمالك ساكت حيث لا يكون رضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى وفي التبيين لم يعين المقر

هنا وفي الفتاوى لابي الالبث ذكر انه لو باع عقارا وابنه وامرأته حاضرين ولم به وتصرف المشتري فيه
زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملكا ابوه وقت البيع اتفق مشايخنا على انه لا تسمع مثل هذه
الدعوى وهو تليس محض وحضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بانه ملك البايع وان لاحقه له
في المبيع وجعل سكوته في هذه الحالة كالأفصاح بالقرار قطعا لا طمعا الفاسدة لاهل العصر
في الاضرار بالناس وتقييده بالقرب بنفي جواز ذلك مع القريب انتهى لكن لم يقبضه المصنف
بقوله ان تصرف المشتري فيه زمانا لان التقييد به يوجب النسوبة بين القريب والجار مع ان الجار
يخالفه قال ظهير الدين فتوى ائمة البخاري على ان سكوته لا يكون تسليما وله المطالبة والدعوى
كما اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والوجه والقريب لان سكوت الناطق لا يمنع اقرارا
وائمة خوارزم على رأى ائمة سمرقند حيث لا تسمع دعواه واختار القاضي في فتاواه انه تسمع في الزوجة
لا في غيرها وفي المصحح تأمل المفتي في ذلك ان رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحلة افتى بعدم
السماع وان رأى خلافه افتى بالسماع لكن الغالب على اهل الزمان انفساد فلا يفتى الا باختياره
اهل خوارزم (ولو هبت امرأة ههنا من زوجها ثم ماتت) المرأة (فطلبت اقرار بها المهر) منه (وقاوا)
اي الورثة (كانت الهبة في مرض موتها) اي المرأة (وقال) الزوج لا (بل في نكحتها فاقول له)
اي للزوج في التبيين والقياس ان يكون القبول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تصاف الى
اقرب الاوقات ووجد الاستحسان انهم اتفقوا في سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت
تفيد الملك وان كانت للوارث الا ترى ان المريض اذا وهب عبدا او ارثه فاعتقه الوارث او باعته نفذ
تصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد الوصية للوارث بقدر الامكان
فاذا سقط منه المهر بالاتفاق فالوارث يدعى العسود عليه بموتها وللزوج بتركها قول المذكر
انتهى وقال صاحب المصحح فالقول للورثة ههنا هو المعتد كافي الخاتبة ونص كلامه رجل مات وترك
مالا فدعى بعض الورثة حينئذ من اعيان التركة ان المورث وهب له في حياته وقبضه ونشهد الورثة
قالوا ان كان ذلك في المرض فالقول يكون قول من يدعى الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة
بينة من يدعى الهبة في الصحة كذا ذكر في الجامع الصغير انتهى (ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا
فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر واستمر بطل فيما يدعى عليه عند ابي يوسف)
وهو استحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر الى المقر له وهو القياس لان الاقرار حجة ملزمة
شرعا فلا يصار منه الى اليمين كالبينة بل اولى لان احتمال الكذب فيه ابعد لتضرره بذلك وجه
الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكشون صحت الاقرار ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار
حجة على اعتبار هذه الحالة فيحلف (وبه) اي بقول ابي يوسف (يفتي) اعتبار احوال الناس وكثرة
الخداع والخبائات وهو يتضرر بذلك والمدعى لا يضره اليمين ان كان صادقا فيصير اليه
كافي التبيين وفي مجمع الفتاوى ان البايع لو اقر بقبض الثمن ثم قال لم اقبضه يحلف المشتري استحسانا
وكذا لو اقر الوهاب ثم انكر واراد استخلاف الموهوب يحلف وكذلك لو اقر بقبض الدين ثم قال
كذبت وكذا لو اقر المشتري بقبض المبيع ثم قال لم اقبضه فسله ذلك استحسانا عنده لا عند الطرفين
وروي ان محمدا لما قلده القضاء رجع الى قول ابي يوسف (والاقرار ليس سببا للملك) لانه ليس بناقل
لملك المقر الى المقر له لان الاقرار اخبار يستعمل الصدق والكذب فيجوز تخلف مدلوله الوضعي عنه
بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه ابتداء معنى بلغة يقارنه في الوجود فيمتنع فيه التخفيف
(ولو قال لآخر وكلتك ببيع هذا الشيء) فسكت (المخاطب) صار وكبلا لان سكوته وعدم رده من
ساعته دليل القبول عادة ونفسيره هبة الدين من عليمه الدين واذا سكت صحت الهبة وسقط ما
بيناه وان قال من ساعته لا قبل بطل وبقي الدين على حاله (ومن وكل امرأته بطلاق نفسها

(لا يملك) الزوج الموكل (عراها) لأنه بعين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو تابع بفعليها فلا يصح
 الرجوع عن اليمين وهو تمليك من جهتها لأن الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عالة لنفسها
 فلا تكون وكيلته بخلاف الاجنبي كما في التبيين (ولو قال لا خروكك بكذا على اني متى عراك فانت
 وكلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك) لأن الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز
 تعليقها بالعرل عن الوكالة فإذا عرله انعرل عن الوكالة المجزئة فتجزت المعلقة فصارت وكلا جديدا
 ثم بالعرل الثاني انعرل عن الوكالة الثانية في التبيين (ولو قال لا خروكك بكذا على اني كلما
 عزلتك فانت وكلي) لا يكون معزولا بل كلما عزله كان وكلا لأن كما تفيد عموم الافعال (فإذا اراد
 ان يعزله فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المجزئة) فانه اذا رجع عنها
 لا يبقى لها اثر فاذا قال بعدها وعزلتك عن الوكالة المجزئة الحاصلة من لفظ كلما فثبت انعرل (وقبض
 بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان) الصلح (دينا بدين) بان وقع الصلح على دراهم عن الدينابر
 او على شيء آخر في الذمة لأنه صرف او بيع وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين (والا) اي
 وان لم يكن ديناً بدين (فلا) يشترط قبضه لأن الصلح اذا وقع على غير ذمة ياتي ديناً في الذمة
 بخلاف الافتراق عنه وان كان مال الزبوا كما اذا وقع الصلح على شئ بغيره عن حنطة في الذمة وقد
 مر في موضعه (ومن ادعى على صبي داراً فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له) اي المدعي
 (بينة جاز الصلح ان كان يمثل القيمة او اكثر بما يشاغب فيه) بين الناس لأن الصبي فيه منفعة وهي
 سلامة العين له لأنه لو لم يصالح يستحقه المدعي بالينة فبأخذه فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة
 الشراء من المدعي (وان لم يكن له) اي المدعي (بينة او كانت البينة غير مادية لا يجوز) الصلح لأن
 الاب يصير متبرعاً بمال الصبي بالصلح لا مشترياً لأنه لم يستحق المدعي شيئاً من ماله اولا الصلح (ومن
 قال لا يينة لي) على دعوى هذا الحق (ثم برهن) اي اقام بينة (صح) برهانه لأنه يمكن ان تكون
 له بينة فنسبها بعد ذلك وعن الامام انها لا تقبل لظواهر التناقض والاصح القول بخلاف
 ما اذا قال ليس لي حق عليه ثم ادعى عليه حقاً حيث لا تسمع دعواه للتناقض (وتذا وقال لا شهادة لي
 في هذه القضية ثم شهد) لما مر وعن الامام انها لا تقبل ايضا وقيل تقبل وفاقان وفق وفي التنوير قال
 تركت دعواي على فلان وفوضت امرى الى الاخرة لا تسمع دعواه بعده وفي التبيين لو قال ليس لي
 عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد فانه تقبل شهادته او قال لا بعة لي على فلان ثم اتى بالبيعة فانه
 تقبل ولو قال لا بعة لي حقاً على فلان ثم اقام البينة ان له عليه حقاً تقبل ولو قال هذه الدار ابست لي
 او ذلك العبد ثم اقام بينة ان الدار او العبد له تقبل بيئته لأنه لم يثبت باقراره حقاً لاحد وكل اقرار
 لم يثبت به لغيره حق كان لغوا ولهذا تصح دعوى الملا عن نسب ولد اني بلعانه نسبه لأنه حين
 نفيه لم يثبت فيه حقاً (وللامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع) من الاقطاع (انساناً من طريق
 الجارة) وهي الشارع الاعظم (ان لم يضر) ذلك (بالجارة) لعهرم ولايته في حق الكافة فيما فيه
 نظر بهم وكان له ذلك من غير ان يلحق ضرراً باحد الا ترى انه اذا رأى ان يدخل بعض الطريق
 في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاه
 الخليفة بمنزلة الخليفة لأنه نائبه فيملك ما يملكه (ومن صادرة السلطان) بان اراد ان يأخذ منه
 مالا (ولم يعين) السلطان (بيع ماله) بل طلب منه جلة من المال (فباع ماله نقداً) بعه لانه غير مكره به
 وانما باع باختياره فاية الامر انه احتاج الى بيعه لبقاء ما طلب منه وذلك لا يوجب الكره كالدين
 انا حبس بالدين فباع ماله لقضاء الدين الذي عليه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره
 في الايقاع لافي البيع كما في التبيين (واو خوف امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها منه) لا يصح
 الهبة ان قدر على الضرب (لانها مكرهه عليه اذا لا كراه على المال يثبت بمثله

(وان اكرهها) اي المرأة (على الخلع ففعلت بيع الطلاق) لان طلاق المكره واقع (ولا يجب المال) اذا رضی شرط فيه وقد انعدم على ما بيناه في الاكراه (واو احوالت) اي المرأة (انسا نالمهر على الزوج) اي اخذ منه عوض دينه مثلاً (ثم وهبته من الزوج لانصح الهبة) لانه تعاق به حق المحال على مثال الزهن فصار كما لو باع المرهون او وهبه (ومن اخذ بئراً او بالوعة في داره فزمتها) اي من المزاوالب اوعده (حائط جاره وطلب) الجار (تحويله) اي تحويل ذلك الى موضع آخر (لايجبر عليه) اي على التحويل لانه تصرف في خاص ملكه (وان سقط الحائط منه) اي من ذلك اي من سبب النز (لايضمه) اي لايفضن صاحب البئر لان هذا سبب فلايجب الضمان الا بالتعدي (ومن تمردار زوجته بما له) اي بما الزوج (باذنها) اي باذن الزوجة (فالعامة) تكون (لها) اي الزوجة لان الملاك لها وقد صح امرها بذلك (والنفقة) التي صرفها الزوج على العمارة (دين له) اي الزوج (عليها) اي على كل الزوجة لانه غير متطوع فيرجع عليها للنفقة الا امر فصار كالمهر فضاء الدين (وان عمرها) اي الدار (لها) اي للزوجة (بلااذنها) اي الزوجة (فالعامة) اي الزوجة (وهو) اي الزوج في العمارة (متطوع) في الاتفاق فلا يكون له الرجوع عليها (وان تم لنفسه بلااذنها) اي الزوجة (فالعامة) اي الزوجة لان الاكراه التي بين ايها ملكه فلا يفرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون غاصباً للعروة وشاغلاً لملك غيره بملكه فيؤمر بالتبريع ان طلبت زوجته ذلك كما في التبيين لكن بقي صبرة وهي ان يعمرنفسه باذنها ففي الغرائد ينبغي ان تكون العمارة في هذه الصورة له والعروة ايها ولا يؤمر بالتبريع ان طلبت انتهى (ومن اخذ ضرعاً له فزمته انفسه من يده فلا ضمان على النازع) اذا هرب الغريم لان النزاع بسبب وقد دخل بينه وبين ضياع حقه فعمل فاعل خنار فلا يضاف اليه التلف كما اذا سئل قيد العبد فارق او كد لالة السارق على ما في غيره فان الدال لايجب عليه الضمان لان التلف حصل بفعل السرقة لا بالالة ولكن امسك هارباً من عدو حتى قتله العمد فان المسك لايجب عليه الضمان فكذا هذا (ومن) قال (في يده مال ان فقال له السلطان ادفعه) اي هذا المال (الي واه قطع يده او ضربته خنسين سوطاً لايفضن) الدافع (او دفعه) المال الى السلطان لانه مكره عليه فكل الضمان على المكره او على الاتخاذيهما شاء المالك ان كان الاتخذ خناراً والافعل المكره فكل كافي التبيين لكن ان المكره والاتخذ وهو السلطان فقط بشهادة قوله الى فلامعنى لقوله او على الاتخذ تدبر (واووضع في المصحاء لايجب عليه) اي بالمجمل (حمار وحش وسمي عليه) عند الوضع (جاء في اليوم الثاني ووجد الحمار يجرها ميتاً لايتحل اكله) لان الشرط ان يجره انسان او يذبحه ولم يوجد وتقييده باليوم الثاني اتفاق حتى او وجدته ميتاً من ساعته لايتحل لعدم شرطه (وبكره من السباع الحيا) مقصورا وهو الفرج (والخصية والمثانة والذكر والغدة والمرارة والدم المسفوح) لما روى الاوزاعي عن واصل ابن جبلة عن جماهد قال كره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الشاة الذكرو الانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم قال الامام الدم حرام واكره الستة وذلك لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناوله النص قطع بغيره وكره ما سواه لانه مما تستخذه النفس وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عايهم الخبائث كافي التبيين لكن ان هذه الاشياء ان كانت من الخبائث ينبغي القول بتحريمها لان قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ينبغي نظمها فكيف يحل مكروهه وان لم يكن كذلك فلا بد من الدليل على الكراهة بمعنى آخر وفي شرح الوهبانية تفصيل ومما صرح به ان الامام اطلاق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروهاً لانه ثبت حرمة بدليل قد دلوا على ما به وهو النص المتعبر وهو قوله تعالى الا ان تكون ميتة او دماً

مستوفى وبقيت السنة لم تثبت به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المتضمن للتأويل والطريقين
 (ولما قضى ان يفرض ما انما القالب والطفل واللقطة) فقدره على الاستغناء فلا يثبت الحلف به
 بخلاف الاب والوصى والمقطوع لغيرهم فيكون تصديهما الا ان الملقط اذا نشد اللقطة ومضى مدة
 التسديت ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به عليه في هذه الحالة جاز فافترض
 اولها في التبيين وفي الاقضية انما يملك القاضي الاقراض اذا لم يحصل حيلة لليتيم اما اذا وجدت
 فلا يملكه هكذا روى عن محمد وينبغي ان يشترط لجواز اقراض القاضي عدم وصي اليتم ولو كان
 منصوب القاضي فانه لم يجر هذا وجود الوصي وهو الصحيح كما في الفصولين (ولو كانت حشفة
 الصبي ظاهرة) حيث (من رآه ظنه تحتنا) الحال انه (لا يقطع جلدة ذكره الا بمشقة جاز ترك
 تحتنا) هلى حاله لان قطع جلدة ذكره لتكشف الحشفة فاذا كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة
 الى القطع وان كان توارى الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر ان قطع
 اكثر من نصف يكون ختانا لان الاكثر حكم الكل وان قطع النصف في دونه لا يعتد به لعدم الختان
 حقيقة وحكما (وكذا) جاز ترك ختان (شيخ اسم) وقال اهل البصرة لا يطبق الختان (للعذر
 الظاهر والختان سنة وهو من شعائر الاسلام ومن خصه ايضه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم
 الامام (ووقت الختان غير معلوم) عند الامام فانه قال لا يملك له بوقته ولم يزوهما فيه شيء
 وقبل سبع سنين) وقيل لا يختن حتى يبلغ وقيل اعطاء اثني عشرة سنة وقبل سبع سنين وقيل
 وقته خمس سنين لانه يؤمر بالصلاة اذا بلغ هسرا اعتبارا او تخلفا فيحتاج الى الختان لانه شرع
 للظاهرة وقيل ان كان قويا يطبق الم الختان ختن والا فلا وهو اشد بالفقه وختان المرأة ليس
 بسنة (ولا يجوز ان يصلى على خبر الانبياء والملائكة الا بطريق التيمم) كما يقال اللهم صل على
 محمد وآله وصحبه ونحو ذلك وذلك لان في الصلوة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات
 وهي زيادة الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يلحق ذلك لمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما
 يدعى له بالصفوة والمغفرة والتجاوز ويستحب الترضى للصحة والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء
 والعباد وسائر الاخبار وكذا يجوز الترحم على الصحابة والترضى للتابعين ومن بعدهم من العلماء
 والعباد (ولا يجوز) الاعطاء باسم النبروز والمهرجان (اي الهدايا باسم هذين اليومين حرام
 بل كسر ان قصد تعظيم المذكور من النبروز والمهرجان كما ينه في موضعه (ولا بأس بلبس
 القلائس) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان له قلائس بلبسها وقد صح ذلك
 (وللبشاب العالم ان يقدم على الشيخ الجاهل) لما مر انه افضل منه قال الله تعالى هل يستوي
 الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلوة وهي احد اركان الاسلام وقال الله
 تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد باولى الامر العلماء في اصح الاقوال
 والمطاع شرعا يقدم العلماء ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام صلى ما جاءت به السنة (ولحافظ
 القرآن ان يختم في اربعين يوما) لان المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد
 التلاوة وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فقد دروا للتختم اقله باربعين يوما يقرأ في كل يوم
 جزء ونصف جزء اقل والله در المصنف ان يختم كتابه في بيان قراءة القرآن وكيفية الختم
 وجد التأخير بين فلا يحتاج الى البيان هي جمع

كتاب الفرائض

فريضته من الفرض وهو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وسمي هذا العلم فرائض
 لان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وبين نصب كل واحد
 من النصف والرابع والثلث والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام كالصلوة والزكاة
 والحج وغيرها فان النصوص فيها مجملة وانما السنة بينها وهذا العلم من اشرف العلوم قال

صلى الله تعالى عليه وسلم العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة صادقة
 وقد حدث صلى الله تعالى عليه وسلم على تعليمه وتعلمه بقوله تعلموا القرآن وعلماؤها فانها انصف العلم
 وهو ينسب وهو أول شيء ينزع من امتي (يبدأ من تركه الميت) الخالية عن تعلق حق الغير بعينها
 كالرهن والعبد الجاني والمشتري وقبل القبض فان صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حيوته
 وان لم يكن يبدأ (بتجهيزه ودفنه) اعتبارا لحالة الحيوة فان المرأ يقدم نفسه في حيوته فيما يحتاج اليه
 من النفقة والكسوة والسكنى على اصحاب الديون سالم بتعلق حق الغير بعين ماله فكذلك بعد وفاته
 فانه يقدم تجهيزه ودفنه (بلا امراف ولا نفير) وهو قدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر
 ما يابس في حيوته من اوسط ثيابه او من الذي كان يترين به في الاعساد والجمع والزيارات على
 ما اختلفوا فيه وقال ابو يوسف كفن المرأة على زوجها خلافا للحمد قال الصدر الشهيد وقاضيان
 الفتوى على قول ابى يوسف (ثم تضى ديونه) من جميع ماله الباقي بعد التجهيز والدفن اى ثم يبدأ
 بوفاء دينه الذى له مطالب من جهة العباد لادين الزكاة والكفارات ونحوها لان هذه الديون
 تسقط بالموت فلا يلزم الورثة اداؤها الا اذا اوصى بها او تبرعوا بها من صندهم (ثم تنفذ وصاياها
 من ثلث ما بقى بعد الدين) اى ثم يبدأ بوصيته اى بتفنيذها من ثلث ما بقى بعد التجهيز والدين
 وفى اكثر من الثلث لا يجوز الا باجازة الورثة على ما مر ثم هذا ليس بتفنيذ على الورثة فى المعنى بل شريك
 لهم حتى اذا سلم له شئ سلم للورثة ضعفه او اكثر (ثم يقسم الباقي بين ورثته) اى الذين ثبت ارضهم
 بالكتاب والسنة واجماع الامة (ويستحق الارث بنسب ونكاح وولاء) كما سيأتى مفصلا (ويبدأ
 باصحاب الفروض) اى كل صاحب سهم مقدر فى الكتاب والسنة والاجماع كما ذكره السرخسى
 وتقدم عليهم على العصبة لقوله عليه الصلاة والسلام الحقوا القرائض باهلها فاقبته فلاولى
 رجل ذكر (ثم يبدأ) (بالعصبات النسبية) فان العصوبة النسبية اقوى من السببية برشدك
 الى ذلك ان اصحاب الفروض النسبية يرد عليهم دون اصحاب الفروض السببية اعنى الزوجين (ثم
 يبدأ) (بالعتق) بكسر التاء مذكر اكان امة وثنا فان من اعتق عبدا او امة كان الولاء له وبرثته
 ويسمى ذلك ولاء العتاقة والعتمة (ثم حصته) اى يبدأ عند عدم مولى العتاقة بعصيته من
 الذكور وهذا قيد لا بد منه لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث
 (ثم الرد) اى يبدأ بعد العصبات السببية بالرد على ذوى الفروض النسبية لبقاء قرابتهم بعد اخذ
 فرائضهم دون ذوى الفروض السببية (ثم ذوى الارحام) اى يبدأ عند عدم الرد لانتفاء ذوى
 الفروض النسبية بذوى الارحام وهم الذين لهم قرابة وليسوا بعصبة ولا ذوى سهم (ثم مولى
 الموالاة) اى عند عدم هؤلاء المذكورين يبدأ فى جميع الميراث بمولى الموالاة ان لم يوجد احد
 الزوجين وان وجد يبدأ به ايضا لكن فى الباقي من فرضه وتفصيل مولى الموالاة قدم فى موضعه
 (ثم المقر له بالنسب) على الغير (لم يثبت نسب) باقراره من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره يعنى
 ان هذا المقر له مؤخر فى الارث عن مولى الموالاة ومقدم على الموصى له بجميع المال وفصله السيد
 فى شرح الفرائض فليطالع (ثم الموصى له باكثر من الثلث) اى اذا عدم من تقدم ذكره يبدأ
 بمن اوصى له بجميع المال فيكمل له ونسبه لان منعه عما زاد على الثلث لاجل الورثة فاذا لم يوجد
 احد منهم فله عندنا ما عين له كالا وانما اخبر عن المقر له بناء على ان له نوع قرابة بخلاف الموصى له
 (ثم بيت المال) اى اذا لم يوجد احد من المذكورين توضع التركة فى بيت المال على انها مال
 متاع فصار قسما للجميع المسلمين فيوضع هناك وليس ذلك بطريق الارث وعند الشافعية ان بيت
 المال ان كان متاعا يقدم على ذوى الارحام والرد ولا ميراث عندهم اصل لمولى الموالاة للمقر له
 بالنسب على الغير ولا الموصى له بجميع المال (ويمنع الارث الرقى) واقرار كان او ناقصا لان جميع

ما في يده من المال فهو لمولاه فلو ورثنا من اقر بانه لوقع الملك اسيد ه فيكون تورثنا للاجنبي بلا سبب
 وانه باطل اجاعا (والقتل) كما مر تفصيله في الجنائيات (واختلاف الممتين) فلا يرث الكافر من
 المسلم اجاعا ولا المسلم من الكافر على قول علي وزيد وعامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم واليه
 ذهب علماءنا والشافعي كما مر تفصيله (واختلاف الدارين حقيقة) كما مر في الذمى (او حكما)
 كالمتأمن والذمى او الحزبيين من دارين مختلفين كما مر ذكره فلا حاجة الى التكرار (والجمع)
 على نور يشهم من الرجال عشرة الابواب (اي اب الاب) والابن وابنه والاخ وابنه والعم وابنه
 والزوج ومولى النعمة (اي مولى العتاقة) ومن النساء سبع الام والجدية (اي ام الام) والبنات
 وبنت الابن والاخت والزوجة ومولاة النعمة (اي مولاة العتاقة) (وهم) اي الوارثون المجمع
 على تورثهم قسمان (ذو فرض وعصبة) اي المورث (فذو الفرض من له سهم مقدور والسهم
 المقدر في كتاب الله تعالى سنة النصف) وقد ذكر في كتاب الله تعالى في ثلثة مواضع فقال وان
 كانت واحدة اي البنت فلها النصف وقال وانكم نصف ما ترك ازواجكم وقال وله اخت فلها
 نصف ما ترك (والربع) وقد ذكر في موضعين حيث قال فلکم الربع مما تركن وقال وله من الربع
 مما تركن (والثلث) وقد ذكر في موضعين حيث قال وله من الثمن مما تركتم (و الثلثان) وقد ذكر
 في موضعين حيث قال في حق البنات فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وفي حق الاخوات
 فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان (والثلث) وقد ذكر في موضعين حيث قال فلامه الثلث وقال وان
 كانوا اي اولاد الام اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث (والسدس) وقد ذكر في ثلثة مواضع
 حيث قال ولا يورثه لئكل واحد منهما السدس وقال وان كان له اخوة فلامه السدس وقال في حق
 ولد الام وله اخ واخت فللكل واحد منهما السدس ثم شرع في التفصيل فقال (فالنصف للبنت
 وبنت الابن عند عدمها) اي عدم البنت لان بنت الابن قامت مقامها اذا هدمت البنت (و)
 النصف (للاخت للابوين وللأخت للاب عند عدمها) اي عدم الاخت لابوين (اذا انفردن)
 عن اخواتهن واما اذا اختلطن بهن تصير عصبات بهن ويكون للذكر مثل حظ الانثيين كما سيأتي
 (و) النصف (للزوجة عند عدم الولد وولد الابن) وقيد بولد الابن ليخرج ولد البنت فان
 اسلمكم لا يكون كذلك بل يكون فها مع الربع (والربع له) اي الزوجة (عند وجود احدهما)
 وان سفل لقوله تعالى وانكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد
 فلکم الربع مما تركن فيستحق كل زوج اما النصف واما الربع مما تركته امرأته (وللزوجة) الربع
 (وان) وصاية (تعددت عند عدمها) اي الوالد او ولد الابن لقوله تعالى وله من الربع مما تركتم
 ان لم يكن لكم ولد (والثلث لهما) اي للزوجة (كذلك عند وجود احدهما) اي الولد او ولد
 الابن وان سفل لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم وان كن اكثر من واحدة اشتركن
 فيه لوجهين احدهما ان يلزم الاجماع بقية الورثة لانه لو اعطي كل واحدة منهن ربعا يأخذن
 السكك اذا ترك ربع زوجات بلا ولد والنصف مع الولد والثاني ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة
 الفرد بالفرد كقوله ركب القوم دوابهم وليسوا يابهم فيكون لواحدة الربع او الثلث عند انفرداها
 بالنص وانما كثرت وقعت المراجعة بينهما فيصرف اليهن جميعا على السواء لعدم الاولوية ولفظ الولد
 يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنص او بالاجماع فتصير له الثلثان (و الثلثان لكل اثنين فصاعدا
 من فرضهن النصف) وهي البنات والاخوات لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك
 والثلث للام عند عدم الولد وولد الابن (عدم) الاثنتين من الاخوة والاخوات (ولها مع هؤلاء
 سدس ولفظ الجمع في الاخوة في قوله تعالى فان كان له اخوة يطلق على الاثنتين فيجب الام لهما
 الثلث الى السدس من اي جهة كانا او من جهتين لان لفظ الاخوة يطلق على السكك وهذا

قول جهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لم يحجب الام
من الثالث الى السدس الا بثلاثة منهم عملاً بظاهر الآية (واها) اي الام (ثالث ما يبق بعد فرض
احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين) فيكون لهما السدس مع الزوج والاب والربع مع
الزوجة والاب لانه هو الثالث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار الام ثلاثة احوال ثلث الكل
وثالث ما يبق بعد فرض احد الزوجين والسدس وابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يرى ثلث
الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للاب وخالف فيه جهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم
(ولو كان مكان الاب فيها جدها) اي الام (ثالث الجميع) عند الطرفين فلا يبالى بتفضيلها
عليه لكونها اقرب منه (خلافاً لابي يوسف) فانها مع الجد ايضا ثلث الباقي عنده كما في الاب
فعلى هذه الرواية جعل الجد كالاب فيصيب الام كما يصيبها الاب (و) اثلث (الابنتين فصاعداً
من ولد الام يقسم) الثالث (لذكورهم واناثهم بالسوية) يعني الانثى منهم تأخذ مثل ما يأخذ
الذكر منهم بالاتفضل الذكر منهم على الانثى لقوله تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث والشركة تقتضي المساواة (والسدس للواحد منهم) اي من اولاد الام (ذكر او انثى)
لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخوات فلكل واحد منهن السدس والمراد به
اولاد الام ولهذا قرأ بعضهم وله اخ او اخوات (و) السدس (الام عند وجود الولد او ولد
الابن او) ويورث (اثنين من الاخوة والاخوات) كما سبق (و) السدس (الاب مع الولد وولد
الابن) فان كان مع الاب ابن فله فرضه اعني السدس والباقي للابن وان كان معه بنت فله السدس
ايضا لان اسم الولد يتناول الابن والبنت والبنت النصف بالفرض وما بقي الاب ايضا لانه اول
رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وولد الابن ولده شرعاً بالاجتماع قال الله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذكروا ان الله قد اخذ منكم البيعة والمجاز بل هو من باب عموم المجاز او عرف كونه
حكم ولد الابن يحكم الولد بدليل آخر وهو الاجماع (وكذا) السدس (لجد الصحيح عند
عدمه) اي عدم الاب لان الجد الصحيح كالاب الا في اربع مسائل مشهورة ثم عرفه فقال (وهو)
اي الجد الصحيح (من لا يدخل في نسبته الى الميت ام) كالاب (فان دخلت) في نسبته الى
الميت ام (فاسد) فلا يرث الا على انه من ذوي الارحام لان تحلل الام في النسبة يقطع النسب
اذا نسب الى لا بناء لان النسب لا تعريف والشهرة وذلك بالمشهور وهو المذكور دون الاناث (و)
السدس (للجدة الصحيحة وان) وصليبة (تعددت) كام الام مع ام الاب فبشركن في السدس اذا كن
ثلاث متحاضيات في الدرجة لقوله عليه الصلوة والسلام اطعموا الجدة السدس وابو بكر
رضي الله تعالى عنه اشرك بين الجدتين في السدس وكان ذلك بحضور الصحابة ولم ينكر عليه احد
فكان اجاباً ثم عرفها فقال (وهي) اي الجدة الصحيحة (من لا يدخل في نسبتها الى الميت جد
فاسد) من يدخل في نسبتها الى الميت ذكر بين اثنين (و) السدس (لبنت الابن وان) وصليبة
(تعددت مع الواحدة من بنات الصلب) تكملة للثلاثين لان حق البنات الثلاثان وقد اخذت الواحدة
النصف لقوة القرابة فبقي السدس من حق البنات فبأخذت الابن واحدة او متعددة وما بقي
من التركة فلاولى عصبة فبنات الابن من ذوات الفروض مع الواحدة من المسليات هذا اذا لم يكن
في درجتهن ابن ابن واما اذا كان مهن ابن ابن يكون عصبة معد ولا يرثن السدس كما سبأني
(ولا يرثن الاب كذلك) اي اهما السدس وان تعددت (مع الاخوات الواحدة للابوين) لان حق
الاخوات الثلاثان وقد اخذت الواحدة للابوين النصف فبقي منه سدس فيعطي الاخوات
لاب تكملة للثلاثين ولا يرثن مع الاخنتين لاب وام الا ان يكون مهن اخ لاب فيعصبنه كسبأني
فصل في العصبية العصبية النسبية ثلاثة عصبية بنفسه وعصبية

بغيره وعصبة مع غيره (و العصبه بنفسه ذكر) فان الانثى لا تكون عصبه بنفسها بل بغيرها
 او مع غيرها (ليس في نسبته الى الميت انثى) فان قلت الاخ لاب وام عصبه بنفسه مع ان الام
 داخله في نسبته الى الميت قلت قرابة الاب اصل في استحقاق العصبه فانها اذا انفردت كفت
 في اثبات العصبه بخلاف قرابة الام فانها لا تصلح انفردا علة لاثباتها فهي ملغاة في اثبات
 العصبه لكنا جعلناها بمنزلة وصف زائد فرجنا بها الاخ لاب وام على الاخ لاب (وهو يأخذ
 ما بقية القرائن وعند الانفرد) اي انفرده عن غيره في الوراثه (يحرز جميع المال) بجهه
 واحدة وفي التبيين هذا رسم وليس يحذف لانه لا يفيد الا على تقدير ان يعرف الورثه كلهم
 ولكن لا يعرف من هو العصبه منهم فيكون تصرفا بالكم والمقصود معرفة العصبه حتى يعطى
 ما ذكر ولا يتصور ذلك الا بعد معرفته (وقربهم) اي اقرب العصبات (جزء الميت
 وهو الابن وابنه وان) وصاية (سفل) لمدخلهم في اسم الولد وغيرهم محجوبون بهم لقوله
 تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى ان قال سبحانه ولا يوه لسفل
 واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فجعل الاب صاحب فرض مع الولد ولم يجعل للولد
 الذكر سهما مقدرا فتعين الباقي له فدل ان الوالد الذكر مقدم عليه بالعصبه و ابن الابن ابن
 لانه يقوم مقامه فيقدم عليه ايضا من حيث المذهب لان الانسان يؤثر واولاده على والده ويختار صرف
 ماله ولا جله يدخر ما للعاده على ما قال عليه الصلاة والسلام الولد بمنزلة محبة وفضية ذلك ان لا تجاوز
 بكسبه محل اختياره الا انصرفا مقدار الفرض الى اصحاب الفروض بالوصف في ابقى على قضية
 الدليل وكان ينبغي ان يقدم البنت ايضا عليه وعلى كل عصبه الا ان الشارع ابطال اختياره بتعيين
 الفرض لها وجعل الباقي لاول رجل (ثم اصله وهو الاب والجد الصحيح) اي اب الاب (وان) وصاية
 (علا) واوليهم به الاب لان الله تعالى شرط لارث الاخوة الكلاله وهو الذي لا ولد له ولا ولد
 على ما بيناه فعمل بذلك انهم لا يرثون مع الاب ضرورة وعليه اجماع الامة فاذا كان ذلك مع الاخوة
 وهم اقرب الناس اليه بعد فروعه واصوله فذلك مع من هو ابعد منهم كالاعمام وغيرهم والجد يقوم
 مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذا في الميراث وهو قول ابي بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه وبه اخذ الامام (ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابي او) الاخوة (لاب
 ثم بنوهم وان) وصاية (سفلوا) وانما قدموا على الاعمام لان الله تعالى جعل الارث في الكلاله للاخوة
 عند عدم الولد والوالد فعمل بذلك انهم يقدمون على الاعمام وانما قدم الاخ لاب وام لانه اقوى
 لاتصاله من البنين (ثم جزء جده وهم الاعمام لابي اولاب ثم بنوهم وان) وصاية (سفلوا
 ثم جزء جد ابيه كذلك) اي اولاهم بالميراث بعد الاخوة اعمام الميت لانهم جزء الجد فكأنوا اقرب
 ثم اعمام الاب لكونهم اقرب بعد ذلك لانهم جزء الجد ثم اعمام الجد لانهم اقرب بعدهم وبقدم الام لاب
 وام على العم لاب ثم العم لاب على والد العم لاب وام (والعصبه بغيره من هرصه النصف والثلاثين) وهم
 اربع من النساء (يصرن عصبه باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين) فالبنات بالابن وبنات الابن
 بابن الابن لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والاخوات لاب وام باخيهن
 والاخوات لاب باخيهن لقوله تعالى وان كانا اخوة رجلا نساء فلنذكر مثل حظ الانثيين (ومن
 لا فرض لها) من الاناث (واخوها عصبه لا تصير عصبه به) اي باخيهها (كالحمة) لا تصير عصبه
 بالعم الذي هو اخوها فالمل كء للعم دون العمة و بنت العم لا تصير عصبه بابن العم فالمل كء لابن
 اعم دون بنت العم (وبنت الاخ) لا تصير عصبه باخيهها فالمل كء لابن الاخ لان النص الوارد
 في سيرورة الاناث بالذكور عصبه انما هو في موضعين البنات بالبنين والبنات بالاخوة والاناث
 في كل منهما ذوات فروض فن لا فرض له من الاناث لا يذاوله النص (والعصبه مع غيره الاخوات

لابوين اولاب مع البنات وبنات الابن (والاولى ان يقول اوبدل الواو تدبر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وانما عمن عصبة مع غيره ومع اخواتهن عصبة بغيره لان ذلك الغير وهو البنات شرط بصيرورتهن عصبة ولم يجعلهن عصبة بهن لان انفسهن ليست بعصبة فكيف يجعلن غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن عصبة باخواتهن لان الاخوة بنفسهم عصبة فيصيرن بهن عصبة تبعاً (وذوالابوين من العصبات مقدم على ذي الاب) الواحد لان ذا القرايتين من العصبات اولى من ذي قرابة واحدة مع نسائيهما في الدرجة ذكرنا كان ذوالقرايتين اوانثى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اهيان بين الام بتوارثون دون بنى العلات والمقصود من ذكر الام نهنا اظهار ما يرجح به بنو الاعيان على بنى العلات (حتى ان الاخت لابوين مع البنت) سواء كانت صلبية او بنت ابن وسواء كانت واحدة او اكثر (تجب الاخ لابي) خلافا لابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان الاخت لا تصير عصبة مع البنات عنده (وعصبة ولد الزنا) ولد (الملاعة مولى امة) لانه لاباله والتي صلى الله تعالى عليه وسلم الحق ولد الملاعة بامه فصار كمنحص لاقرابة له من جهة الاب فيرثه قرابته امة ويرثهم فلو ترك اماً وبنتاً والملاهن فلبنت النصف والام السدس والباقي رد عليهما كان لم يكن له اب وكذا لو كان متهما زوج او زوجة اخذ فرسه والباقي بينهما فرضاً وردا ولو ترك امة وابنة لاه و ابن الملاعن فلامه الثلث والاخيه لاه السدس والباقي رد عليهما ولا شيء لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب وامات ولد ابن الملاعة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا تعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا الا انهما يفرقان في مسألة واحدة وهو ان ولد الزنا يرث من توارثه ميران اخ لام وولد الملاعة يرث التوأم مرات اخ لابوا م كافى الاختيسار (والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة) كما مر ذكره (واخر العصبات مولى العتاقة) لقوله تعالى الصلوة والسلام للوالدة وللمتعة النفس ولانه احياه معنى بالاعتناق فاشبه الولادة (ثم عصبة) اى عصبة مولى العتاقة (على الترتيب المذكور) بان يكون جزء المولى اولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده بقدمون بقوة القرابة عند الاستواء ويعلم الدرجة عند التفاوت (فن ترك اب) الاول بالالف لانه في موضع النصب (مولاه وابن مولاه) كانه لانه مولاه) لما ان الابن وابن الابن وان سفل مقدم على الاب وهذا عند المدرقين (وعند ابى يوسف للاب السدس والباقي للابن) هذا قوله الاخر وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود وبه قال شريح والشافعي وقولهما هو اختيار سعيد ابن المسيب ومذهب الشافعي والقول الاول لابي يوسف (ولو كان مكاتب الاب جده فله الابن انفساً) وذلك لان الاب كالابن في العصبية بحسب الظاهر لان اتصال كل منهما بالمت بلا واسطة وكون الابن اقرب يحتاج الى ما مر من ان زيادة قرابه امر حكيم فوق الخلاف هناك بخلاف الجد فان اتصاله واسطة الاب فيكون الاب اقرب من الجد ويكون الابن اقرب منه بلا انشاء فلا يرثه الجد في الولد اما ابن الابن مع الجد فالظاهر ان يرث ابن الابن عند ابى يوسف ايضاً لانه اشبه بالابن من الجد بالاب كما في القتاوى (واورثك جد مولاه واخ مولاه فالجد اولى) ويكون الولاء كله للجد عند الامام لانه اقرب الميت في العصبية من الاخ على مذهبه (وعندهما يستويان) فيكون الولاء بينهما اثنين (والعصبة اياً اخذ ما فضل عن ذوى الفروض) كما مر (واورثك زوجك واخوة لام واخوة لابوين) واما بالنصف للزوج والثلث للاخوة لام والسدس لام ولا يرثونهم الاخوة لابوين) لان المسئلة من ستة نصفين وهو الثلث للزوج وثلثه وهو اثنان للاخوة لام ومسدس وهو واحد للام وما فضل عن فرض ذوى الفروض شيء حتى يعطى الاخوة لابوين وهم عصبة وبه قال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه واخذه لما وثا وقال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه تستر الا ولدا لاب

وام مع الاولاد لام وبه اخذ مالك والشافعي وكان عمر رضي الله تعالى عنه يقول اول ما مثل ما قال
الصدوق رضي الله تعالى عنه ثم رجع عنه الى قول عثمان رضي الله تعالى عنه اوسب رجوعه انه
سئل عن هذه المسئلة فاجاب كما هو مذهب فقهاء واحد من الاولاد لاب وام وقال يا امير المؤمنين
ولئن سلم ان ابانا كان حارا السنامن ام واحدة فاطرق رأسه ملابا وقال صدق لانه بنوام واحدة
فشركهم في الثلث فلهذا سميت المسئلة حارية ومشاركة وعثمانية وعن هذا قال (وتسمى المشتركة
والحارية) **فصل في الحجب** وهو في اللغة المنع وفي اصطلاح اهل هذا العلم
منع شخص معين عن ميراثه اما كله ويسمى حجب الحرمان او بعضه ويسمى حجب نقصان
بوجود شخص آخر فشرع في تفصيل كل منهما فقال (حجب الحرمان منشف في حق ستة)
من الورثة (الابن والاب وابنت والام والزوجة) فان قلت فحجب هذا الفريق بالقتل
والردة والرقية فلا يصح ان يحجب الحرمان منشف في هذا الفريق قلت الكلام في الورثة وهم على
ذلك التقدير ليسوا بورثة (ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب و) يحجب (ذوالقرابة) الواحدة
(بذى القرابة ومن بدلى بشخص لا يرث معه) اى مع وجود ذلك الشخص كابن الابن مثلافاته
لا يرث مع الابن (الاولاد الام حيث بدلون) اى ينسبون الى الميت (بها) اى بالام (و) لكن
يرثون معها اى مع الام قال الفاضل الشريف وتحقيق هذا الاصل ان الشخص المدلى به ان
استحق جميع التركة لم يرث المدلى مع وجوده سواء اتحد في سبب الارث كافي الاب والجد والابن
وابنه اولم يتحد كافي الاب والاخوة والاختوات فان المدلى به لما حرز جميع المال لم يبق للمدلى شئ
اصلا وان لم يستحق المدلى به الجميع فان اتحد في السبب كان الامر كذلك كافي الام وام الام لان
المدلى به لما اخذ نصيبه بذلك السبب لم يبق للمدلى من النصيب الفري يستحق بذلك السبب شئ
وليس له نصيب آخر فصار محروما وان لم يتحد في السبب كافي الام واولادها فان المدلى به حينئذ
ياخذ نصيبه المستند الى سببه والمدلى ياخذ نصيبا آخر مستندا الى سبب آخر فلا حرمان فان
قلت ليست الام تستحق جميع التركة اذا انفردت عن غيرها من اصحاب الفرائض والعصبات قلنا
ليس ذلك الاستحقاق من جهة واحدة فانها تستحق بعض التركة بالفرض وبعضها بالاراد **والاراد**
استحقاق جميعها من جهة واحدة كافي العصبية (و يحجب الاخوة) مطلقا حجب الحرمان (بالابن
وابنه وان) وصاية (سفل وبالد) لانهم كلاله وتورث الكلاله مشروط بعدم الولد والوالد
كاهن (والجد) عند الامام (و يحجب اولاد العلات) وهى الاخوة والاختوات لاب (بالاخ لابوين
ايضا) لان ميراث الاخوة والاختوات لاب وام جار مجرى ميراث الاولاد الصلبة وان ميراث
الاخوة والاختوات لاب كبراث اولاد الابن ذكورهم كذكورهم واناثهم كاثانهم فكما يحجب اولاد
الابن الابن كذلك يحجب الاخوة والاختوات لاب بالاخ اب وام (وعند هاهنا يحجب الاخوة لابوين اولاد
بالجد بل يقاسونه وهو) اى الجد (كاخ ان لم تنقصه المقاسمة عن الثلث عند عدم ذوى الفرض)
قال الفاضل الشريف يفسر ان ابليس يشبه الاب في حجب اولاد الام وفي انه اذا زوج الصغير والصغيرة
لم يكن لهما خيار اذا بلغا وفي انه لا ولاية للاخ في الشكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالا ب وفي انه
لا يقتل الجد بولد الوالد وفي ان حليلة كل واحد من الجانيين تحرم على الآخر وفي عدم قبول الشهادة
وفي صحة استيلاء الجد مع عدم الاب وفي انه لا يجوز دفع الزكاة اليه وفي انه تصرف في المال والنفس
كالاب ويشبه الاخ في انه اذا كان للصغير جد وام كانت النفقة عليهما اثلاثا على اعتبار الميراث
كما على الاخ والام وفي انه لا يفرض النفقة على الجد المهسر كالاخ وفي عدم وجوب صدقة الفطر
للصغير على الجد وفي ان الصغير لا يصير مسلما باسلام الجد وفي انه اذا اقر بنافلة وابنه حتى لا يثبت
النسب بمجرد اقراره وفي انه لا يجرى ولاء نافلته الى مواليه كل ذلك كافي الاخ فلهذا عارض هذه الاحكام

اختلفت العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم رضي الله تعالى عنهم في مسألة تجتمع مع الاخوة فيجعل
 كالأب في حجب الاخوة لام وكالأخ في قسمة الميراث مادامت المقاسمة خيرا له فاذا لم تكن خيرا له
 اعطيت له ثلث المال لا مع الاولاد بل السدس ومع الاخوة بضاعف ذلك وايضا اذا قسم المال
 بين الابوين فلام الثلث والاب الثلثان وهما في الدرجة الاولى ولما كان الجد والجد في الدرجة
 الثانية وكان الجد السدس كان الجد ضاعفه اهني الثلث فاذا كان مع اخذ واحد اخذ بالمقاسمة
 نصف المال فهو خيره من الثلث واذا كان معه اخوان فهما اي المقاسمة والثلث منسأ ويان
 واذا كان معه ثلاث اخوة فالثلث خيرا له لان نصيبه بالمقاسمة سيئ من ربع هذا اذا لم يكن معه
 صاحب فرض (او) ان لم ينصفه المقاسمة (من السدس عند وجوده) اي ويهود ذى الفرض يعني
 اذا كانت معه اخوان لاب وام يحصل الجد كاخ ويكون المال بينه وبين الاثنين للذكر مثل حظ
 الانثيين وكذا اذا كانت معه ثلاث اخوات وان كانت معه اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سواء
 لانه اذا حصل كاخ يكون كاختين ويكون اعداد الاخوات ستة ويكون الاثنان من الستة له والاثنان
 ثلث الستة ويكون المقاسمة والثلث مستويين وان كانت معه خمس اخوات يكون الثلث خيرا له
 لانه ان حصل كاخ يكون بمنزلة اختين فيكون هذه الاخوات سبعة فيكون حصته ناقصة عن
 السدس فيكون الثلث خيرا له وباقي الحكم المقاسمة مذكور في الفرائض وموسوعها فليراجع
 (والفتوى على قول الامام) وهو سقوط الاخوة والاخوات بالجد لكن المختار في زماننا ان يبقى بعد
 اخذ الجد السدس بالمصالح في الباقي بين الاخوة والاخوات وبينه (فاذا استكمل بنات الصليب الثنتين
 سقط بنات الابن) لان اربعهن كانت تكمل للثنتين وقد كمل بنين فسقطن اذ لا طريق انوار ربهن
 فرضنا وتخصيبا (الا ان يكون بهن اربع او اسفل منهن اي ابن فيعصب من بهن ومن فوقه)
 لكن (من است بذات سهم) فانه لا يعصب ذات السهم كالبنت الصليبية مثلا (وسقط من
 دونه) واذا كانت يعصب ابن الابن من بهن ومن فوقه يكون الباقي بينهم للذكر مثل
 حظ الانثيين سواء كان اخاهن اولم يكن وهذا مذهب هلى وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما
 وبه ائتمت العلماء وروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال يسقطن بنات الابن بناتي
 الصليب وان كان معهن غلام ولا يقاسمنه وان كانت البنت الصليبية واحدة وكان معهن غلام
 كان لبنات الابن اسوأ الحالين من السدس والمقاسمة وايضا اقل اعطين ثم الاصل في بنات الابن
 عند عدم بنات الصليب ان قر بهن الى الميت ينزل منزلة البنت الصليبية والى ابها في القرب منزلة
 بنات الابن وهكذا وان سقطن مثاله لو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث
 بنات ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن اخر بعضهن اسفل من بعض
 فالعليا من الفريق الاول لا يواز بها احد فيكون لها النصف والوسطى من الفريق الاول توازيها
 العليا من الفريق الثاني فيكون لهما السدس تكمل للثنتين ولاشيء للسفليات الا ان يكون مع
 واحدة منهن غلام فيعصبها ومن بهن اربع ومن فوقها من لم يكن صاحبة فرض حتى لو كان الغلام
 مع السفلى من الفريق الاول عصبها وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث
 فسقطت السفليات ولو كان الغلام مع السفلى من الفريق الثاني عصبها وعصب الوسطى
 منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول ولو كان مع السفلى من الفريق
 الثالث عصب الجميع غير اصحاب الفرائض (واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات
 لاب) لان اربعهن كانت تكمل للثنتين وقد كمل اختين فسقطن (الا ان يكون معهن اخ لاب
 فيعصبهن) كافي بنات الابن (والبنات كلهن يسقطن بالام) سواء كانت ابويات او اهبان
 (والابويات خاصة) اي دون الامهات (الاب ايضا) اي كايستغنى بالام وهو قول عثمان وزيد

ابن ثابت وهلي وغيرهم ونقل عن عمر وابن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهم ان ام الاب
ترث مع الاب واختاره شريح والحسن وابن سيرين لان ارث الجدات ليس باعتبار الادلاء لان
الادلاء لا يثبتون الا بوجوب استحقاق شيء من فرضتها بل استحقاقهن الارث باسم الجدة ويتأدى في هذا
الاسم ام الام وام الاب وكان الاب لا يحجب الاولى لا يحجب الثانية ايضا وهو مردود بان مجرد الاسم بدون
القرابة لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت بدون اعتبار الادلاء فوجب الادلاء الا يرى ان الجدة
الفاصلة لا ترث مع كونها جدة لعدم الادلاء (وكذا) تسقط الابويات (بالجدا لام الاب) وان
علت كام ام الاب وهكذا فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله (و) الجدة (القرينة منهن) اي
من الجدات (من اي جهة كانت) اي سواء كانت من قبل الام او من قبل الاب (تجب) الجدة
(البعدى من اي جهة كانت) البعدى فيثبت الحجب ههنا في اقسام اربعة وهذا مذهب علماء ثلث
رحمهم الله واحدى الروايتين من زيد بن ثابت وفي رواية اخرى عنه ان القرينة ان كانت من قبل
الاب والبعدى من قبل الام فهما سواء فيكون حينئذ حجب القرينة في اقسام ثلاثة فقط من تلك
الاربعة وقد عمل بهذه الرواية مالك والشافعي في الاصح من قوله ودليل الطرفين بين في شروح
الفرائض فليطالع (وارثة كانت القرينة) كام الاب عند مدعاه مع ام ام الام وكام الام عند مدعاه
مع ام ام الاب (او تحجبه كام الاب معه) اي مع وجود الاب فانها تحجب ام ام الام اعني ان خلف
الميت الاب وام الاب وام ام الام يكون المال كله للاب عندنا لان البعدى محجوب بالقرينة والقرينة
محجوب بالاب (واذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة) واحدة (كام ام الاب) الجدة (الاخرى
ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام الام فثلث السدس لذات القرابة) الواحدة (وثلاثة
الاخرى) اي التي هي ذات قرابتين (عند محمد وينصف عند ابى يوسف) باعتبار الابدان وهو
قول زفر وتوضيحها ان امرأة زوجت ابن ابنها بنت بنتها فولد بينهما ولد وهذه المرأة جدة
لهذا الولد الذي مات من قبل امه لانها ام اب امه ومن قبل امه لانها ام ام امه فهي جدة ذات قرابتين
ثم نقول هناك امرأة اخرى قد كانت تزوج بنتها ابن المرأة الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن
الاول الذي هو ابو الميت فهذه الاخرى ام ام اب الميت فهي ذات قرابة واحدة وهاتان المرأتان
جدتان في مرتبة واحدة فاذا اجتمعتا فقد وجدت ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة ودليل الطرفين
بين في شرح الفرائض (والمحروم بالقتل ونحوه) كالردة والكفر (لا يحجب) غيره اصلا لا يحجب
حرمان ولا يحجب نقصان وهو قول عامة المحابة رضوان الله عليهم (والمحجوب حجب الحرمان
المحجب) غيره (كام في الجدة كالاخوة والاخوات محجبهم الاب والمحجوبون الام من الثلث الى
السدس) اما عند ابن مسعود فلان المحروم عنده حاجب مع انه ليس بوارث اصلا فكذا
المحجوب بل هو اول لانه اقرب وارث من وجه دون وجه واما عندنا فلان المحروم انما جعلناه
بمنزلة المعدوم لانه ليس باهل الميراث من كل وجه بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجه دون وجه
آخر فيجعل كالميت في حق استحقاق الارث حتى لا يرث شيئا ويجعل حبا في حق الحجب فهو وارث
في حق محجوبه لولا حاجب محجبه **بصل في العول** هو في اللغة يستعمل بمعنى
الميل لقوله تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا او بمعنى كثرة السيل او بمعنى الارتفاع ومن هذا المعنى الاخير
اخذ المعنى المصطلح عليه وهو ان يزداد على المخرج من اجزائه اذ اضاف عن فرض وعن هذا قال
(واد زادت سهام) صحاب (القرينة على القرينة فقد جالت) القرينة اهم ان مجموع المخارج سبعة
ليكن في الحقيقة تسعة ستة لكل فرض من الفروض الستة حال الانفراد وثلاثة لها حال الاختلاط
لان مخرج الثلث والثلثين واحد ومخرج السدس واختلاط النصف ايضا واحد فقسط اثنان
ونقي سبعة (واربعة) منها (مخارج لاتعول) اصلا لان الفروض المتعلقة بهذه المخارج الاربعة

اما ان بقي المال بها او بقي منه شيء زاد عليها (الاشنان والثلاثة والاربعة والثمانية) اما الانسان
 فلان الخارج منه اما نصفان كزوج واخت لابوين اولاب او نصف وما بقي كزوج واخت او بنت
 وعصبة فلا يتصور في مسألة قط اجتماع واما الثلاثة فلان الخارج منها اما ثلث وثلثان كاختين لام
 واختين لابوين اولاب واما ثلث وما بقي كام او اختين لام وعصبة واما ثلثان وما بقي كبنتين او اختين
 وعصبة ولا يتصور في مسألة قط اجتماع ثلثين وثلثين او ثلث وثلثين واما الاربعة فلان الخارج
 منها اما ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت او زوجة واخت وعصبة او ربع وما بقي كزوج وعصبة
 او ربع وثلث وما بقي كزوج وبنت او زوجة واخت وعصبة او ربعين ونصف واما
 الثمانية فلان الخارج منها اما ثمن وما بقي كزوجة او ابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت
 واخ لاب وام (وثلاثة) منها (تعول السنة الى عشرة واثنا عشر) اي من حيث الوتر واراد به السبعة
 والذسعة (وشفعا) اي من حيث الشفع واراد به الثمانية والعشرة مثال عولها الى سبعة زوج واختان
 لابوين اولاب او زوج وجد واخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج واخت من اب واختان
 وام او زوج وثلث اخوات متفرقات او زوج وام واخت من اب او زوج واختان من ابوين واخت
 من ام او زوج وام واختان من اب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلث اخوات متفرقات وام
 او زوج واختان من اب واختان من ام او زوج واختان من الابوين وام واخت من ام ومثال عولها
 الى عشرة زوج واختان من اب واختان من ام وام (واثنا عشر) يعول (الى سبعة عشر واثنا
 لاشعرا) واراد به ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر ومثال عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنتان
 وام او زوجة واختان لابوين واخت لام او زوج وبنتا ابن وام او جدة ومثال عولها الى خمسة عشر
 زوج وبنتان وابوان او زوجة واختان لاب واختان لام ومثال عولها الى سبعة عشر اربع اخوات
 لام وثمانى اخوات لاب وجدتان وثلث زوجات (واربعة وعشرون) تعول (الى سبعة وعشرين
 عولا واحدا في) المسئلة (المنبرية) وعند ابن مسعود تعول الى احد وثلثين (وهي امرأة
 وبنتان وابوان) وجه تسميتها بالمنبرية مذكور في شروح الفرائض (وارد ضد العول)
 انبالعول ينفض سهام ذوى الفروض ويزداد اصل المسئلة وبالرزداد السهام وينقض اصل
 المسئلة وذلك (بان لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم المستحق من) (العصبة فيرد الباقي
 على ذوى السهام) ففريضة (سوى الزوجين بقدر سهامهم) وهو قول طائفة الصحابة رضى الله
 تعالى عنهم اى جهوهرهم وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت لا يرد الفاضل على ذوى الفروض
 بل هو بيت المال وبه اخذ مالك والشافعي وقال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه يرد على الزوجين
 ايضا وعن ابن عباس رضى الله عنهما لا يرد على ثلاثة الزوجين والجد (فان كان من يرد عليه
 جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم) كبتين واختين فانهما لما استويا في الاستحقاق صارا
 كابتين واخوين فجعل المال بينهما نصفين واعطى لكل واحد منهما نصف التركة وكذا الجدنان
 والمراد بالاختين ان يكونا من جنس واحد بان يكون كلاهما اب اولام او لابوين (وان كانوا)
 اى من يرد عليه (بنتين او اكثر) من جنسين (فن عدد سهامهم) اى تجعل المسئلة من عدد
 سهامهم اى من مجموع سهام هؤلاء المجتمعين المأخوذ من مخرج المسئلة (فن اثنين) اى تجعل
 المسئلة من اثنين (او كان في المسئلة سدسان) بكسرة واخت لام لان المسئلة من ستة واهما منها
 اثنتان بالفريضة فاجعل الاثنين اصل المسئلة واقسم التركة عليهما نصفين (و) تجعل (من ثلثة لو)
 كان قهسا (ثلث وسدس) كوالدى الام مع الام او اخوين لام وجدة او ام واخ لام (و)
 تجعل (من اربعة او) كان قهسا (سدس ونصف) كبنات ابن او اخت لابوين واخوات
 لذب او اخت لاب واخ لام او جدة مع واحد من يستحق النصف من الاناث (و) تجعل (من خمسة لو)

كان فيهما (ثلاث ونصف) كاخت لاب وام او اختين لام وكانت لاب وام (او سدسان ونصف) كبت و بنت ابن وام (او ثلثان وسدس) كبتين وام فالمسئلة في هذه الصور الثلاث ايضا من سنة والسهم التي اخذت منها خمسة في الصورة الاولى للاخت من الابوين ثلثة اسهم والاختين لام سهمان وقس عليها سائرهما (فان كان مع الاول) الظاهر بالواو اي مع الجنس الواحد من يرد عليه (من لا يرد عليه) كالزوج او الزوجة (اعطى فرضه) اي فرض من لا يرد عليه (من اقل مخارجه ثم قسم الباقي) من ذلك المخرج (على) عدد (رؤسهم) اي رؤس من يرد عليه اعني ذلك الجنس الواحد كما كنت تقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا عن لا يرد عليه (فان استقام) الباقي عليهم فيها ونعمت هي ان الحاجة الى ضرب (كزوج و ثلاث بنات) للزوج ربع فاعطيه من اقل مخارجه ربع وهو اربعة فاذا اخذ ربعه وهو سهمين بقي ثلاثة اسهم فاستقام على رؤس البنات (والا) اي وان لم يستقم الباقي على عدد رؤس من يرد عليه (فان وافق) رؤسهم ذلك الباقي فاحصل تصحيح منه المسئلة (ضرب وفق رؤسهم) اي رؤس من يرد عليهم (في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بقي ثلثة فلا يستقيم على عدد رؤس البنات الست لكن بينهما موافقة بالثلث فيضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في الاربعة تبلغ ثمانية فلزوج منها اثنان وللبنات ستة (وان باين) رؤسهم ذلك الباقي (ضرب كل رؤسهم) اي رؤس من يرد عليهم (فيه) اي في مخرج فرض من لا يرد عليه (كزوج وخمس بنات) اصلها من اثني عشر لاجتماع الربع والثلثين لكنهما يرد مثلها الى الاربعة التي هي اقل مخارج فرض من لا يرد عليه فاذا اعطينا الزوج ههنا واحد باق ثلاثة فلا يستقيم على البنات الخمس بل بينهما وبين عدد الرؤس مباينة فضررنا كل عدد رؤسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه اي الاربعة فحصل عشرون ومنها انصح المسئلة كان للزوج واحد ضربناه في المضروب الذي هو خمسة فكان خمسة فاعطينا اياها وكان للبنات ثلث ضربناها في الخمس حصل خمسة عشر فكل واحد منهن ثلاثة (وان كان مع الثاني) اي مع اجتماع جنسين من يرد عليه (من لا يرد عليه قسم الباقي) من مخرج فرض من لا يرد عليه (على مسئلة من يرد عليه فان استقام) فيها (كزوج و اربع جدات وست اخوات لام) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اخذت المرأة واحدا منها بقي ثلاثة وهي ثلثة وهي ههنا مستقيمة على مسئلة من يرد عليه لانها ايضا ثلاثة لان حق الاخوات لام الثلث وحق الجدات السدس فللاخوات سهمان وللجدات سهم واحد في هذه الصورة استقام الباقي على مسئلة من يرد عليه وتماه في شروح الفرائض فليطالع (والا) اي وان لم يستقم فابق من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه (ضرب جميع مسئلته) اي مسئلة من يرد عليه (في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالمبلغ الحاصل من هذا الضرب مخرج فرض الفريقين (كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الثمانية فاذا دافعنا ثمنها الى الزوجات بقي سبعة فلا يستقيم على الخمسة التي هي مسئلة من يرد عليه ههنا لان الفرضين ثلثان وسدس بل بينهما مباينة فيضرب جميع مسئلة من يرد عليه اعني الخمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الثمانية فيبلغ اربعين فهذه المبلغ مخرج فروض الفريقين فاذا اردت ان تعرف حصة كل فريق منهما من هذا المبلغ الذي هو مخرج فروضهما فطريقه ما اشار اليه بقوله (ثم يضرب سهام من لا يرد عليه) من اقل مخارج فرضه (في مسئلة من يرد عليه) فيكون الحاصل نصيب من لا يرد عليه من المبلغ المذكور (و) يضرب (سهام من يرد عليه) من مسئلته (فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه) فيكون الحاصل نصيب ذلك الفريق ممن يرد عليه وذلك لان حق كل فريق ممن يرد عليه اتمامه في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بتدريج سهامهم في المسئلة المذكورة للزوجات من ذلك المخرج واحد فاذا ضربنا في الخمسة التي هي مسئلة من يرد عليه كان الحاصل خمسة فهي حق

الزيجات من اربعين والبنات اربعة فاذا ضربناها في بقى من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو
سبعة بلغ ثمانية وعشرين فهي لهن من الاربعين والجدات واحد فاذا ضربنا في السبعة كان
سبعة فهي للجدات فقد استقيم بهذا العمل فرض من لا يرد عليه وفرض كل فريق من يرد
عليه وان انكسر سهم المأخوذة من مخرج فرض الفريقين على البعض او الجميع (وتصحح)
المسئلة (بالاصول الآتية) في ذوى الارحام (ذو الرحم)

هي في اللغة بمعنى القرابة مطلقا وفي الشرع (قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم) مقدر في كتاب
الله تعالى اوسنة رسوله اوجاج الامة (ورث) ذوالرحم (كما ترث العصبة عند عدم ذى السهم)
وعند عدم العصبة الا اذا كان ذوالسهم احد الزوجين فيرث معه بعد اخذ فرضه لعدم الرد عليه
وانما قيدنا بعدم العصبة لانه لا يكتفى بعدم ذى السهم فعلى هذا لو قبله اكان اسوب (من انفرد
منهم) ايس بصلته انفرد بل بيان لمن (احرز جميع المال) كان عامة الصحابة اى اكثرهم رضى الله
تعالى عنهم يرون تورث ذوى الارحام وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت لاميراثهم ويوضع
المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي انا قوله تعالى واووا الارحام بعضهم اولى ببعض
اى اولى بميراث بعض بالثقل وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له وروى
ابن ثابت بن الدحداح مات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعاصم بن عدي هل
تعرفون له فيكم نسباً فقال انه كان فينا غريباً فلا نعرف له الا ابن اخنت هو ابو لبابة ابن عبد
المنذر فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ميراثه له ولان اصل القرابة سبب لاستحقاق
الارث على ما ياتاه الان هذه القرابة ابعد من سائر القرابات فتأخرت عنها والمال متى كان له استحقق
ايجوز صرفه الى بيت المال وكثير من اصحاب الشافعي منهم ابن شريح مخالفوه وذهبوا الى
تورث ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا لفساد بيت المال وصرفه في غير
المصارف كما في التبيين (وبرهون بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة) لان ارثهم بطريق
المصنوعة فيزيد الاقرب على الابعد ومن له قوة القرابة على غيره في كل صنف منهم كافي للعصبات
(ثم يكون الاصل وارثا عند انحسار الجهة) اذا استووا في الدرجة فنيدى بوارث اولى من كل
صنف كينت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت وابن بنت الابن اولى من ابن بنت البنت لان الوارث
اقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقدمه عليه في استحقاق الارث والمدى بجهتين اولى كبنى
الاعيان مع بنى العلات (وان اختلفت) جهة القرابة (فقرابة الاب الثلثان وقرابة الام الثلث)
لان قرابة الاب اقوى فيكون لهم الثلثان والثلث لقرابة الام مثاله ابو ام الاب وابواب الام وهذا
لا يصور في الفروع وانما يصور في الاصول والعصبات والاخوال (ثم يعتبر الترجيح في كل فريق
كالموافقة) يعنى اذا كان لابي الميت جدان من جهتين وكذلك لأمه فلقوم الاب الثلثان ولقوم
الام الثلث ثم ما اصاب قوم الاب ثلثه لقرابته من جهة ابيه وثلثه لقرابته من جهة امه وكذلك
ما اصاب قوم الام كالموافقة ابضا مثاله ابوام ابى الاب وابوام اب الام وابوابى
ام الام (وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين) لان الاصل في الموارث
تفضيل الذكر على الانثى وانما ترك هذا الاصل في الاخوة والاخوات لام النص على خلاف القياس
(ويعتبر ابدان الفروع) المتساوية الدرجات (ان اختلفت) صفة (الاصول) في الذكورة والانوثة
كأبن البنت وبنت البنت لادلاء كلهم بوارث (وكذا ان اختلفت) صفة (الاصول) عند ابى
يوسف (وحسن بن زياد كينت ابن البنت وابن بنت البنت لخاومهم عن ولد الوارث فان كانت
الفروع ذكورا فقط او اناثا فقط تساوا في القسمة واركناو مختلفين فللذكر مثل حظ الانثيين
ولا يعتبر في القسمة صفات اصولهم اصلا وهو رواية شاذة عن الامام (وعند محمد تؤخذ الصفة
من الاصول والعقد من الفروع ويقسم) المال (على اول بطن وقع فيه الاختلاف) اى

اختلاف الاصول بالذكورة والانوثة للذكر مثل حفظ الانثيين (ثم يجعل الذكور) من ذلك
البطن (على حدة و) يجعل (الاناث على حدة) بعد القسمة على الذكور والاناث (فيقسم
نصيب كل طائفة على اول بطن يختلف كذلك ان كان) فيما بينهما اختلاف (والا) اي وان
لم يكن بينهما اختلاف في الذكور والانوثة بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط او اناثا
فقط (دفع حصة كل اصل الى فرعه) وفي السراجية وشرحه وعند محمد بن عبد الله الفروع
ان اتفقت صفة الاصول موافقا لهما وتعتبر الاصول ان اختلفت صفاتهما و يعطى الفروع
ميراث الاصول بخلاف لهما كما اذا ترك ابن بنت و بنت بنت عندهما المال بينهما للذكر مثل حفظ
الانثيين باعتبار الابدان اي ابدان الفروع و صفاتهما فثلث المال لابن البنت و ثلثه لبنت
البنت عند محمد يكون المال بينهما كذلك لان صفة الاصول متفقة ولو ترك بنت ابن بنت
وابن بنت بنت عندهما المال بين الفروع اثلاثا باعتبار الابدان ثلثه للذكر و ثلثه للانثى
وعند محمد المال بين الاصول اعني في البطن الثاني اثلاثا ثلثه لبنت ابن البنت نصيب ايها
و ثلثه لابن بنت البنت نصيب امه وكذلك عند محمد اذا كان في اولاد البنات بطون مختلفة ينقسم
المال على اول بطن يختلف في الاصول ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة بعد القسمة
فاصاب للذكور من اول بطن وقع فيه الاختلاف يجمع و يعطى فروعهم بحسب صفاتهم ان
لم يكن فيما بينهما وبين فروعهم من الاصول اختلاف في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما توسط
بينهم ذكورا فقط او اناثا فقط وان كان فيما بينهما من الاصول اختلاف يجمع ما اصاب الذكور وينقسم
على اعلى الخلاف الذي وقع في اولادهم ويجعل الذكور ههنا ايضا طائفة والاناث طائفة
على قياس ما سبق وكذلك ما اصاب الاناث يعطى فروعهن ان لم تختلف الاصول التي بينهما
وان اختلفت يجمع ما اصاب لهن وينقسم على اعلى الخلاف الذي وقع في اولادهن وهكذا يعمل
الى ان ينتهي وتماه فيهما ان شئت فليراجع (و يقول محمد) وهو اشهر الروايتين عن الامام
والقول الاول لابن يوسف (يفتي) وذكر بعضهم ان مشايخ بخاري اخذوا بقول ابن يوسف
في مسائل ذوى الارحام والحيض لانه ايسر على المفتي (ويقدم جزء الميت) اي وتوزيعهم كتركيب
العصبات فيقدم فروعهم (وهم اولاد البنات و اولاد بنات الابن وان سفل ثم) يقدم (اصله)
اي اصل الميت (وهم الاجداد القاسدون) وان علوا كابن ام الميت وابي ابي امه (والجدات
القاسدات) وان علون كام ابى الميت وام ام ابى امه (ثم) يقدم (جزء ابية وهم اولاد
الاخوات) وان سفلوا سواء كانت تلك الاولاد ذكورا او اناثا وسواء كانت الاخوات لابوام اولاد
اولام (و اولاد الاخوة لام و بنات الاخوة) وان سفلن سواء كانت الاخوة من الابوين او من
احدهما (ثم) يقدم (جزء جدده وهم العمات والخالات والاخوال والاعمام لام) فانهم اخوة
لاية من امه واعتبر فيهم كونهم لام لان العم من الابوين او من الاب عصبة (و بنات الاعمام) مطلقا
(ثم اولادهم) لانهم جزء جد ابيه او امه وهم عمات الاب او الام وخالاتهما واخواتهما و اعمام الاب
لام و اعمام الام و بنات اعمامهما و اولاد اعمام الام فان جميعهم ذوى الارحام و روى عن الامام
ان اقرب الاصناف الى الميت و اخدهم في الوراثة عندهم الصنف الثاني وهم الساقطون من
الاجداد والجدات وان علوا ثم الصنف الاول وان سفلوا ثم الثالث وان تزلوا ثم الرابع وان بعدوا
وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عنه وابن سماعة عن محمد بن عيسى ان اقرب الاصناف الاول ثم الثاني
ثم الثالث ثم الرابع وهو المأخوذ للفتوى وعندهما الثالث وهم اولاد الاخوات و بنات الاخوة و بنوا
الاخوة لام مقدم على الجدة ابى الام وتماه بين في شروح الفرائض فليطالع **فصل**
(الغرق) جمع الغريق (والهدمى) اي الطائفة التي هدم عليهم جدار او غيره وكذلك الحرق
(ان لم يعلم ايهم مات اول) كما اذا غرقوا في السفينة معا او وقعوا في النار دفعة او سقط عليهم

جدار اوسقف بيت عيادته تعالى اوقتلوا في المعركة ولم يعلم التقدم والتأخر في موتهم جعلوا
 كما نهم ما تواتر ما (يقسم مال كل على ورثته الاحياء ولا يرث بعض) هؤلاء (الاموات من
 بعض) هذا هو المختار عندنا لانه قول ابى بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما على الرواية المشهورة
 واحدى الروايتين عن ابن مسعود ووجهه ان الارث ينتهي على التيقن بسبب الاستحقاق وشرطه
 وهو حيوة الوارث بعد الموت فلما لم يتيقن بوجود الشرط لم يثبت الارث بالشك وفي احدى الروايتين
 عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما يوجب اخذ ابن ابى لى يرث بعضهم من بعض الا من
 ورث كل واحد منهم من مال صاحبه فانه لا يرث منه صورته رجل وابنه الهدم الحائض عليهما
 ولم يدرا بهما مات اولاد لكل منهما امرأة وابن وترك كل منهما ستة عشر ديناراً فعلى قول الجمهور
 تركته بين زوجته وابنه الحى وكذا تركه الابن ان لم يكن زوجة ابيه امه وان كانت فيرا ادها الثلث
 وعلى القول الاخر للزوجة من تركه الاب الثمن والباقى بين ابنة الحى والميت بالسوية فيصيب
 الميت سبعة دنانير واما تركه الابن فلزوجته منها الثمن ولا يبه السدس وزوجة ابيه ان كانت امه ايضاً
 السدس والباقى لابن في الحالين فاحصا اياه من تركته وهو ديناران وثلاث دنانير يقسم بين ورثة
 ابيه سوى الابن الميت وما اصابه من تركه ابيه وهو سبعة دنانير يقسم بين ورثته سوى اب الميت
 (وان اجتمع ابنا عم واحد من اخ لام اعطى السدس) له (فريضاً ثم اقسما) اى ابنا العم (الباقى
 حصوبة) كما مر (ولا يرث المجوسى بالانكحة الباطلة) اى اذا تزوج المجوسى امه او غيرها من
 المحارم لا يرث منها بالتكاح (وان اجتمع فيه) اى فى المجوسى (قرابتان او انفردا) والظاهر لو انفردنا
 (فى شخصين ورثا) اى شخصان (بهما) اى بالقرابتين (يرث) ذلك المجوسى الذى اجتمع فيه
 قرابتان (بهما) اى بالقرابتين (وان كانت احد بهما) اى احدى القرابتين (تحجب الاخرى
 يرث بالحاجة) يعنى او اجتمعت فى المجوسى قرابتان او تفرقتا فى شخصين تحجب احد بهما الاخرى
 يرث بالحاجة وان لم تحجب يرث بالقرابتين (وبوقف للممل نصيب ابن واحد هو المختار)
 وعليه الفتوى وذلك لان من المعناد الغالب ان لاتلد المرأة فى بطن واحد اولاداً واحداً فينبى
 عليه الحكم ما لم يعلم خلافه (وعند ابى يوسف نصيب ابنتين) وفى السراجية وعند محمد بوقف
 نصيب ثلاثة بنين رواه ابى بن سعد لكن هذه رواية ليست موجودة فى شروح الاصل ولا فى هاهنا
 الروايات وفى رواية اخرى عنه نصيب ابنتين وهو قول الحسن واحدى الروايتين عن ابى يوسف
 رواه عنه هشام وروى الخصاف عن ابى يوسف نصيب ابن واحد كافى المثل فعلى هذا الموقال
 وعن ابى يوسف لكان اولى وعند الامام نصيب اربعة بنين (وان خرج اكثره) اى اكثر الحمل
 (حيا ومات ورث) لان الاصل كثره حكم الكل فكانه خرج كله حياً (وان) خرج (اقله) وظهر
 منه شئ من هذه العلامات ثم مات (فلا) يرث لانه لما خرج اكثره ميتاً فكانه خرج كله ميتاً وان خرج
 مستحيماً وهو ان يخرج رأسه او لا فانه ميت صدره يعنى اذا خرج صدره كله وان خرج منكوساً
 وهو ان يخرج رجله او لا فانه ميت صدره وان لم يخرج السرة لم يرث ~~فصل~~ فى المناخضة
 (المناخضة) هى مقاضاة من النسيج بمعنى النقل والتحويل والمراد بهما ههنا ان ينقل نصيب
 بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه وعن هذا قال (ان يموت بعض الورثة قبل القسمة)
 فان كان ورثة الميت الثانى من عداد ورثة الميت الاول ولم يقع فى القسمة تغير فانه يقسم المال
 بينه وبين القسمة واحدة اذا قلادة فى تكرارها كما اذا ترك بنين وبنات من امرأة واحدة ثم ماتت احدى
 البنات ولا وارث لها سوى تلك الاخوة والاخوات لاب وام فانه يقسم بجميع تركته بين الباقيات
 للذكر مثل حظ الانثيين فقسمة واحدة كما كانت يقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثانى لم يكن
 فى البين وان وقع تغير فى القسمة بين الباقيات كما اذا ترك ابناً من امرأة وثلاث بنات من امرأة اخرى

ثم ماتت إحدى البنات وخلفت هؤلاء اثنى الاخ لاب والاختين من الابوين او كان ورثة الميت
 الثاني غير ورثة الميت الاول كزوج و بنت وام فأت الزوج قبل القسمة عن امرأة وابوين ثم ماتت
 البنت قبلها ايضا عن ابين و بنت و جدة هي ام المرأة التي ماتت اولاً ثم ماتت هذه الجدة عن
 زوج واخوين (فصحح المسئلة الاولى) و يعطى سهام كل وارث من هذا التصحيح (ثم) صحح
 المسئلة (الثانية) وتنظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني في ثلاثة احوال
 هي المماثلة والموافقة والمباينة (فان استقام) بسبب المماثلة (نصيب الميت الثاني) من فريضة
 الميت الاول (على مسئلته فيها) ونعمت لان تصحيح الاول ههنا بمنزلة اصل المسئلة هنالك
 والتصحيح الثاني ههنا بمنزلة رؤس المقسوم عليه ثمة وما في يده الميت الثاني بمنزلة تسهامهم من
 اصل المسئلة ففي صورة الاستقامة تصح المسئلان من التصحيح الاول كما اذا مات الزوج في المثال
 المذكور عن امرأة وابوين لان اصلها اثنا عشر فاذا اخذ الزوج منها ثلاثة و البنت ستة والام
 اثنين بقي منها واحد يجب ردها على البنت والام بقدر تسهامهما فاذا اردنا المسئلة الى اقل مخارج
 فرض من لا يرد عليه ضارت اربعة فاذا اخذ الزوج منها واحدا بقي ثلاثة فلا يستقيم على الاربعة
 التي هي سهام البنت والام بل بينهما مباينة فيضرب هذه السهام التي هي بمنزلة الرؤس في ذلك
 الاقل فيحصل ستة عشر فلزوج منها اربعة و للبنت تسعة والام ثلاثة ثم تلك الاربعة التي
 هي للزوج منقسمة على ورثة المذكورين فلزوجته واحدة منها و لامة ثلث ما بقي وهو ايضا واحد
 ولا ييه اثنا عشر فاستقام ما في يد الزوج من التصحيح الاول على التصحيح الثاني وصحت المسئلان من
 التصحيح الاول (والا) اى وان لم يستقم نصيب الميت الثاني من فريضة الميت الاول على مسئلته
 (فاضرب وفق التصحيح الثاني في) جميع (التصحيح الاول ان وافق نصيبه مسئلته) لان
 في التصحيح اذا انكسر سهام طائفة واحدة عليهم وكان بين سهامهم ورؤسهم موافقة يضررب
 وفق عدد الرؤس في اصل المسئلة فكذا هنا يضررب وفق التصحيح الثاني الذي هو بمنزلة الرؤس
 هنالك في التصحيح الاول القائم هنا مقام اصل المسئلة فيحصل به ما تصح منه المسئلان كما اذا ماتت
 البنت ايضا في ذلك المثال وخلفت كما ذكر ابين و بنتا و جدة فان ما في يدها في التصحيح الاول
 تسعة و تصحيح مسئلته ستة وينبغي موافقة بالثلث فيضرب ذلك الستة وهو اثنان في ستة عشر
 فالمبلغ وهو اثنان وثلاثون مخرج المسئلين (والا) اى وان لم يوافق نصيبه مسئلته (فاضرب
 كل التصحيح (الثاني في) كل التصحيح (الاول) على قياس ما في باب التصحيح على تقدير المباينة
 بين رؤس الطائفة وبين سهامهم) فالخاصل من الضرب مخرج المسئلين كما اذا ماتت في ذلك المثال
 الجدة التي هي ام المرأة المتوفاة اولاً وخلفت زوجها واخوين فان ما في يدها تسعة كما عرفت آنفاً
 و تصحيح مسئلته اربعة و بين التسعة والاربعة مباينة فاضرب حيثما الاربعة في التصحيح
 السابق اعنى اثنين وثلاثين يبلغ مائة وثمانية وعشرين فهي مخرج المسئلين وتماثل في السيد
 الشريف (ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول) من تصحيح مسئلته (في وفق التصحيح الثاني)
 على تقدير الموافقة (اوفى كله) على تقدير المباينة فيكون الخاصل من ضرب سهام وارث منهم
 في هذا المضروب نصيبه من المبلغ المذكور والسبب ان التصحيح الثاني ووفق ههنا
 بمنزلة المضروب في اصل المسئلة ثمة (و) اضرب (سهام ورثة الميت الثاني) من تصحيح
 مسئلته (في وفق ما في يده) على تقدير الموافقة (اوفى كله) على تقدير المباينة (فاخرج فهو)
 اى الخاصل من هذا الضرب (نصيب كل فر بق) لان حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما في يده
 فصار سهام كل واحد منهم مضروباً فيه (فان مات ثالث) من الورثة قبل القسمة (فاجعل
 المبلغ) الذي صح منه المسئلة الاولى والثانية (مكان الاول والثالث مكان الثاني) في العمل كان

الميت الاول والثاني صارا ميتا واحدا فبصير الميت الثالث ميتا ثانيا (وكذا تفعل ان مات رابع
او خامس وهم جردا) الى غير النهاية فانه لما صار تصحيح الميت الاول والثاني والثالث تصحيحا
واحدا صاروا كلهم ميتا واحدا فبصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الحال اذا صار تصحيح اربعة
من الموتى تصحيحا واحدا كما هو بمنزلة ميت واحد فصار الخامس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا ينتهي
وتفصيل هذا الباب في شرح الفرائض للسيد فليراجع حساب الفرائض الفروض
السنة المذكورة في كتاب الله تعالى (نوعان) على النصفين ابداً بالاكثر او على النصفين
ان بدأت بالاقل فثلاثة منها نوع وثلاثة اخرى نوع آخر (الاول النصف ونصفه) اي نصف
النصف (وهو الربع ونصف نصفه) اي نصف الربع (وهو الثمن و) النوع (الثاني الثلثان
ونصفهما) اي نصف الثلثين (وهو الثلث ونصف نصفهما) اي نصف نصف الثلثين (وهو
السدس فانه نصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلث من ثلاثة
والسدس من ستة) فان مخرج كل فرض من هذه الفروض سمية من الاعداد اذ الربع سمية اربعة
وكذا الباقي الا النصف فانه من اثنين والاثنان ايس سميا للنصف فان كان في المسئلة النصف
فقط كما فيمن خلف بنتا واخا لأم فمهي من اثنين وان كان فيهما الربع وحده كما فيمن تركت
الزوج مع الابن كانت من اربعة وان كان فيها الثمن فقط كما فيمن تركت الزوجة والابن كانت من ثمانية
وان كان فيها الثلث وحده كما اذا ترك اما واخا لأم او كان فيها الثلثان فقط كما اذا ترك بنتين
ومع فمهي من ثمانية وان كان فيها السدس فقط كما اذا ترك ابوا بنتا فمهي من ستة (وان اختلف النصف
من النوع الاول (بالنوع الثاني كله) اي بالثلثين والثلث والسدس كما اذا تركت زوجيا واما واختين
لاب وام واختين لام (او) اختلف (بعضه) اي بعض النوع الثاني كما اذا اختلف النصف
بالثلث فقط او بالثلثين فقط او بالسدس وحده او بالثلث والثلثين معا او بالثلثين والسدس معا
او بالثلث والسدس معا (فن ستة) اي فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج
الثلث والثلثين ثلاثة وكلاهما داخلان في الستة فمهي مخرج النصف المختلط بفروض
النوع الثاني على جميع الوجوه المذكورة وايضا بين مخرج النصف والثلث مباينة فاما
ضرب احدهما في الاخر حصل ستة فمهي مخرج لهما (او) اختلف (الربع) من النوع الاول بكل الثاني
كما اذا خلف زوجة واما واختين لاب وام واختين لام او ببعضه كما اذا اختلف بالثلثين فقط او بالثلث فقط
او بالسدس فقط او بالثلثين والسدس معا او بالثلثين وثلث او بالثلث والسدس معا (فن اثني عشر) اي
فالمسئلة من اثني عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة وقد دخل فيها مخرج الثلث والثلثين
فاكتفينا بها مخرجا للكل (او) اختلف (الثمن) من النوع الاول بكل الثاني هذا غاية تصور على
رأي ابن مسعود رضي الله عنه واما على رأينا فهو غير متصور كما قرر في موضعه او ببعضه كما اذا
اختلف بالثلثين والسدس او بالثلث والسدس على رأيه او بالثلثين والثلث على رأيه او بالثلثين فقط
او بالسدس فقط او بالثلث فقط (فن اربعة وعشرين) اي فالمسئلة من اربعة وعشرين لان
مخرج اقل جزء من النوع الثاني وهو الستة التي دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فوجب الاكتفاء بها
لما هرفت و بين الستة ومخرج الثمن اعني الثمانية موافقة بالنصف فضر بنا نصف احدها في كل
الاخرى ليحصل اربعة وعشرون ايضا بين مخرج الثلث والثلثين ومخرج الثمن مباينة فضر بنا
الكل في الكل فصار الجاصل ايضا اربعة وعشرين فخرج الفروض المختلفة بالثلث (واذا
انكسر سهام فريق على اربعة) اي على الورثة من ذلك الفريق (وبينت سهامهم) اي سهام من
انكسر عليهم (عدد هم فاضرب وفق عدد هم) اي كل عدد رؤس من انكسر عليهم السهام
(في اصل المسئلة) ان لم تكن عائلية وفي اصلها مع عولها ان كانت عائلية (كما هو اخوين) اصل

المسئلة اربعة فاذا اخذت المرأة منها واحدا بقي ثلاثة ولا يستقيم على الاخرين وبينهما مباينة
فضر بنات الاثنين في اصل المسئلة فحصل ثمانية فللمرأة من اصل المسئلة واحد ضرب بناها في الاثنين
فلم يتغير فالاثان لهما والاخرين من اصل المسئلة ثلاثة ضرب بناها في الاثنين فحصل ستة فلكل
واحد ثلاثة منها (وان وافق سهامهم عدد هم فاضرب وفق عددهم) اى عدد رؤس
من انكسر عليهم السهام (في اصل المسئلة) ان لم يكن عائلة وفي اصلها مع عولها ان كانت عائلة
(كامرأة وستة اخوة) اصل المسئلة اربعة واذا اخذت المرأة واحدا منها بقي ثلاثة ولا يستقيم على
الستة وبينهما موافقة بالثلث فضر بنا وفق عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة
فيكون ثمانية ~~صحيح~~ لان الزوج واحد فضر بفي اثنين فيكون اثنين والاخوة ثلثة فضر بفي اثنين
يكون ستة لكل واحد منهم سهم (فان انكسر سهام فريقين او اكثر وتماثلت اعداد رؤسهم
فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة) حتى يحصل ما يصح منه المسئلة على جميع الفرق (كثلث
بنات وثلاثة اعمام) اصل المسئلة ثلاثة اثنان منها للبنات وواحد للاعمام فينكسر على الفريقين
لكن بين اعداد رؤس البنات واعداد رؤس الاعمام تماثل فيضرب عدد احدهما وهو ثلاثة
في اصل المسئلة فيكون تسعة الثلثان منها ستة وهى حق البنات الثلث والباقي وهو ثلاث للاعمام
(وان تماثلت الاعداد فاضرب اكثرها) اى اكثر الاعداد (في اصل المسئلة) حتى يحصل ما يصح
منه المسئلة (كاربعة زوجات وثلاث جدات واثنى عشر نكاحا) اصلها من اثنى عشر للزوجات اربع
وهو ثلاثة ولا يستقيم عليها وللجدات السدس وهو سهمان ولا يستقيم عليها ايضا والاعمام
الباقي وهو سبعة ولا موافقة بين الاعداد و السهام لكن الاعداد متداخلة فيضرب اكثرها وهو
اثنى عشر في اصل المسئلة وهو اثنى عشر فيكون مائة واربعين واربعين كان للزوجات ثلاثة
فيضرب في اثنى عشر فيكون ستة وثلثين وللجدات سهمان فيضربان في اثنى عشر فيكون
اربعة وعشرين وللاعمام سبعة فيضرب في اثنى عشر فيكون اربعة وثمانين (وان وافق بعض
الاعداد بعضا فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني) اضرب (المبلغ في وفق الثالث ان وافق
والا) اى وان لم يوافق (في جميعه) و) اضرب (المبلغ في الرابع كذلك) اى في وفقه ان وافق
والا في جميعه (ثم) اضرب (الحاصل في اصل المسئلة) حتى يحصل ما يصح منه المسئلة (كاربعة
زوجات وخمس عشرة جدة وثمانى عشرة بنتا وستة اعمام) اصلها من اربعة وعشرين
للزوجات اثنان وهو ثلاثة ولا يستقيم عليها ولا توافق وللجدات السدس وهو اربعة ولا يستقيم
عليها ولا توافق وللبنات الثلاثان وهو ستة عشر ولا تستقيم عليهن وبين رؤسهن
وسهامهن موافقة بالنصف فرجع الى النصف وهو تسعة وبقى للاعمام سهم فصار اربعة
وخمسة عشر وتسعة وستة تم طلبنا بينهما التوافق فوجدنا اربعة موافقة للستة بالنصف
فرددنا احد بهما الى نصفها وضربناه في الاخرى صار المبلغ اثنى عشر وهو موافق لثمانى
بالثلث فضر بنا ثلث احد بهما في جميع الاخرى صار المبلغ ستة وثلثين وبين هذا المبلغ
لثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضر بنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة
وثلثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة وعشرين
فصار الحاصل اربعة آلاف ثلاثمائة وعشرين ونماه في شروح الفرائض فليطالع (وان تماثلت
الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم المبلغ في الثالث ثم المبلغ في الرابع ثم) اضرب (الحاصل
في اصل المسئلة) حتى يحصل ما يصح منه المسئلة (كامرأتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام)
اصلها ايضا اربعة وعشرون وللزوجين اثنان وهو ثلاثة ولا تستقيم عليها وبين رؤسهن وسهامهن
مباينة فاخذنا عدد رؤسهن وللجدات السدس وهو اربعة ولا تستقيم عليهن وبين عدد
رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن والبنات الثلثان وهو ستة

عشر لا يستقيم عليهم و بين رؤسهم وسهامهم موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهم
والاعمال الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم و بينه وبين عدد رؤسهم مباينة فاخذنا عدد رؤسهم
فصار معنا من الاعداد المأخوذة للرؤس اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة
فضر بنا الاثنين في الثلاثة صارت ستة ثم ضربنا هذا المبلغ في خمسة فصار ثلثين ثم ضربنا الاثنين
في سبعة فحصل مائتان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار
المجموع خمسة آلاف واربعين فنهنا تستقيم المسئلة على جميع الطوائف هذا اذا لم تكن المسئلة
حائلة (و) اما (ان كانت المسئلة حائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك)
على ما قررناه في المسائل المذكورة **فصل** (وتدخل العددين يعرف بان تطرح
الاقل من الاكثر متين او اكثر فيقيد) اي بقى الاقل الاكثر كالثلاثة والستة (او تقسم الاكثر
على الاقل فيقسم قسمه صحيحة) اي قسمه لا كسر فيها كالستة فانها منقسمة على الثلاثة وعلى
الاثنين ايضا بلا كسر فيصيب من الستة كل واحد من الثلاثة اثنان ومن الاثنين ثلاثة وقس على
ذلك سائر المتداخلين والسبب فيه انه اذا عدد عددها هو اكثر منه كان الاكثر مثلي الاقل او امثله فصبب
بالقسمه كل واحد من اعداد الاقل اعداد صحيحة بعدد امثال الاقل في الاكثر ثم مثل المتداخلين بقوله
(كالخمسة مع العشرين) لانك اذا طرحت الخمسة من العشرين اربع مرات اذ ثبت العشرين فهما
متداخلان وكذلك اذا قسمت العشرين على الخمسة نجي اربعة اقسام صحيحة او نقول المتداخيل هو ان
زيد على الاقل مثله او امثله يساوي الاكثر وان يكون الاقل جزءا الاكثر جزءا مفردا من الاكثر فلا تدخل
بين الستة والسبعة وان كان الستة ثلثي السبعة لانها ليست جزءا مفردا ومن شرط المتداخيل ان لا يكون
الاقل زوجا مع كون الاكثر فردا وان لا يزيد الاقل على نصف الاكثر (و) يعرف (توافقهما) اي العددين
في جزء كالنصف ونظايره (بان ينقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا في مقدار فان توافقا
في واحد فهما متباينان) كالخمسة مع السبعة والستة واحد عشر مع عشر (وان توافقا في اكثر
من واحد فهما متوافقان) فان كانا الاكثر (اثنين فهما متوافقان بالنصف) كثمانية عشر مع الثمانية فانه
اذا القيت من ثمانية عشر ثمانية مرتين بقى منها اثنان واذا القيت اثنان من الثمانية ثلاث مرات بقى
منها ايضا اثنان فهما متوافقان بالنصف (وان كان الاكثر (ثلاثة فالثالث) كما في السبعة والاثنى
عشر (او) كان الاكثر (اربعة فبالربع) كالثمانية والاثنى عشر (هكذا الى العشرة) اي يكون
التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها بواحد من الكسور المسموعة المشهورة وهي النصف
الى العشر ويسمى هي مع ما يتركب منها بالاضافة او النكر بـ **الكسور المنطقية** (وان) توافقا
(في احد عشر) كاثنتين وعشرين مع ثلاثة وثلثين (فيجزء من احد عشر) اي هما متوافقان بجزء
من احد عشر (وهم جزا) اي ان توافقا في ثلث عشر يتوافقان بجزء من ثلاثة عشر كستة وعشرين
وتسعة وثلثين فان العاد لهما ثلثة عشر في خمسة عشر يتوافقان بجزء من خمسة عشر كثلثين مع
خمس واربعين فان ستين عشر يسددهما فهما متوافقان بجزء منها **فصل** وان اردت معرفة
(نصيب كل فريق) كالبات والجدات والزوجات والاعمال وغيرها (من التصحيح) الذي استقام
على الكل (فاضرب ما كان له) اي لكل فريق (من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة)
اي في المضروب الذي ضربته في ادائها (فاجزج) من هذا المضرب (فهو نصيبه) اي نصيب
ذلك الفريق (وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد) من افراد ذلك الفريق من التصحيح (وان
شدت) سهام كل فرد من اصل المسئلة (فانصب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم)
مفردا عن اعداد رؤس غيرهم (ثم اعط بمنثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم) من افراد
ذلك الفريق (وان اردت حصة الزكاة بين الورثة والغرماء) الواو الواصلة ههنا مستعارة لا الواو
الفاصلة اذ لا تصور القسمة بين الطوائفين معا لان الزكاة ان وضعت بجميع الديون فلا قسمة بين

بينهما والا فلا قسمة بين الورثة (فانظر بين التركة والتصحیح فان كان بينهما موافقة فاضرب
 سهام كل وارث من التصحيح فما خرج فهو نصيب ذلك الوارث (مثاله زوج وام واختان لاب وام اصلها من
 ستة وتعمل الى ثمانية فللزوج منها ثلاثة والام واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرض ان
 جميع التركة نجسون دينارا يكون بين التصحيح والتركة موافقة بالنصف فيضرب سهم الزوج من
 التصحيح وهو ثلاثة في وفق التركة وهو خمسة وعشرون يبلغ خمسة وسبعين ثم تقسم الخمسة
 والسبعين على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للزوج من التركة ثمانية عشر دينارا وثلاثة ارباع
 دينار ويضرب سهم الام من التصحيح وهو واحد في خمسة وعشرين وهو وفق التركة فيكون
 خمسة وعشرين ثم تقسمها على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للام ستة دنانير وربع دينار
 ويضرب سهم كل من الاختين وهو سهمان في وفق التركة فيبلغ خمسين ثم تقسمها على وفق
 التصحيح وهو اربعة فيكون لكل واحد من اختين اثني عشر دينارا ونصف دينار (وان لم يكن
 بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسام (المبلغ) الحاصل على جميع
 التصحيح فما خرج (من هذه القسمة) فهو نصيبه (اي نصيب ذلك الوارث كما اذا فرض ان جميع
 التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينهما وبين التصحيح الذي هو ثمانية عشر دينارا فاذ اردت ان تعرف
 نصيب كل وارث من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلاثة في كل التركة
 يحصل خمسة وسبعون ثم اقسام هذه المبلغ على التصحيح اعني ثمانية يخرج تسعة دنانير وثلاثة
 اثمان دينار فهذه نصيب الزوج واضرب ايضا نصيب الام من التصحيح وهو واحد من جميع التركة
 فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلاثة دنانير وثمان دنانير فهي نصيب
 الام اضرب نصيب كل اخت من التصحيح وهو اثنان في كل التركة يحصل خمسون فاذا قسمت
 هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخت من التركة (وكذا العمل
 لمعرفة نصيب كل فريق) من الورثة يعني فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق
 التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح المسئلة ان كان بين التركة والتصحيح
 المسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق في كل التركة ثم اقسام الحاصل
 على جميع تصحيح المسئلة فالتخرج نصيب ذلك الفريق في الموافقة والمباينة وتما في السيد
 فليطالع (وفي القسمة بين الغرماء اجمل مجموع الديون كالصحيح وكل دين) من ديون الغرماء
 (كسهم وارث ثم اعمل العمل المذكور) فاذا كان للبيت فريمان لكل منهما ثلاثة آلاف وستة
 غرماء لكل منهم اثنان وكانت التركة عشرين كان بين جميع الديون وذلك ثمانية عشر وبين التركة
 موافقة نصيبه فتضرب الثلاثة التي كانت لكل من الغرماء في نصف التركة وذلك عشرة باع اثنين
 وتقسم على نصف الديون وذلك تسعة فالتخرج وذلك ثلاثة وثلاث نصيب كل منهما فيكون لكل منهما
 ستة وثلاثين ويضرب الاثنان اللذان كانا لكل من الغرماء الستة في العشرة يبلغ عشرين ويقسم
 على التسعة فالتخرج وذلك سهمان وتسعان نصيب كل منهما فيكون للغرماء الستة اثني عشر سهمًا
 واثني عشر تسعة وذلك سهم وثلاث سهم فاذا ضمنت ثلاثة عشر وثلثا الى ستة وثلثين يبلغ عشرين
 وان كانت التركة تسعة عشر فيبينها وبين جميع الديون مباينة فتضرب ثلثة كل من الفريقين في تسعة
 عشر تبلغ سبعة وخمسين فتقسم على ثمانية عشر فالتخرج وهو ثلثة اسهم وتسع ونصف تسع
 لكل منهما فيكون لكل منهما ستة اسهم وثلاثة اسع وذلك ثلث سهم فيضرب سهمًا لكل من الغرماء
 الستة في تسعة عشر يبلغ ثمانية وثلثين فيقسم على ثمانية عشر فالتخرج وهو سهمان وتسع اسهم
 منهم فالغرماء الستة اثني عشر وستة اسع سهم وذلك ثلثة فاذا ضمنت اثني عشر وثلثين الى ستة
 وثلاث يبلغ تسعة عشر (ومن صالح من الورثة او الغرماء على شيء) معلوم (منها) من التركة

فاطرح نصيبه من التصحيح او البيوت واقسم الباقي على سهام من بقى من الورثة (او) على (ديونهم) اي ديون من بقى من الغرماء مثاله زوج وام وعم ففيها نصف وثلث السكك وما بقى فاصلاها وتصحيحها من ستة فاذا صالح الزوج على شئ لما بقى فمعه من المهر وخرج من البين فطرح سهامه من التصحيح وذلك ثلاثة ويقسم باقى التركة على سهام الباقيين على ما كان اثنان ثلثا للام وثلاثة اربعة (قال الفقير يريد المولى المؤلف الفاضل روح الله روحه وزاد في اعلى حرف الجوز فتوجه نفسه بنفسه) (هذا آخر) كتاب سماه (ملئقي الايجام والامال) من الاو وهو التفسير (جهدا) اي لم اتمك به (في عدم ترك شئ من مسائل الكتب الاربعة) وهي القدوري والخفاري والكنز والوقاية كما سر في الخطبة (والنفس) على صيغة المتكلم من الانفس (من النظر فيه) اي في هذا الكتاب (ان اطلع على الاخلال بشئ منها) اي من مسائل الكتب الاربعة بان لا يذكره في محله (ان يلحقه) منقول النفس (معه) فان الانسان مثل النسيان) سمي الانسان لانه الناسي ولذلك قيل اول الناس اول الناسي (ولكن) امر غائب (ذلك) اي الحاق محله الاصل (بعد التأمل في مظان تلك المسئلة) اي بعد التأمل في مواضع يظن تلك المسئلة منها (فانه) ريد ذكر بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع آخر فاكتفيت بذكرها) اي بذكر تلك المسئلة (في احد المواضع) فيظن ان هذا ليس بمحله لكن بعد التأمل بظاهر وجهه (ثم اني زدت) فيه (مسائل كثيرة من الهداية ومن مجموع البحرين) قال في الخطبة ونبتة من الهداية فيكون نافعا لما قال هناك ان اسلفنا التوفيق بينهما ثم فلا حاجة الى التكرار (ولم ازد شيئا من غيرهما) اي ضم الهليلج وشجر البحرين (في سهل السلاط) على من يشبه عليه صفة شئ مما ليس في الكتب الاربعة (والله حسبي) اي كافي (ونعم الوكيل) وقد تم نبينه بين العملين من يوم انشاء ثالث عشر من شهر رجب المرجب لسنة ثلاث وعشرين ونسما على يد الله تعالى الغني ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي وصلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما (الحمد لله على الكمال والتمام والصلاة والسلام على افضل الرسل الكرام) محمد سيد الانام وعلى آله وصحبه العظام ما بقى على وجه الارض العلماء الاعلام * بعون الله العزيز الجليل وعلمه الاعتماد والتحول * في ان يهديني سواء السبيل * ويجعلني رجلا في ظل ظليل * ويصني عن منزلة الافهام ويثني يوم نزل الاقدام * انه قريب مجيب * وما توفقي الابالله عليه توكلت واليه انيب * وقد انتهت وثم بفضلته تعالى ببلدة ادنه صانه الله عن البلية فاضيا بالعباسا كرا المنصورة في ولاية روم ايلي العمرة * راجع من الله عز وجل العشر مما وقع من فيه من القسور والحب والزلل * وذلك في ليلة الخميس في اليوم التاسع عشر من جمادى الآخرة من شهر سنة سبع وسبعين والف من هجرة له العز والشرف * اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا بخرمة جميع الانبياء والمرسلين خصوصا بخرمة حبيبك محمد المصطفى

صاوات الله وسلامه عليه وعاليهم

اجمعين آمين

قد تم طبع هذا الكتاب * والجلد المستطاب المسمى بمجمع الانهر * في شرح ملئقي الايجام بمطبعة دار الخلافة العلية صانها الله تعالى عن الافات والبلية * في زمن سلطنة باظم درر الشوك والاقبال * وحامي اصداق العز والاجلال * حافظ البلاد ناصر العباد * السلطان ابن السلطان * السلطان الغازي عبد المجيد خان * لا زال محفوظا في اربعة سلطنة ما نشر النسخة في كل آن * ومصادف ختام طبعه بنظارة (محمد لبيب) في اوائل جمادى الاولى لسنة

ست وسبعين ومائتين والف

۱۲۳۴۵

DUE DATE

۲۹۵۳۴۱

G110141110044

G11.1104

۱۲۳۴۵	
۱۵۳۲۴ ۲۹۵۳۴۱	
Date	No.
۱۵۳۲۴	۲۹۵۳۴۱

۱۵۳۲۴